

MANUEL BELLI*

**Per tutti?
La liturgia come sinodalità realizzata,
almeno negli intenti**

Stando a una topologia classica del sapere teologico, la celebrazione e la sinodalità appartengono a due trattati diversi: la liturgia e l'ecclesiologia. In tempi recenti dobbiamo a Rahner la riscoperta di un nesso più profondo tra i due temi e una riflessione sulla loro connessione.¹ Per l'influsso di Rahner e di contributi di teologi orientali, quali Nicolaj Afanassieff e Joannis Ziziulas, si è iniziato a parlare di un'ecclesiologia eucaristica, che si è occupata di mettere a tema in modo rigoroso e argomentato il rapporto tra il corpo eucaristico di Cristo e il suo corpo ecclesiale.² Dal punto di vista metodologico, risulta di un certo interesse un'espressione di Afanassieff: «La struttura e l'ordinamento della Chiesa vengono dall'assemblea eucaristica, la quale porta in sé tutte le basi dell'organizzazione ecclesiale».³ L'approccio proposto è di natura strutturale: l'eucaristia e la Chiesa devono manifestare un isomorfismo per cui nell'eucaristia sono reperibili le caratteristiche fondamentali della Chiesa. Non si parla dell'atto celebrativo, ma dell'identità delle definizioni di Chiesa ed eucaristia. Analogamente Rahner accenna solo raramente alla ritualità caratteristica dell'eucaristia.⁴

* Docente di Teologia sacramentaria presso la Scuola di teologia del Seminario di Bergamo (donmanuel.belli@gmail.com).

¹ Cf. K. RAHNER, *Kirche und Sakramente*, Herder, Freiburg i.Br. 1961; trad. it. *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1966.

² Cf. G. CANOBBIO, «Eucaristia e unità della Chiesa. Un possibile incontro tra teologia ortodossa e teologia cattolico-romana», in *Teologia* 46(2021), 219-259.

³ N. AFANASSIEFF, *L'Église du Saint-Esprit*, Cerf, Paris 1975, 196.

⁴ L. LEIJSEN, «La contribution de Karl Rahner (194-1984) au renouvellement de la sacramentaire», in *Questions liturgiques* 75(1994), 84-102. In particolare, l'autore segnala come Rahner «metta in luce le molteplici relazioni che si inscrivono tra la sacramentaria e le altre discipline» (86), ma nota come «Rahner non accorda pressoché nessuna importanza alla liturgia e alla scienza liturgica» (89), giungendo infine a una subordinazione della sacramentaria all'ecclesiologia, senza rinvenirne l'originalità (90).

In questo studio vorremmo provare a porre la questione del rapporto tra eucaristia ed ecclesiologia, affrontando il problema del sinodo, da un'altra prospettiva: l'eucaristia non è solo «norma» per la Chiesa, ma è prima di tutto *la Chiesa nell'atto di celebrare*. La Chiesa, mentre celebra, riceve se stessa in una immediatezza che non è subito concettuale. Il rito è una pratica prima che essere una miniera di significati.

La domanda che guiderà questa riflessione può essere così espressa: se la liturgia (eucaristica in particolare) è il luogo dove la Chiesa manifesta la propria identità, e se la sinodalità appartiene alla Chiesa non accidentalmente, quale è la verità sinodale che la Chiesa vive mentre celebra?

1. Un modello di pensiero: il primato dell'evento

Quando si accostano due realtà come la liturgia e la sinodalità, occorre definire con precisione i confini entro i quali si istituisce un confronto: qualora non sia sufficientemente chiaro l'approccio metodologico si rischierebbe di rendere al più l'una l'allegoria dell'altra o l'una l'utopia dell'altra. Esiste invece la possibilità di rintracciare un legame più pertinente e più profondo?

Nella proposta di un *sinodo* sulla *sinodalità* la posta in gioco è molto elevata e viene esplicitata in questi termini dal *Vademecum* predisposto dalla Segreteria del Sinodo dei vescovi:

Mentre i Sinodi recenti hanno esaminato temi come la nuova evangelizzazione, la famiglia, i giovani, l'Amazzonia, il presente Sinodo si concentra sul tema specifico della sinodalità. Questo significa che l'obiettivo di questo processo sinodale non è una semplice serie di esercizi che iniziano e finiscono, quanto piuttosto un cammino di crescita autentica verso la comunione e la missione che Dio chiama la Chiesa a realizzare nel terzo millennio.⁵

Il testo sembra porre l'accento più sull'*evento* Sinodo che sui probabili *contenuti* sinodali: ciò che viene auspicato è che il Sinodo non sia pensato come un esercizio circoscritto nel tempo, ma che, nel mettere a tema la sinodalità, si inneschino un processo e uno stile permanente. L'attenzione sembra dunque cadere sull'aspetto fattivo dell'esperienza

⁵ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione. Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità*, in <https://www.synod.va/content/dam/synod/document/common/vademecum/IT-Vademecum-Full.pdf> (accesso: 7 febbraio 2022).

sinodale in corso, dichiarando che ogni contenuto documentale e testuale sarà in funzione dell'innesco di una prassi sinodale.

L'intuizione era già presente nella coscienza dei padri conciliari al Vaticano II: secondo Giuseppe Alberigo, non possiamo pensare al concilio Vaticano II come a un'occasione per la produzione di alcuni documenti, bensì «appare più forte la priorità del fatto "concilio", in quanto evento che ha raccolto un'assemblea deliberante di oltre duemila vescovi, anche rispetto alle sue decisioni, che non possono essere lette come astratte e fredde norme, ma come espressione e prolungamento dell'evento stesso».⁶ I contenuti non possono essere separati dallo stile conciliare, e l'intuizione di un *Sinodo dei vescovi con carattere permanente* sottolinea il desiderio di una perenne qualità sinodale della Chiesa.

L'attuale cammino sinodale si inserisce così in un solco già storicamente e teologicamente ben delineato: la verità della Chiesa non può essere che di natura vissuta e fattiva, i documenti non dicono l'identità della Chiesa se non per continuo rapporto al suo vissuto. Non si tratta di sotto-determinare il momento riflessivo che si esprime in un testo sintetico, ma di restituirlo al processo entro il quale acquista un senso: la Chiesa si vive prima di descriverla o normarla in impianti teologici, dottrinali o canonici.

Il primato dell'evento è del resto appartenente alla forma stessa della rivelazione: «La manifestazione di Gesù è [...] una evidenza costitutiva della rivelazione di Dio, intrinsecamente necessaria alla giustificazione cristiana, sia dal punto di vista genealogico (istitutivo), sia sotto il profilo strutturale (costitutivo)».⁷ *Dei verbum* ci ricorda che la rivelazione è un insieme ordinato di eventi e parole: essa non è riducibile a un contenuto noetico, e il libro della rivelazione non può essere compreso senza l'evento della rivelazione. La storia di Gesù è il luogo della rivelazione: la sua evenemenzialità è costituita da parole e gesti. Si tratta di un evento che ha le caratteristiche dell'indeducibilità, in quanto non sottosta ad alcuno schema previo che lo giustificerebbe: «Il modo della sua fenomenalità fa della rivelazione un fenomeno indimenticabile, perché mi viene d'altrove, da sé di colui che si rivela, e perché appare per la sua propria iniziativa».⁸ Ogni dottrina è un'ermeneutica dell'evento di Cristo, che è il luogo della rivelazione: qualora la dottrina soppiantasse la carne di Cristo si cadrebbe nella fondamentale eresia cristiana dello gnosticismo. Fondamentale perché non è circoscrivibile semplicemente a un'epoca storica: lo gnosticismo, inteso come sovra-determinazione

⁶ G. ALBERIGO, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2005, 12.

⁷ P. SEQUERI, *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*, Glossa, Milano 2002, 75-76.

⁸ J.-L. MARION, *D'ailleurs, la révélation*, Grasset, Paris 2020, 27.

dei contenuti svincolati dall'evento cristologico, è un rischio permanente per la teologia cristiana.

Un esempio di come il rapporto tra *evento* e *contenuto* abbia conosciuto una curvatura intellettualistica è proprio reperibile nella teologia dei sacramenti e della liturgia. Andrea Grillo propone di leggere, dalla teologia manualistica in poi, una rimozione della rilevanza teologica della ritualità: se fino all'età moderna la ritualità è pacificamente accettata come elemento antropologico fondamentale, in seguito alla secolarizzazione «ciò che accade, e che apre veramente la "questione liturgica", è la caduta del rito nella irrilevanza, come segno della tradizione, dell'eteronomia, dell'autorità».⁹ In effetti, quando i primi maestri del movimento liturgico iniziarono a parlare di una rilevanza teologica dell'agire rituale, dell'anno liturgico, dell'azione sacramentale, incontrarono una forte resistenza da parte dell'agorà teologica, che faticava ad accostare la verità della teologia con la fatticità del rito.¹⁰ Romano Guardini è particolarmente acuto nel mettere in luce il difetto di fondo della tradizione teologica a lui contemporanea: l'urto della realtà è stato edulcorato mediante la sua trasposizione concettuale; la definizione delle azioni ha sostituito la pregnanza dell'azione stessa.¹¹

Tuttavia la liturgia resiste ad ogni riduzione intellettualistica: essa rappresenta il luogo di custodia della forma veritativa del cristianesimo. Se la verità ha la forma di un evento, l'evenemenzialità non è mai superabile per accedere alla verità stessa. Non sembra dunque casuale che il primo documento del concilio Vaticano II riguardi proprio la liturgia, e che in *Sacrosanctum concilium* compaia per la prima volta l'idea che essa rappresenti la fonte e il culmine della vita stessa della Chiesa. Non si tratta solo di un'immagine o di un rimando devoto: la Chiesa riceve se stessa dalla liturgia, accede all'oggettività della rivelazione, si espone al Cristo vivente nell'unica forma per cui all'uomo sia possibile un accesso al vero, ossia un evento che lo convoca in quanto

⁹ A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, Edizioni Messaggero, Padova 2011, 87.

¹⁰ Cf. D. LOCATELLI, «La questione liturgica nel movimento liturgico», in *Celebrare per credere*, Glossa, Milano 2015, 9-44.

¹¹ «Formule e concetti – nel loro ambito sensati e validi – ci hanno precluso la visione della realtà nella sua interezza. Abbiamo pensato non più secondo vive rappresentazioni, ma secondo segni, classificazioni di contrassegni che significavano cose, così come una banconota significa un valore senza essere per sé un valore. Non abbiamo più vissuto a cuore aperto l'urto della realtà né percepito il modo d'essere proprio delle cose» (R. GUARDINI, *Liturgische Bildung*, Ferdinand Schöningh, Mainz 1992 [prima pubblicazione nel 1923]; trad. it. *Formazione Liturgica*, a cura di G. COLOMBI, Morcelliana, Brescia 2008, 88).

soggetto libero. Nella liturgia, la Chiesa continua a essere interpellata e scompaginata dal Cristo. L'uomo essenzialmente vive la verità prima di tematizzarla: ciò che lo concerne non è solo un atto di apprensione, ma ha su di lui un potere trasformante. La liturgia custodisce tutto ciò che è necessario per il venire alla fede e per il divenire Chiesa nell'eccesso dell'interpellazione custodito da un evento. L'eucaristia è fonte e culmine per la vita della Chiesa, perché la Chiesa è perennemente in cammino nell'attuazione della promessa custodita dalla celebrazione stessa: diventare corpo di Cristo. La liturgia non si oppone al *Logos* della fede; Luis-Marie Chauvet sostiene che «i sacramenti non appartengono primariamente all'ordine conoscitivo, quello della *logia*, ma all'ordine *pratico*, quello dell'*-urgia*»¹² e che nel rito «ciò che è realmente detto è ciò che è fatto».¹³ Il *Logos* della fede dispiega la sua evidenza se è in grado di riconoscere il *primato dell'accadere*: se si sostituisse ad esso diverrebbe una brutta copia sbiadita dell'unico modo possibile per cui la verità possa manifestarsi all'uomo, ossia in un atto convocante della sua libertà.

Da questo punto di vista, interrogarsi circa il rapporto tra l'esperienza sinodale e la liturgia non risulta solo un'operazione bizzarra, al più adatta a ricavare alcune indicazioni morali sugli atteggiamenti da tenere nel Sinodo: la liturgia custodisce la verità della Chiesa in quanto strutturalmente sinodale. La preoccupazione affinché il Sinodo non sia annacquato nei documenti trova nella liturgia della Chiesa un luogo dove è disponibile l'evento che istituisce la Chiesa stessa. La Chiesa che celebra è da sempre se stessa, e perciò è da sempre sinodale. Se la sinodalità non è estrinseca alla Chiesa, essa è già data nell'eucaristia (e nella liturgia più in generale): diversamente si tratterebbe di un orpello aggiuntivo, non connaturale alla sua identità, perché la liturgia custodisce il luogo sorgivo del divenire Chiesa. Ciò che deve accadere nel Sinodo è ciò che succede sempre quando la Chiesa celebra: riscoprirsi popolo di Dio in cammino verso il Regno, ossia Chiesa sinodale. Il Sinodo sarà un evento che, intonato sulla liturgia, potrà aiutare a prendere coscienza dell'identità sempre sinodale del popolo di Dio.

¹² L.-M. CHAUVET, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, Elledici, Torino 1982, 120-121.

¹³ ID., *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Cerf, Paris 1987; trad. it. *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, a cura di A. RIZZI, Elledici, Torino 1990, 224.

2. Il ritardo sulla liturgia

Due episodi sono interessanti per prendere atto di come l'agire liturgico sia sempre «in vantaggio» rispetto alla consapevolezza ecclesiale.

Il 10 gennaio del 2021 papa Francesco pubblica la lettera apostolica *Spiritus Dominus* con la quale dà la possibilità alle donne di accedere ai ministeri dell'accollato e del lettorato. Si tratta in realtà di una svolta che il papa aveva annunciato in diverse occasioni.¹⁴ Le diocesi si stanno interrogando e attivando per proporre adeguati percorsi formativi e per individuare concreti spazi ministeriali per i ministeri istituiti. Papa Francesco in effetti non ha solo aperto la possibilità dei ministeri alle donne, ma il 10 maggio del 2021, con il motu proprio *Antiquum misterium*, ha istituito anche il ministero del catechista. Il Pontefice sembra dunque insistere nella linea di una Chiesa con diversi carismi e ministeri. Se Paolo VI aveva parlato per la prima volta di «ministeri laicali», bisogna riconoscere che negli ultimi decenni le riflessioni su una Chiesa ministeriale non sono state così abbondanti. Tuttavia l'idea che le donne svolgessero di fatto il ministero di lettore durante le celebrazioni e che, tra i fedeli impegnati nella pastorale biblica o catechistica, le donne siano la maggioranza, è un dato di fatto che precede *Spiritus Dominus*. Quando la riforma liturgica ha previsto un ministero del lettore lo ha pensato al maschile, ma di fatto pressoché ovunque si è attuato in larga parte al femminile. Verrebbe da concludere che un ritardo di mezzo secolo nei documenti in realtà è stato colmato all'origine dall'agire liturgico. La celebrazione liturgica *ha sempre saputo* ciò che *Spiritus Dominus* ha formalizzato per la Chiesa. Nell'agire liturgico, dove spesso ad animare l'eucaristia sono donne, sarebbe un assurdo e un fatto imbarazzante precludere loro l'esercizio del ministero di lettore e accolto; per i documenti faceva invece difficoltà pensare a una formalizzazione di donne con un ministero istituito. *Spiritus Dominus* colma una distanza di cinquant'anni riconoscendo un primato alla prassi liturgica.

Un episodio analogo è accaduto con il motu proprio *Magnum principium* del 9 settembre 2017. Il testo, come è noto, tratta la questione della traduzione dei libri liturgici, e rappresenta un'importante svolta rispetto ai criteri dell'istruzione della Congregazione per il culto *Liturgiam authenticam* del 28 marzo 2001. Il testo del 2001 parlava del latino come della lingua della liturgia e pensava alle traduzioni come conces-

¹⁴ Cf. E. MASSIMI, «Spiritus Domini, ed ora?», in *Rivista di Pastorale Liturgica*, numero speciale (marzo 2021), 48-53.

sioni da darsi con molta prudenza da parte della Congregazione vaticana. Ma di fatto la quasi totalità dei fedeli non accede alla liturgia in latino, bensì nelle lingue nazionali: *Liturgiam authenticam* attribuiva il titolo di lingua di riferimento per la liturgia a una lingua di fatto usata per la liturgia per un gruppo ristretto di fedeli. *Magnum principium* riconosce un dato di fatto, che nella liturgia accade da mezzo secolo: i fedeli di oggi pregano le liturgie nelle loro lingue nazionali, che sono a tutti gli effetti *lingue liturgiche*. Un altro conto è un linguaggio liturgico: le conferenze episcopali sono invitate a vegliare su un buon uso della lingua in rapporto a un linguaggio liturgico. Ma non avrebbe senso pensare che ciò che accade ordinariamente nella liturgia sia da relegare a un'eccezione rispetto a un libro liturgico in latino usato pochissimo.¹⁵ La celebrazione della liturgia ha generato un linguaggio liturgico nazionale a margine rispetto ai documenti, forse anche al di là di essi: *Magnum principium* è più un testo «narrativo» che «normativo»; racconta ciò che nelle assemblee liturgiche accade, ossia si usa una lingua e l'uso ne determina le condizioni di comprensione e di intelligibilità liturgiche.

Si tratta di due episodi, ma il *genere* e il *linguaggio* non sono due determinazioni marginali per l'esistenza di una persona: la liturgia, negli episodi descritti, ha messo in atto una «sinodalità» al di là delle intenzioni dichiarate e ha anticipato ciò che i documenti hanno descritto cinquant'anni dopo. La sinodalità non è semplicemente un concetto, ma intende essere uno stile: la fatica sinodale è dunque quella di cedere spazi di potere, riconoscere voci in capitolo, accettare una pluralità che è dono dello Spirito. Il pensiero voleva una Chiesa che parlasse in latino e che vedesse le donne come spettatrici: di fatto la Chiesa che celebra è una Chiesa che lo fa con un linguaggio sempre in trasformazione e che riconosce anche alle donne un ruolo ministeriale. Nella celebrazione è accaduta un'inclusività che ha richiesto decenni per venire a parola e per diventare documento, ed è in atto la costituzione di una lingua liturgica al di là di ogni possibile programmaticità. L'antico assioma secondo il quale c'è un nesso tra la *lex orandi* e la *lex credendi* della Chiesa dimostra qui la sua verità.

Possiamo dunque formulare un'ipotesi: la liturgia, in quanto fonte e culmine della vita della Chiesa, è la verità di Cristo e della Chiesa in atto; ma se la Chiesa è intrinsecamente sinodale, la liturgia è allora la verità della sinodalità in atto.

¹⁵ Cf. A. GRILLO, «Che ne sarà delle traduzioni?», in *Rivista di Pastorale Liturgica*, numero speciale (gennaio 2022), 14-18.

3. La partecipazione attiva dei fedeli

L'affermazione può essere qui assunta come un assioma che non chiede di essere dimostrato: la profezia di *Sacrosanctum concilium* consiste nella proposta di una liturgia che abbia un reale connotato sinodale, in quanto si parla «dell'ardente desiderio della madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della liturgia» (SC 14). Ciò che stupisce del passo riportato è il fatto che la partecipazione attiva dei fedeli viene pensata come qualcosa di connaturale alla liturgia stessa: per il fatto stesso che viene celebrata una liturgia cristiana essa è per natura una realtà che convoca tutto il popolo di Dio. Non possiamo dimenticare che quindici anni prima Pio XII, in *Mediator Dei*, si esprimeva con queste parole:

Non pochi fedeli, difatti, sono incapaci di usare il «Messale Romano» anche se è scritto in lingua volgare; né tutti sono idonei a comprendere rettamente, come conviene, i riti e le cerimonie liturgiche. L'ingegno, il carattere e l'indole degli uomini sono così vari e dissimili che non tutti possono ugualmente essere impressionati e guidati da preghiere, da canti o da azioni sacre compiute in comune. I bisogni, inoltre, e le disposizioni delle anime non sono uguali in tutti, né restano sempre gli stessi nei singoli.

Come accostare l'idea di una partecipazione attiva dei fedeli richiesta dalla natura della liturgia stessa e le obiezioni di Pio XII sulla costitutiva impossibilità da parte di alcuni fedeli di vivere attivamente la liturgia? È eccessivamente utopico l'intento di *Sacrosanctum concilium* o esagera in prudenza *Mediator Dei*?

Molti acuti osservatori della realtà ecclesiale concordano sull'idea che in larga parte la partecipazione attiva dei fedeli alla liturgia è attualmente più un *compito* che un *dato*. Franco Giulio Brambilla scrive che

la situazione attuale sta sotto gli occhi di tutti. Veniamo da un periodo di forte crisi del rito, e del rito cristiano in particolare. [...] Da un lato, osserviamo una prassi celebrativa scialba, ripetitiva, dilavata, non qualificata, che cerca poi particolari condizioni per manifestarsi in forme più intense; dall'altro, registriamo esagerazioni contrarie che trasformano la liturgia in intrattenimento, in istrionica rappresentazione, sfigurando le native possibilità contenute nel linguaggio del rito.¹⁶

¹⁶ F.G. BRAMBILLA, *Liber Pastoralis*, Queriniana, Brescia 2017, 99-100.

Enzo Bianchi e Goffredo Bosselli parlano di una «stanchezza nella ricezione della riforma», caratterizzata da prassi liturgiche più rigide, impaurite dalla possibilità dell'abuso.¹⁷

Sacrosanctum concilium non soppianta i problemi di *Mediator Dei*: non è stato sufficiente parlare di una partecipazione attiva di tutti i fedeli perché ciò sia divenuto realtà. Alle nostre celebrazioni, *formalmente* inclusive, resistono molte persone: tendenzialmente abbiamo celebrazioni *adulte, intellettualistiche e molto romane*. Un'indagine sulle tre caratteristiche enunciate può aiutare a comprendere come le resistenze della liturgia sono in grado di mostrare anche alcune insidie verso un cammino sinodale.

– *Adulte*. Non è ancora estinta l'idea che ci siano delle messe *parrocchiali* e delle messe «per i bambini», come se ci fosse un modo ordinario di celebrare con gli adulti, e poi occorra ammettere un'eccezione per i bambini. Di fatto *Sacrosanctum concilium* propone una partecipazione attiva di tutti i battezzati, compresi i bambini. Eppure i bambini resistono al principio e chiedono di innescare delle prassi. Non è sufficiente offrire spiegazioni ai più piccoli perché possano vivere autenticamente una partecipazione attiva alla liturgia. Fabrizio Coccetti suggerisce di coniugare un binomio: è possibile un'autentica partecipazione attiva dei bambini nella misura in cui la comunità è concorde nel *cedere spazi di potere ai bambini*, ma sia anche attenta a *trasferire competenze*.¹⁸ La «messa dei bambini» normalmente corrisponde con uno stile celebrativo dove gli adulti credono di rivolgersi ai bambini (non raramente stereotipati, per cui il bambino capisce solo una «storiella» nell'omelia, canta solo su musiche semplicistiche), ma evitando di trasferire competenze. Certamente è più facile imparare un canto dalla melodia semplice e con un ritmo rudimentale facendo dei gesti con le mani, piuttosto che vivere un cammino catechistico dove si prova ad ascoltare musica di un certo tipo affinando le competenze musicali. Ma solo nel secondo caso sto riconoscendo spazio ai bambini senza che siano benevole concessioni della comunità adulta.

– *Intellettualistiche*. Un altro massiccio fronte di riflessioni è quello legato alla partecipazione di disabili all'eucaristia. Talvolta la cronaca ci riporta fatti dolorosi di pastori che negano i sacramenti a bambini e ragazzi disabili, perché «non capirebbero». Ogni prassi liturgica non inclusiva legata alla disabilità si fonda su due sotto-determina-

¹⁷ Cf. E. BIANCHI – G. BOSELLI, *Il Vangelo celebrato*, San Paolo, Milano 2017, 18.

¹⁸ Cf. F. COCCETTI, «Decidere», in *Rivista di Pastorale Liturgica* 6(2021), 61-65.

zioni. Dal punto di vista sacramentale e liturgico è evidente la fatica a interpretare correttamente il significato di «segno»: G. Bonaccorso evidenzia come, se la nozione di *segno* è marcatamente intellettualista, «il problema è che il significato è un elaborato della mente [...] per cui il sacramento, proprio in quanto efficace, è marcatamente dipendente dall'intelletto».¹⁹ In atto però ci sarebbe una seconda riduzione, secondo la quale l'unica forma di intelligenza sarebbe quella cognitiva; nell'ambito delle scienze umane si parla di teoria delle intelligenze multiple e, in base ad essa, il parallelismo tra intelligenza cognitiva e intelligenza *tout court* sarebbe scorretto.²⁰ Ogni volta che celebriamo la liturgia e qualcuno sembra escluso, in realtà sta accadendo un evento: la carne di chi non può vivere in un determinato contesto una liturgia per lui attesta che è ancora lungo il cammino verso una partecipazione attiva di tutti i fedeli. Quando il problema è collocato al livello di «come celebrare con i disabili», il discorso è già compromesso perché si sta pensando che ci sarebbe uno standard celebrativo, che ora occorre ritoccare per renderlo adatto a chi vive una forma di deficit cognitivo o fisico. In realtà la celebrazione dove sono presenti disabili ci imbarazza perché mette in luce un'intrinseca povertà del nostro celebrare ordinario, troppo spesso appiattito sull'unica forma di intelligenza cognitiva. Annalisa Caputo scrive:

Il fatto che esistano «deboli mentali», il fatto che esistano persone con ritardi cognitivi, non può non costringerci a ripensare la visione classica dell'uomo, inteso come animale razionale, come ente che ha il suo punto di forza e privilegiato nella *ratio*. Perché, se così fosse, tali soggetti non sarebbero soggetti.²¹

Una celebrazione che prenda sul serio ogni dimensione della ritualità dovrebbe toccare diverse corde dell'umano, e anche chi non ha pieno accesso alla dimensione cognitiva dovrebbe sentirsi a casa mentre la comunità celebra un rito, che è totalmente altro rispetto a una lezione. La disabilità provoca lo stile celebrativo della comunità, e una comunità che non sa celebrare a misura di disabile, forse non è in grado di celebrare veramente, perché veramente non si è compreso che «intelligenza» deve necessariamente essere detto al plurale. Modulare l'in-

¹⁹ G. BONACCORSO, *Il sacramento tra azione e linguaggio*, in ATI (a cura di), *Sacramento e azione*, Glossa, Milano 2006, 116.

²⁰ Cf. H. GARDNER, *Forma mentis. Saggio sulla pluralità dell'intelligenza*, Feltrinelli, Milano 2002.

²¹ A. CAPUTO, «Per un'antropologia "diversa". Essere-uomo e handicap mentale», in M. CHIODI (a cura di), *La disabilità, la carne e le relazioni. Un mondo che si dischiude*, CVS, Roma 2010, 97-122, qui 97.

telligenza dell'uomo sul puro aspetto contenutistico non è che una riduzione. La sola carne di una persona disabile presente a messa è un pungolo per una Chiesa che voglia essere sinodale: «Apparentemente egli è uno che deve continuamente ricevere, [...] in realtà anch'egli, come ognuno di noi, può molto donare, in termini di sapienza della vita o di capacità di gratitudine e riconoscenza di semplice relazione».²² Una Chiesa che vede un suo figlio come un problema da risolvere non è su una buona strada per la sinodalità: l'abbondanza di documenti può celare ciò che la liturgia invece indica con evidenza, ossia i nostri probabili disagi a pensare una liturgia che dispieghi il suo potenziale di intelligenza multipla.

– *Romane*. Papa Benedetto XVI aveva proposto una soluzione liturgica personale circa l'allestimento dell'altare. Nella diatriba tra chi sosteneva l'orientamento verso il popolo e chi sosteneva l'orientamento verso il crocifisso, egli ha proposto che nelle basiliche papali si mettesse, tra il popolo e il celebrante, il crocifisso.²³ Non è questa la sede per discutere della scelta: prendiamo solo atto che lo stile delle basiliche pontificie è diventato ben presto comune in tantissime chiese in tutto il mondo senza alcun documento che proponesse la cosa. Il fatto è piuttosto unico: una soluzione liturgica della Chiesa di Roma diventa, per imitazione mediatica, un'opzione largamente diffusa in tutto il mondo. Più in generale non è raro che il linguaggio del «solenne» sia, in giro per il mondo, una bella o brutta copia dell'analogo vaticano: croce dorata, candelabri metallici dorati o argentati, turibolo argentato, pianeta dorata, camice con pizzo, qualche canto in latino. Non è sbagliato, ma chi è il destinatario di un linguaggio di questo tipo? Nella preziosa ricerca condotta alcuni anni fa dal Centro Toniolo sul rapporto tra la fede e i giovani leggiamo:

È convinzione diffusa del mondo giovanile che la chiesa sia troppo statica, quasi fuori dal tempo e che invece, se vuole ancora essere significativa, debba innanzitutto cambiare linguaggio, renderlo meno formale, meno dottrinale e astratto. [Un giovane intervistato sostiene che] «la chiesa parla in maniera un po' antica, parla in maniera un po' troppo solenne, un po' troppo ritualistica,

²² M. CHIODI, «L'handicap: la coscienza e le relazioni. Spunti per una riflessione etico-antropologica», in *L'incontro possibile. Schede di catechesi per i sacramenti ai disabili*, CVS, Roma 2007, 73.

²³ Cf. J. RATZINGER, *Teologia della Liturgia*, LEV, Città del Vaticano 2010, 88. Cf. anche M. GAGLIARDI, *Introduzione al mistero eucaristico*, Zauli, Roma 2007, 371; U.M. LANG, *Rivolti al Signore. L'orientamento nella preghiera liturgica*, Cantagalli, Siena 2006.

in maniera troppo edulcorata, invece i giovani non hanno bisogno di questo».²⁴

Il rito romano non richiede per sua natura che venga ripetuto nelle stesse forme con cui si fa a Roma. L'atto della ripetizione svela una lacuna sulla località: che differenza c'è se si celebra a Bergamo o a Bari? A Roma o in Trentino? La Chiesa è cattolica in quanto universale e plurale, almeno nella sua definizione. Il rapporto tra il livello universale e quello locale è una questione ecclesiologica che, attorno al concilio, ha innescato un ricco dibattito.²⁵ La liturgia è un'ecclesiologia celebrata e funge da cartina di tornasole: se una celebrazione assume stili mimetici e non originali, chi sta davvero celebrando? Una comunità che accetta di rischiare di esporre la propria umanità all'evento di Cristo o una filiale di un sistema centralizzato? Nella celebrazione non è consentito il ricorso a giustificazioni di diritto di realtà di fatto: emerge il fatto bruto, ed è immediatamente evidente se siamo di fronte a una Chiesa che sa proporsi o che preferisce replicare. Non è possibile alcuna sinodalità dove la Chiesa locale è una replica poco originale di ciò che accade a Roma.

4. La presidenza e i ministeri

Ciò che è divenuto straordinario nella pandemia è che ordinariamente i sacerdoti hanno celebrato riti senza il popolo, persino il triduo pasquale. Un dato è evidente: se ordinariamente la messa si celebra senza il popolo, praticamente quasi nulla di *Sacrosanctum concilium* avrebbe senso di esistere; se il cuore pulsante della costituzione è l'idea della partecipazione attiva dei fedeli, evidentemente sarebbe insensata se la messa fosse senza fedeli. L'ammissibilità di una celebrazione senza partecipazione attiva dei fedeli pone in questione quanto quest'ultima sia necessaria per l'eucaristia: lo è fino a un certo punto? Lo è, ma è ordinariamente derogabile? Non lo è, ma si tratta di una strategia pastorale interessante? Simona Segoloni aveva scritto, in commento alla fase più dura del *lockdown*, anche liturgico:

Partiamo con l'osservazione che in realtà le celebrazioni non sono state sospese, ma per lo più continuano «a porte chiuse» o «senza

²⁴ R. BICHI – P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015, 100.

²⁵ Cf. Y.M. CONGAR, «Dalla comunione delle Chiese a una ecclesiologia della Chiesa universale», in Y.M. CONGAR – B.D. DUPUIS (a cura di), *L'episcopato e la Chiesa universale*, Ed. Paoline, Roma 1965, 279-322.

popolo». Questa scelta si basa sull'idea che la Chiesa non possa fare a meno di celebrare, ma di fatto dichiara con estrema scioltezza che per celebrare non è necessario riunire il popolo, se questo non fosse possibile per gravi problemi [...]. Nessuno lo farebbe se non fosse costretto, d'accordo, ma il punto è che pensiamo che, seppure in situazione di emergenza, si possa fare. Ed è proprio questo che dovrebbe farci riflettere: forse in situazione di emergenza tiriamo fuori quello che siamo davvero ed è giusto provare a vederlo.²⁶

Dal punto di vista canonico e della disciplina ecclesiale la questione è dibattuta e complessa: il canone 904 raccomanda la celebrazione quotidiana dell'eucaristia da parte di tutti i presbiteri, «anche quando non si possa avere la presenza dei fedeli»; ma il canone 906 precisa: «Il sacerdote non celebri il sacrificio eucaristico senza la partecipazione di almeno qualche fedele, se non per giusta e ragionevole causa». Quindi la possibilità di un presbitero che celebri l'eucaristia completamente da solo esiste, ma la causa deve essere giusta e ragionevole. Sulla *giusta e ragionevole* causa le interpretazioni sono differenti: Luigi Chiappetta, nel suo libro *Il manuale del parroco*, sostiene che la ragionevole causa sussiste «ogni volta che il sacerdote, mancando i fedeli, sarebbe costretto a rinunciare alla celebrazione».²⁷ Alcuni commentatori invece sostengono che il sacerdote possa celebrare da solo qualora, nonostante abbia posto tutta la diligenza, gli sia effettivamente impossibile celebrare con altri fedeli.²⁸

La messa nel rito antico ora riformato non prevedeva particolari ministeri, ma le norme e la coscienza dei celebranti erano più restrittive in ordine alla possibilità di celebrare da soli; oggi la Chiesa si è dotata di un pensiero ministeriale più complesso e articolato, ma deroga con più facilità all'idea che possa celebrare anche il solo prete. Quale significato attribuire alla ministerialità in rapporto al ministero ordinato? Come costituiscono in armonia la Chiesa?

Paolo Carrara sostiene che, con *Ministeria quaedam*, la Chiesa ha voluto assumere uno sguardo che chiede di essere attuato: «Per ripensare i ministeri è perciò necessario uscire da una logica soltanto funzionale o operativa; bisogna assumere un orientamento simbolico, poiché non si tratta di acquisire ruoli, ma di favorire la significatività della testi-

²⁶ S. SEGOLONI RUTA, «Senza presbitero no, senza popolo sì?», articolo del 19 marzo 2020, in <http://www.ilregno.it/regno-delle-donne/blog/senza-presbitero-no-senza-popolo-si-simona-segoloni-ruta>.

²⁷ L. CHIAPPETTA, *Il manuale del parroco*, EDB, Bologna 1998, 454.

²⁸ T. RINCÓN-PÉREZ, *Liturgia e sacramenti nel diritto della Chiesa*, Edusc, Roma 2014.

monianza a servizio del popolo di Dio».²⁹ L'espressione «orientamento simbolico» è molto interessante: nella Chiesa ci sono moltissimi ministeri e servizi, in gran parte esercitati di fatto e senza particolari riconoscimenti. I segni di cura per la comunità sono veramente incalcolabili per quantità e qualità. Esistono tre ministeri che possono essere esercitati con una certa stabilità mediante un'istituzione, due dei quali (letturato e accolitato) hanno un particolare riferimento alla liturgia.

La situazione dei ministeri nelle diocesi italiane ed europee è molto variegata,³⁰ ma non sono rare le diocesi in cui di fatto i ministeri istituiti sono conferiti soltanto ai seminaristi. I ministeri di fatto vengono esercitati senza istituzione: nel sentire dei fedeli è piuttosto normale che a messa le letture non evangeliche siano proclamate non dal presidente, e spesso nelle celebrazioni parrocchiali il ruolo dell'accollito è esercitato da bambini, chiamati *ministranti* o *chierichetti*.

Dal punto di vista fenomenico, dunque, la situazione è la seguente: il solo presbitero è necessario e sufficiente per celebrare la messa, i ministeri sono auspicabili ma spesso hanno un carattere funzionale e non istituito, qualche volta il ministero dell'accollito o del cantore viene esercitato di fatto come «tecnica» di coinvolgimento dei più giovani.³¹ Cosa ne ricaviamo circa l'idea di Chiesa sinodale? Non sussistono dubbi che i ministeri sono letti perlopiù come *collaborazione* del ministero presbiterale: il presbitero è colui che ha l'unico ministero necessario per l'eucaristia; gli altri sono sussidiari.

Il magistero recente di Francesco sta innescando pensieri e pratiche in ordine a una maggiore strutturazione della ministerialità laicale,

²⁹ P. CARRARA, «Provocazioni ministeriali. Né spartizioni né supplenza», in *Teologia* 46(2021), 147-156, qui 151.

³⁰ Gli studi sui ministeri hanno conosciuto una loro intensificazione nel trentennio successivo al concilio: era abbastanza estesa l'idea di una ministerialità diffusa in ordine all'insegnamento e alla parola e in ordine alla carità, compendiata nell'espressione liturgica del servizio dei lettori e degli accoliti. Cf. A. KUHNE, *I ministeri liturgici nella Chiesa*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1988. Quarant'anni dopo il concilio il tono delle riflessioni era più pessimista, prendendo atto che in larga parte i ministeri hanno conosciuto una loro istituzione solo come tappa in preparazione al sacramento dell'ordine. Cf. G. PIETRI, «Quarante ans après Vatican II, qu'en est-il des laïcs?», in *Études* 3(2003), 362-373.

³¹ «Ho come la sensazione che molte volte questo aspetto, così decisivo e delicato, venga trattato come una specie di terapia occupazionale soprattutto per i giovani. Come se non sapendo aiutarli a vivere l'*actuosa participatio*, forse perché noi stessi non ne abbiamo compreso la profondità e il linguaggio (*per ritus et preces*) cercassimo di rendergli meno noiosa e insopportabile la liturgia affidando loro lo spazio del canto nella più assoluta autonomia ed estraneità all'atto liturgico stesso» (G. FRAUSINI, «Bambini, ragazzi, giovani e liturgia. Dalle chitarre al salterio e viceversa. Dalle terapie occupazionali all'*actuosa participatio*», in *Sacramentaria e Scienze religiose* 49[2018], 8-39, qui 26).

con la creazione di percorsi formativi nelle varie diocesi per coloro che vengono designati come accoliti, lettori e catechisti. Per completezza andrebbe evocata la ricca tradizione spirituale che vede, nella messa celebrata dal solo presbitero, un atto *per* il popolo di Dio, anche in sua assenza fisica, tradizione che non è possibile qui evocare nella sua portata e nella sua pertinenza, ma basti l'evocazione per specificare che non è in esame un giudizio «morale» del presbitero che celebra senza popolo di Dio.

Non è fuori luogo l'affermazione per cui (almeno liturgicamente) è molto forte l'identità del presbitero, mentre per tutti gli altri ministeri potremmo parlare di *personaggi in cerca d'autore*: nelle intenzioni e nella prassi sembra che se ne possa fare a meno, e il rischio è che abbiamo dei documenti che parlano di ministri, ma di fatto non esiste per loro un ministero.

Anche in questo caso la liturgia ci provoca: chi sono coloro che stanno provando a crescere in una coscienza sinodale? È evidente che non è possibile pensare a un effettivo cammino condiviso se siamo di fronte a un'identità molto forte che esercita potere e alcuni altri saltuari collaboratori. Ciò che la liturgia visibilizza è anche ciò che la prassi canonica ci restituisce: Paolo parlava dei ministri come «collaboratori della gioia» delle comunità (2Cor 1, 14), ma se il presbitero è colui che ha il conto in banca della parrocchia, detiene la legale rappresentanza di tutte le sue istituzioni, il solo che ha potere decisionale, non è un po' inevitabile che i rapporti si ribaltino e allora i laici (dall'identità da definire) divengano al più i *collaboratori* dei presbiteri?

La forza liturgica del presbitero e la sottigliezza delle identità ministeriali laicali ci devono rendere molto accorti anche sulle dinamiche di potere. Il prete a messa ha un potere molto elevato, poiché non è possibile senza di lui e detiene il monopolio di un genere comunicativo (l'omelia) dove non è ammesso alcun diritto di replica: «Si può facilmente intuire come il luogo in cui si può principalmente esprimere il potere positivo del ministro ordinato è lo stesso nel quale il potere può facilmente convertirsi in dominio, prevaricazione clericale, perversione».³²

5. Il mandato liturgico all'evento sinodale

Le riflessioni proposte vorrebbero avere un carattere più metodologico che esaustivo: la Chiesa che si accinge a celebrare un evento sino-

³² R. REPOLE, «Potere nella liturgia», in *Rivista di Pastorale liturgica* 3(2021), 2-5, qui 3.

dale è la stessa che abitualmente celebra le proprie liturgie. Al di là dei proclami, la liturgia ha un carattere *profetico* in quanto è la verità della Chiesa celebrata, ma ha anche un ruolo di *anamnesi*, poiché in essa è particolarmente evidente la verità di ciò che siamo *al di là* e *prima* di quello che diciamo. L'evento sinodale che stiamo vivendo parte con una coscienza rinnovata: l'evento e i processi sono decisivi per le conclusioni. La liturgia è l'evento della verità della Chiesa, per questa ragione il Sinodo non mancherà l'obiettivo se sarà in grado di lasciarsi istruire dalla liturgia. Le parole possono anche mentire, ma i corpi e le azioni conservano una verità da esplorare e interpretare. La liturgia della Chiesa è il luogo in cui essa diviene il corpo di Cristo. Raccogliamo allora una sorta di provvisorio mandato sinodale che la liturgia è in grado di esprimere.

1) *La cura del processo*. La celebrazione è «più» della dottrina eucaristica: la dottrina eucaristica è al servizio della celebrazione perché questa possa dispiegare la sua forza. Analogamente l'evento sinodale è «più» dei suoi documenti e sarà in grado di parlare alla verità della Chiesa nella misura in cui si riusciranno a generare forme rituali di incontro, di confronto e di relazione con un carattere duraturo.

2) *Al passo dell'assemblea liturgica*. Sinodo significa «cammino fatto insieme»: ma chi sono coloro che camminano insieme? La liturgia conserva un carattere di popolo che forse il sinodo non avrà: approssimativamente ma realisticamente, forse molto meno della metà dei cristiani che vanno in chiesa hanno sentito parlare del sinodo. La liturgia continua a essere il luogo fondamentale dove si esprime l'identità di chi, a modo suo, prova a essere cristiano. Dev'essere l'assemblea liturgica a essere canonica per il sinodo, con i bambini, i disabili, gli anziani, le persone più semplici. L'assemblea liturgica è colei che deve segnare il passo per un cammino sinodale reale.

3) *Contro le retoriche del potere*. Il potere evidentemente nella Chiesa c'è, e il potere si organizza con le sue tattiche. Ciò che la liturgia è in grado di fare è un atto di smascheramento del potere: la qualità relazionale di un'assemblea si intravede, così come si intravedono le resistenze del presbitero a cedere spazi di potere. Durante la celebrazione il corpo non mente e nella ritualità non può che esprimersi in tattiche di potere. Nell'evento sinodale le tattiche di potere rischiano di essere più nascoste e difficili da individuare. Lo stile celebrativo della Chiesa è un ottimo test per comprendere se si stia camminando nella logica di spazi di potere condivisi: quali simboliche evoca la presidenza? Chi ha voce in capitolo? Da dove vengono i ministri? Sono dinamiche rituali che vengono a particolare evidenza e svelano le simboliche ecclesiastiche messe in atto. Ciò che si può mascherare a parole non si può fare nell'agire rituale, proprio perché l'agito svela le tattiche mediante le

quali si strutturano i rapporti relazionali. Si vede dallo stile celebrativo se siamo di fronte a un prete che non lascia spazio, a una comunità con buone relazioni, a un prete che non presiede e manca coordinamento.

4) *La precedenza cristologica.* Quando celebriamo, il carattere che la Chiesa assume è di natura obbedienziale: la Chiesa vive l'evento liturgico del dono di Cristo, si scopre seconda, già raggiunta dalla grazia, di fronte a una risposta grata da dare. Si tratta della condizione migliore per accingersi a celebrare l'evento sinodale: la Chiesa che celebra l'eucaristia è cosciente del primato cristologico e della fruttuosità dell'agire dello Spirito. La liturgia non può essere a margine dell'evento: solo una Chiesa eucaristica è una Chiesa sinodale. Non si tratta infatti di riorganizzare strutture, ma di rispondere alla grazia del Signore, che nell'eucaristia ha il suo culmine nell'attesa della sua venuta.



Nella liturgia, la Chiesa trova la propria identità in forma celebrata. Per l'uomo, la verità accade prima che essa possa essere pensata. Il luogo originario della verità è la storia. La rivelazione, per i cristiani, ha la fisionomia dell'evento di Cristo: se Dio si rivela in un evento, allora il regime dell'accadere non è mai estrinseco alla verità della rivelazione cristologica. Il saggio vorrebbe sviluppare il modello teorico: se la sinodalità non è estrinseca all'identità ecclesiale, allora la celebrazione liturgica è anche la verità del sinodo in atto. Nella riflessione ci soffermeremo su alcune dinamiche fondamentali dell'esperienza simbolica/liturgica: l'inclusività e il potere. In conclusione alcune considerazioni su una sorta di «mandato liturgico» alla sinodalità.

In the liturgy, the Church finds her own identity in a celebrated form. For man, truth happens before it can be thought of. The original place of truth is history. Revelation, for Christians, has the physiognomy of the event of Christ: if God reveals himself in an event, then the regime of happening is never extrinsic to the truth of Christological revelation. The essay would like to develop the theoretical model: if synodality is not extrinsic to ecclesial identity, then the liturgical celebration is also the truth of the synod in progress. In the reflection we will focus on some fundamental dynamics of the symbolic/liturgical experience: inclusiveness and power. In conclusion, some considerations on a sort of «liturgical mandate» to synodality.

**EVENTO – INCLUSIVITÀ – MINISTERO – POTERE – MESSA –
PROCESSO**