

Pontificia Università della Santa Croce
Istituto di Liturgia

BIBLIOTECA DI INIZIAZIONE ALLA LITURGIA

MESSALE ROMANO

Tradizione, traduzione, teologia

GIOVANNI ZACCARIA

a cura di



EDUSC 2022

Biblioteca di Iniziazione alla Liturgia/10

*Collana a cura dell'Istituto di Liturgia
della Pontificia Università della Santa Croce*



MESSALE ROMANO

Tradizione, traduzione, teologia

Giovanni Zaccaria
a cura di

EDUSC

Biblioteca di Iniziazione alla Liturgia
Decimo volume

Prima edizione 2022

© 2022 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino, 2/A – 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 979-12-5482-041-4

Indice

Introduzione	7
Il messale romano di san Paolo VI. Testimonianza di una fede immutabile e di una tradizione ininterrotta <i>Artur Roche</i>	15
I messali romani pretridentini. Importanza e metodo di analisi <i>Gabriel Seguí i Trobat</i>	27
Il Motu Proprio di Francesco <i>Magnum Principium</i> del 9.IX.2017: una lettura <i>Corrado Maggioni</i>	45
La lingua corrente nella liturgia: fra passato e futuro <i>Daniel Brzeziński</i>	61
«Si sit laus et non cantetur non est hymnus». Tradurre l'innodia della Liturgia delle ore <i>Goffredo Boselli</i>	85
Il contributo del nuovo messale romano al rinnovamento liturgico. A proposito della terza edizione tipica <i>José Luis Gutiérrez-Martín</i>	99
Il sacerdozio comune dei fedeli nell' <i>Ordo Missae</i> del Messale Romano <i>Giovanni Zaccaria</i>	121

Il sacerdozio comune dei fedeli nell'*Ordo Missae* del Messale Romano

GIOVANNI ZACCARIA

Pontificia Università della Santa Croce

«La liturgia è considerata come l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo. (...) Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado».

Le parole di SC, 7 ci inseriscono *in medias res*, aprendo l'orizzonte sul cuore del discorso che vogliamo affrontare.

Per inquadrare come si realizza l'esercizio del sacerdozio comune dei fedeli nell'*Ordo Missae* è necessario partire da alcune premesse indispensabili. Non si tratta di fare qui un approfondimento sui rapporti tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, ma di fissare alcuni dati che ci permettano di cogliere l'essenziale.

Si comprende quindi il perché della citazione di SC, 7: il primo principio è che la liturgia è esercizio del sacerdozio di Cristo, azione cioè di Cristo sacerdote e del suo corpo che è la Chiesa.

Poiché il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale «ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo» (LG, 10), ne consegue che ogni fedele partecipa all'azione liturgica in forza del proprio sacerdozio e nell'azione liturgica esercita il proprio sacerdozio. Il fedele agisce nell'azione di Cristo.

Parlare di sacerdozio comune dei fedeli comporta dunque parlare dell'opera di ricapitolazione in Dio di tutte le cose portata

avanti da tutti i fedeli, sulla base dell'inserimento in Cristo quale effetto dei sacramenti dell'iniziazione cristiana.

Detto in altre parole, un fedele cristiano iniziato (che ha ricevuto cioè il Battesimo, la Cresima e l'Eucaristia) è stato configurato a Cristo in modo da tale da dividerne consacrazione e missione. Ciò significa che ha la capacità di riportare il mondo al Padre ed è investito di tale missione.

Giovanni Paolo II, in un'udienza del 2001, parlando del progetto creatore e renditore di Dio, diceva che come la natura è stata sottoposta al non senso a causa del peccato, così essa è stata liberata grazie alla redenzione operata da Cristo; in tal modo il progetto originale di comunione con il Creatore viene portato a compimento nella storia grazie alla potenza dello Spirito Santo che agisce in Cristo: «Gesù stesso ha dichiarato di essere il fulcro e il punto di convergenza di questo disegno di salvezza quando ha affermato: “Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me” (*Gv* 12,32). E l'evangelista Giovanni presenta quest'opera proprio come una specie di ricapitolazione, un “riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi” (*Gv* 11,52). Quest'opera giungerà a pienezza nel compimento della storia, allorché – è ancora Paolo a ricordarlo – “Dio sarà tutto in tutti” (*1Cor* 15,28)»¹.

¹ Qui la citazione completa: «La stessa natura infatti, come è sottoposta al non senso, al degrado e alla devastazione provocata dal peccato, così partecipa alla gioia della liberazione operata da Cristo nello Spirito Santo. Si delinea, pertanto, l'attuazione piena del progetto originale del Creatore: quello di una creazione in cui Dio e uomo, uomo e donna, umanità e natura siano in armonia, in dialogo, in comunione. Questo progetto, sconvolto dal peccato, è ripreso in modo più mirabile da Cristo, che lo sta attuando misteriosamente ma efficacemente nella realtà presente, in attesa di portarlo a compimento. Gesù stesso ha dichiarato di essere il fulcro e il punto di convergenza di questo disegno di salvezza quando ha affermato: “Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me” (*Gv* 12,32). E l'evangelista Giovanni presenta quest'opera proprio come una specie di ricapitolazione, un “riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi” (*Gv* 11,52). Quest'opera giungerà a pienezza nel compimento della storia, allorché – è ancora Paolo a ricordarlo – “Dio sarà tutto in tutti” (*1Cor* 15,28)». GIOVANNI PAOLO II, *Udienza*, 14 febbraio 2001.

Proprio in quanto partecipe del medesimo sacerdozio, ogni fedele partecipa di quell'unica e irreversibile restituzione dell'uomo e del mondo al Padre, che Egli, figlio eterno e insieme vero uomo, fece una volta per sempre.²

Se essa si è data una volta per sempre nel Figlio eterno, tuttavia nella sua dimensione storica e nella sua applicazione ad ogni singola persona essa è affidata alla Chiesa, cioè al Capo e alle membra del corpo mistico di Cristo.

Come si realizza questa restituzione del mondo al Padre?

La risposta passa attraverso la teologia paolina. In *Ef* 1,8-10 si legge: «Egli l'ha riversata [la grazia] in abbondanza su di noi con ogni sapienza e intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo la benevolenza che in lui si era proposto per il governo della pienezza dei tempi: ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra».

Il governo della pienezza dei tempi (οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν) si realizza in Cristo e, attraverso la sua mediazione, in noi. Tramite la grazia, cioè tramite la comunicazione della vita divina all'uomo, riversata abbondantemente su di noi, noi siamo in grado di ricondurre a Cristo unico capo tutte le cose. Perché non siamo più noi a vivere ma è Cristo che vive in noi (cfr. *Gal* 2,20).

Questo spiega anche il senso dell'invito che Paolo rivolge ai Romani ad offrire se stessi e le proprie membra in sacrificio quale culto spirituale³: «Non offrite al peccato le vostre membra come strumenti di ingiustizia, ma offrite voi stessi a Dio come viventi, ritornati dai morti, e le vostre membra a Dio come strumenti di giustizia. (...) Come infatti avete messo le vostre membra a servizio dell'impurità e dell'iniquità, per l'iniquità, così ora mettete le vostre membra a servizio della giustizia, per la santificazione» (*Rm* 6,13.19). E poco oltre, nel cap. 12 aggiunge: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Redemptor Hominis*, 20.

³ Mi rifaccio qui alle considerazioni presenti in M. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 23), Antonianum, Roma 1983, 66-70.

sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (*Rm* 12,1).

Si tratta quindi di un culto non formale o superficiale, ma che corrisponde alla sua natura cristologica (*logiké* : secondo il *Logos*⁴) e che è ispirato dallo Spirito; rifacendoci infatti a *1Pt* 2,5 ci rendiamo conto della corrispondenza tra gli aggettivi *logiké* e *pneumatikos* che noi traduciamo con un unico aggettivo (spirituale) ma che rimandano l'uno al *Logos*, l'altro allo *Pneuma*; qui dobbiamo tenere presente che il termine "spirituale" non è opposto a materiale, quasi che Pietro indichi di offrire sacrifici simbolici, immateriali, esclusivamente interiori. Qui Pietro sta mostrando che si tratta di sacrifici provenienti dall'intimo dell'uomo, che sono ispirati dallo Spirito Santo che agisce dal di dentro in ordine al rinnovamento e alla santificazione. In tal modo possiamo dire che l'adorazione è risposta alla pienezza di grazia che abita nell'uomo.⁵

⁴ "Secondo il *Logos*" a mio parere significa secondo la dinamica pasquale, cioè secondo la modalità propria che il *Logos* ha scelto per sé e che pertanto ogni cristiano, in quanto membro del corpo di Cristo deve fare sua, affinché la propria offerta sia gradita al Padre. Ciò ovviamente è al contempo "razionale", visto in opposizione all'irrazionalità dei culti pagani, e "spirituale" cioè non legato all'offerta materiale di animali. Per quanto riguarda l'interpretazione di questa espressione nella Lettera ai Romani cfr. L. DI MARCO, *L'offerta di sé a Dio: indagine esegetico-teologica su Rm 12,1-2*, (Scripturae 2), Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2011; D. ATTINGER, *Lettera ai Romani: la misteriosa compassione di Dio*, (Spiritualità biblica), Qiqajon, Magnano (BI) 2013 e la bibliografia offerta da questi due autori. Schlier, commentando il passo di *Rm* 12, afferma: «Per un verso l'esistenza dell'uomo ha un senso culturale, cioè è un dono sacrificale sottratto al profano e consacrato a Dio; per l'altro, essa non è una liturgia di carattere morale o mistico. Ma che cos'è allora? Gioioso sacrificio personale, che non vuol dire introversione dell'offerente e autoaffermazione morale, ma un'esistenza che ha un suo compimento concreto nel mondo, eppure è extramondana, escatologica e perciò va compresa in termini culturali. Chi compie questo sacrificio è immerso nel mondo. O dove altrimenti dovrebbe essere? Ma il modo e le qualità con cui il sacrificio si compie e colui che lo compie sono extramondani. Il cap. 12 non è affatto rivolto contro il culto, ma, pur essendo escatologico, si serve di concetti culturali»: H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, (Commentario teologico del Nuovo Testamento VI), Paideia, Brescia 1982, 577.

⁵ Cfr. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, 65.

Pertanto, questo culto spirituale è «assimilazione della mia esistenza con il *Logos*, contemporaneità interiore tra me e l'offerta di Cristo. La sua offerta vuole diventare mia, affinché la contemporaneità si compia e si realizzi l'assimilazione con Dio. Per questo nella chiesa antica il martirio è stato considerato come una vera celebrazione eucaristica: realizzazione estrema della contemporaneità con Cristo, dell'essere una sola cosa con Lui. La liturgia rinvia di fatto alla vita quotidiana, a me nella mia esistenza personale. Il suo scopo è, come afferma ancora Paolo nel testo già citato, che i “nostri corpi” (vuol dire le nostre esistenze corporee, terrene) diventino “sacrificio vivente”, unito al “sacrificio” di Cristo (cf. Rm 12,1)»⁶.

E ciò può avvenire grazie alla potenza del sangue di Cristo, che penetra nell'intimo degli uomini e svolge una duplice azione: da una parte ci libera dai nostri peccati e dall'altra ci rende capaci di trasformare noi stessi e la nostra vita in un perenne servizio cultuale a Dio. È la dottrina espressa dalla Lettera agli Ebrei al cap. 9.⁷

Questo modo di esprimersi non è allegorico, ma reale e sostanziale: la vera liturgia è quella del nostro corpo, del nostro essere nel Corpo di Cristo, come Cristo stesso ha fatto la liturgia del mondo, la liturgia cosmica, che tende ad attirare a sé tutti.⁸

Pertanto possiamo affermare che «in forza dell'adesione al sacrificio di Cristo mediatore, anche la vita dei cristiani diventa un sacrificio ininterrotto di lode o di ringraziamento».⁹

È quanto esprime *Lumen Gentium* 34, laddove parla della partecipazione dei laici all'ufficio sacerdotale di Cristo per esercita-

⁶ J. RATZINGER, *Lo spirito della liturgia. Un'introduzione*, in *Teologia della liturgia*, (Opera Omnia di J. Ratzinger XI), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, 66.

⁷ Cfr. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, 71.

⁸ Cfr. BENEDETTO XVI, “*Lectio divina*” nella visita al Pontificio Seminario romano maggiore in occasione della festa della Madonna della Fiducia, 15 febbraio 2012, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20120215_seminario-romano-mag.html

⁹ ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, 74.

re un culto spirituale; secondo LG tale partecipazione si esplica quando essi compiono nello Spirito tutte le loro attività familiari, lavorative, ecc. e quando nella celebrazione dell'eucaristia le presentano al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore.

Qui mi pare sia necessaria una precisazione, prima di proseguire: questo sacerdozio non è “dei laici” ma di ogni fedele. Il fedele ordinato, anche dopo l'ordinazione continua ad essere un fedele e, se nell'azione liturgica nella quale presiede o concelebra egli agisce *in persona Christi*, al di fuori di tali circostanze è chiamato anch'egli ad esercitare il proprio sacerdozio comune.¹⁰

Questa sottolineatura mi pare necessaria per evitare un equivoco: il fedele ordinato è chiamato ad esercitare il proprio sacerdozio comune non per motivi morali (o peggio ancora moralistici: come dire “il prete deve comportarsi bene perché ha il dovere di dare il buon esempio”) ma per ragioni molto più radicali: qui è in gioco l'essenza stessa della vita del cristiano quale vita in Cristo, risposta alla comunicazione della vita divina, partecipazione alla vita eterna qui e ora, filiazione divina in atto. L'esercizio del sacerdozio comune corrisponde alla chiamata ad essere santi (chiamata cioè a permettere alla Vita di trasformare la vita) e pertanto appartiene all'ordine della comunione tra noi e il Dio-con-noi; non si tratta di un estrinsecismo nell'ordine del dover essere.

Pertanto possiamo concludere che tutti i fedeli sono chiamati ad esercitare il proprio sacerdozio: nell'azione liturgica essi presentano a Dio la loro stessa vita in unione al sacrificio di Cristo e, a partire da tale azione, portano al mondo l'efficacia del loro essere ripieni di Spirito Santo; la loro presenza nel mondo e il loro agire

¹⁰ Qui giova quanto ricordato da Pellitero nel prezioso intervento ad apertura del fascicolo monografico di *Annales Theologici* dedicato al sacerdozio comune: «*Mientras la condición de fiel designa lo común a todo bautizado (incorporado a Cristo, hecho hijo de Dios y participe del sacerdocio común así como del triple carácter sacerdotal, profético y real de Cristo, y de la misión de la Iglesia en el mundo), el término laico indica aquellos fieles cristianos (la mayoría) cuya propia vocación consiste en buscar el Reino de Dios ordenando las realidades temporales según el espíritu del Evangelio*». R. PELLITERO, *El sacerdocio común de los fieles en la reflexión posterior al Concilio Vaticano II*, «*Annales Theologici*» 33/II (2019) 327.

pneumatico costituiscono quel riportare il mondo al Padre che è il sacrificio spirituale a Lui gradito. Si può dire che il sacerdozio comune non è limitato all'evento liturgico e tuttavia non ha efficacia senza di esso.¹¹

1. L'ESERCIZIO DEL SACERDOZIO COMUNE NELL'ORDO MISSAE

Quanto detto sin qui mi pare premessa necessaria per comprendere come si esercita il sacerdozio comune dei fedeli nella celebrazione eucaristica. Ovviamente non pretendo di esaurire l'argomento ma solo di segnalare alcuni principi e indicare alcuni elementi. Lo farò prendendo in considerazione tre opposizioni polari.

1.1. *Dimensione personale e comunitaria: No all'individualismo, Sì all'organicismo*

Da quanto abbiamo detto nella prima parte di questo contributo potrebbe sembrare che l'esercizio del sacerdozio regale sia un fatto eminentemente personale: è il singolo che offre se stesso e tutta la propria vita in unione con il sacrificio di Cristo.

Tuttavia, osservando con attenzione la Scrittura e la celebrazione ci accorgiamo che questa posizione è parziale.

Agostino nel *De civitate Dei*, riferendosi ad *Ap* 20,6 («Beati e santi quelli che prendono parte alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte, ma saranno sacerdoti di Dio e del Cristo, e regneranno con lui per mille anni»), afferma: «Queste parole non sono state dette soltanto dei vescovi e dei presbiteri che nella Chiesa sono propriamente (*proprie*) chiamati sacerdoti; ma come chiamiamo i fedeli cristiani per il mistico crisma, così li chiamiamo sacerdoti perché sono membra di un unico Sacerdote. Di essi l'apostolo Pietro dice: "Popolo santo, sacerdozio regale"»

¹¹ Cfr. LG 10: tramite «la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, [al fine di] offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10)».

(*IPt* 2,9)»¹². Quello che vorrei far notare è che il sacerdozio comune non ha per Agostino carattere individualistico ma comunitario – secondo l'espressione di *IPt* i cristiani sono stirpe, nazione, popolo e *hierateuma* sacerdozio.¹³ E questo nella celebrazione eucaristica è chiaro perché il soggetto della celebrazione è il *Christus totus*, capo e membra. È il Cristo totale che esercita il proprio sacerdozio: «ogni celebrazione liturgica, [è] opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa», per tornare all'espressione di SC 7 con cui abbiamo aperto queste considerazioni.

Il singolo può e deve unire tutta la propria vita al sacrificio di Cristo, ma lo può fare proprio grazie al suo essere innestato in Cristo, unico Sacerdote. Ci troviamo dunque di fronte alla prima opposizione polare: l'esercizio del sacerdozio regale nella celebrazione eucaristica e in ogni celebrazione è al contempo personale e comunitario, mai individualistico.

E come si vede, come si sente questa duplice dimensione nella celebrazione?

Mi pare che due elementi la mostrino in maniera inequivocabile: l'atteggiamento del corpo e il canto.

Prendiamo ad esempio i riti di introduzione: tutti si alzano in piedi e sono rivolti verso l'altare, tutti si uniscono al canto di ingresso. Cantare all'unisono, stando in piedi uno accanto all'altro, manifesta la scelta personale (sono pur sempre io che decido di alzarmi e di cantare) e la dimensione comunitaria del celebrare (il canto è unisono, i corpi sono uniti nel medesimo gesto). Forse fino ad un momento prima ciascuno stava pregando in silenzio per conto proprio o si stava preparando – o magari semplicemente chiacchierava con il vicino –, ma quando risuonano le prime note del canto e tutti si alzano, tutto cambia. Come dice l'Ordinamento generale del Messale: «l'atteggiamento comune del corpo (...) manifesta (...) e favorisce l'intenzione e i sentimenti dell'animo di coloro che partecipano» (OGMR, 42).

¹² AGOSTINO, *De civitate Dei* 20, 10 (PL 41, 676).

¹³ Cfr. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, 80.

Joseph Ratzinger afferma che «Attraverso il canto tutti possono essere introdotti nella grande liturgia della comunione dei Santi e così quella preghiera interiore che rapisce il nostro cuore verso l'alto, al di là di tutte le realizzazioni terrene, ci concede di associarci alla Gerusalemme celeste».¹⁴

Cantare insieme e unire i corpi in un gesto unitario è manifestazione di esercizio del sacerdozio regale perché ci inserisce nel culto della nuova Gerusalemme, già indicato come luogo proprio della liturgia da SC 8.

1.2. Senza interiorità non c'è azione, ma è l'azione che manifesta lo spirito

L'esempio del canto e dell'atteggiamento del corpo apre alla seconda opposizione polare che caratterizza il sacerdozio comune dei fedeli: pregare, adorare, presentare sacrifici è atto della persona intera, non atto intellettuale, immateriale; pertanto l'esercizio del sacerdozio comune implica la partecipazione di tutta la persona, anima e corpo. Non può essere un'offerta puramente interiore, in qualche modo deve manifestarsi esteriormente; tuttavia tale esercizio non si riduce a "fare delle cose" durante la celebrazione.

Qui sono sempre in agguato il rischio dell'estrinsecismo e del funzionalismo: pensare che il fedele eserciti il proprio sacerdozio solo se porta i doni all'altare, se va a leggere... se fa qualcosa di visibile. Si tratta di un rischio molto attuale e che porta con sé conseguenze nefaste. Ne discenderebbe, infatti, che chi non fa qualcosa di visibile non stia esercitando il proprio sacerdozio; allora l'obiettivo della pastorale liturgica diventa quello di far fare più cose possibili al maggior numero di persone possibile. Partecipazione attiva diventa allora sinonimo di attività visibile ed esteriore.

A parte il fatto evidentemente illogico di cercare di far fare a tutti qualcosa, l'estrinsecismo nasconde in realtà un elemento più grave: il clericalismo. Sarebbe vero sacerdote solo colui che sale all'altare o all'ambone, colui che indossa una veste che lo distin-

¹⁴ J. RATZINGER, *A te voglio cantare davanti agli angeli. La tradizione di Ratisbona e la riforma liturgica*, in *Teologia della liturgia*, (Opera Omnia di J. Ratzinger XI), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, 644.

gue dagli altri, colui che in qualche modo agisce esternamente; in tal modo si ricade in quella distinzione tra il sacerdozio visibile ed esterno, proprio solo di coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine, e sacerdozio invisibile ed interno che invece è solo impropriamente chiamato sacerdozio ed è condizione propria di tutti i fedeli. Invece sappiamo bene che il sacerdozio ministeriale è propriamente al servizio del sacerdozio regale, e che quest'ultimo precede il primo dal punto di vista ontologico.¹⁵

Mi pare che la distinzione delle funzioni, dei luoghi e dei modi di agire proprio del sacerdozio regale e di quello ministeriale sia assai utile a comprendere il senso e l'essenza del sacerdozio proprio di ciascuno. Se ad esempio il presbitero dismettesse le vesti proprie del suo ministero, in nome di una malintesa uguaglianza con gli altri fedeli, non presterebbe un buon servizio perché creerebbe una confusione tra la dimensione interiore ed esteriore del suo sacerdozio; analogamente, se non esistesse alcuna distinzione tra gli spazi propri di colui che presiede la celebrazione e quelli propri dei fedeli non ordinati, si creerebbe confusione tra la diversa partecipazione di ciascuno all'unico sacerdozio di Cristo.¹⁶

Per comprendere come l'esercizio del sacerdozio regale sia al contempo interiore ed esteriore mi pare che un "luogo" importante sia il silenzio. Abbiamo appena visto come il canto sia un'espressione della partecipazione al culto della Gerusalemme celeste e potrebbe apparire paradossale che ora indichiamo il silenzio quale prosecuzione del medesimo atteggiamento.

Ma in effetti è così – pensiamo al silenzio che precede l'o-

¹⁵ Cfr. PELLITERO, *El sacerdocio común de los fieles en la reflexión posterior al Concilio Vaticano II*, 329.

¹⁶ Interessante in questo senso la notazione di Tomatis: «nello spirito "agostiniano" della riforma di Paolo VI, il presbiterio che si affaccia sull'aula è figura della Chiesa comunionale, anch'essa gerarchicamente ordinata e orientata alla centralità dell'altare». L'aggettivo "agostiniano" è ripreso da F. CASSINGENA-TRÉVEDY, *Tē igitur. Le missel de saint Pie V*, Ad Solem, Genève 2007. P. TOMATIS, *I ministeri liturgici, tra servizio e autorità*, in *Donne e uomini: il servizio nella liturgia*, (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia 187), CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2018, 32

razione colletta. Il presbitero invita alla preghiera con l'*Oremus* e poi sosta affinché tutti possano «prendere coscienza di essere alla presenza di Dio e (...) formulare nel cuore le proprie intenzioni di preghiera» (OGMR, 54).

Quel silenzio è la manifestazione esteriore di un atteggiamento interiore. Non è una pausa, un vuoto; è la sospensione di ogni gesto, di ogni parola allo scopo di lasciare spazio all'azione silenziosamente efficace dello Spirito nel cuore di ciascuno.

È il momento in cui, già all'interno della celebrazione e come parte propria della stessa, ciascun fedele offre la propria vita, formula le proprie intenzioni, mette tutto se stesso nelle mani di Dio, seguendo l'ispirazione dello Spirito Santo. Una celebrazione che fosse priva di silenzio, sarebbe una celebrazione chiusa all'azione dello Spirito Santo.¹⁷

Qui siamo di fronte ad un'applicazione concreta di quell'invito ad offrire a Dio sacrifici spirituali: al contempo *pneumatikói*, cioè suscitati nei fedeli dallo Spirito Santo che agisce nel loro intimo, e *logikói* cioè offerti secondo il *Logos*, nell'offerta di Cristo al Padre.

1.3. Senza liturgia non c'è vita, ma senza vita non c'è liturgia

La celebrazione eucaristica mette in evidenza la circolarità costante specifica della vita del fedele: Dio gli comunica la propria vita attraverso i sacramenti e pertanto egli può vivere la vita divina nelle circostanze della vita ordinaria, portando così Dio al mondo; allo stesso tempo è chiamato a riportare a Dio la vita quotidiana, offrendola quale sacrificio spirituale in unione all'unico sacrificio gradito al Padre, quello che Cristo ha offerto una volta per tutte sulla Croce e che torna ad essere presente nella celebrazione eucaristica.

¹⁷ Significative in tal senso sono le parole di A. M. Triacca: «Il silenzio nella liturgia non è una cerimonia, né una sosta nel celebrare; è piuttosto una sospensione di ogni gesto, parola, rito; un entrare nel cuore della celebrazione»: A. M. TRIACCA, *L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della parola di Dio*, in A. L. MAQUEDA (a cura di), *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, 51. I corsivi sono nell'originale.

In tal modo culto e santificazione, dimensione ascendente e discendente della liturgia, si rendono presenti nella vita del fedele, che esercita entrambe le dimensioni del suo sacerdozio nella sua vita quotidiana.

Il segmento celebrativo che va sotto il nome di Preparazione dei doni o Offertorio è particolarmente significativo in questo senso. All'apparenza si tratta di un momento in cui la maggior parte dei presenti non agisce; mentre il sacerdote presenta al Padre il pane e il vino, che gli sono stati portati da alcuni pochi fedeli, il resto dell'assemblea sembrerebbe in attesa che il presbitero sia pronto a proseguire la celebrazione. Tuttavia, se teniamo presente quanto detto poc'anzi a proposito dell'opposizione polare tra esteriorità ed interiorità, ci rendiamo conto che questo segmento celebrativo richiede da parte dei fedeli non ordinati una particolare attenzione, dato che qui si realizza una parte assai rilevante dell'esercizio del loro sacerdozio.

Per comprendere l'importanza dei riti offertoriali in relazione al tema che ci occupa, dobbiamo rifarci a *Gen 2, 4-5*: «Nel giorno in cui il Signore Dio fece la terra e il cielo nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata, perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e non c'era uomo che lavorasse il suolo».

Ci troviamo di fronte alla descrizione del ruolo dell'uomo prima del peccato originale: egli è pensato come collaboratore di Dio. Affinché la terra germogli e fruttifichi sono necessarie due cose: la pioggia e il lavoro dell'uomo. L'uomo è collaboratore necessario del piano di Dio, senza il quale tale piano non si realizza. «Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» (v. 7).

Dio trasforma la polvere del suolo in un essere vivente grazie al soffio della vita. La polvere del suolo diventa carne grazie allo *Pneuma*, allo Spirito. Qui si vede cosa si intenda nella Scrittura e nella tradizione spirituale quando si parla di essere "pneumatici": non più meramente materiali, ma spirituali che non significa eterei, impalpabili, ma vivificati dallo Spirito.

«Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. (...) Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (vv. 8.15). La sinergia tra Dio e l'uomo si concretizza nel fatto che l'uomo è chiamato – prima del peccato originale – a coltivare il suolo, a trasformare la terra; una trasformazione come quella avvenuta poco prima: l'alito di vita spirato nelle narici dell'uomo, che trasforma il suolo in corpo, rende gli essere umani “pneumatici”. In questo modo essi possono collaborare con Dio nella trasformazione del suolo in corpo.

Qui la liturgia non solo è chiarissima, ma è indispensabile: affinché si compia il progetto di Dio sulla creazione, il frutto della terra e del lavoro dell'uomo deve essere offerto a Dio perché diventi corpo di Cristo. E qui il fedele svolge un ruolo insostituibile: solo il singolo fedele può offrire la propria porzione di suolo – cioè la propria vita, il proprio lavoro, la propria esistenza, con tutte le sue caratteristiche: passioni, carattere, talenti, difetti, ecc. – affinché lo Spirito la possa riempire e la sua vita possa diventare “pneumatica”. Ed è insostituibile perché è necessaria la dimensione del dono: la santificazione del mondo non è risultato di un automatismo ma effetto dell'inserimento del mondo nella dinamica pasquale; affinché l'uomo compia la propria vocazione di collaboratore di Dio nel portare il mondo al Padre, è necessario il dono sincero e totale di sé unito al dono di Cristo al Padre, cioè all'offerta del *Logos*, alla *logikè latreia*.

Tale dono di sé è gradito al Padre perché chi lo offre è membro del Corpo mistico, del *Christus totus* che è il soggetto della celebrazione che presenta l'offerta comunitaria propria di Cristo e della Chiesa.

Nei riti di offertorio si vede la portata teologica del lavoro: il mondo rientra nel disegno del Padre diventando Corpo di Cristo. Qui si realizza la ricapitolazione in Cristo di tutte le cose.

Fin qui quello che potremmo chiamare “il senso delle cose” della Presentazione dei doni. Ora, quali sono i risvolti celebrativi?

Innanzitutto la postura: tutti sono seduti, tranne i ministri che si muovono intorno all'altare.¹⁸ Lo stare seduti è la posizione più favorevole alla concentrazione;¹⁹ ciò significa che essa non riporta immediatamente al senso di offerta proprio di questo segmento liturgico, ma favorisce la meditazione su quanto sta avvenendo sull'altare.

In secondo luogo c'è il canto: spesso la presentazione dei doni è accompagnata da un canto di offertorio; è importante che le parole e la melodia aiutino ad entrare nella dinamica di offerta di sé e della propria vita in unione con il sacrificio di Cristo.

Inoltre mentre l'assemblea canta, vengono raccolte le offerte in denaro e si realizza la processione dei doni; in tal modo è stata sostituita la raccolta del pane e del vino che i fedeli che desideravano comunicarsi portavano alla Messa,²⁰ ed è stata mantenuta la dinamica offertoriale. La processione infatti mostra come l'offerta proviene dal popolo, è propria di tutti e di ciascuno e pertanto è segno dell'offerta di sé che ciascuno è chiamato a fare in forza del proprio sacerdozio.

Il fatto che la maggior parte dei presenti resti seduta, dovrebbe aiutare a concentrarsi su quel che sta avvenendo; così come pure l'offerta in denaro può essere un aiuto a comprendere che all'altare ciascuno sta portando qualcosa di proprio. Certamente è indubbio che spesso questo segmento rituale può risultare invece fonte di distrazione e diventare una sorta di pausa, di attesa che il sacerdote abbia concluso la preparazione e prosegua la celebrazione, un'attesa da riempire con cose da fare. Chiaramente qui si apre un orizzonte interessantissimo e importantissimo di formazione liturgica, per spiegare il senso delle cose.

¹⁸ Qui è interessante notare che non sono seduti solo i fedeli non ordinati ma anche i concelebranti.

¹⁹ Cfr. J. ALDAZÁBAL, *Simboli e gesti. Significato antropologico, biblico e liturgico*, Elledici, Leumann (TO) 1986, 234.

²⁰ Cfr. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge, II: Les textes (Ordines I-XIII)*, Spicilegium sacrum Lovaniense, Louvain 1948, nn. 69-79; V. RAFFA, *Liturgia eucaristica: mistagogia della messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia 100), CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2003², 401-404.

2. CONCLUSIONI

Molto altro ci sarebbe da dire sull'esercizio del sacerdozio comune in questi segmenti celebrativi o in altri, come ad esempio nella Liturgia della Parola.²¹ Tuttavia quanto fin qui espresso mi pare sufficiente per poter trarre alcune conclusioni.

La prima è che, nonostante siano passati oltre cinquant'anni dal Concilio Vaticano II, la mentalità dei fedeli, sia presbiteri sia laici, è ancora molto impregnata dell'idea che la celebrazione è un fatto proprio del prete. Questa *forma mentis* porta assai di frequente ad un clericalismo, le cui espressioni sono diverse ma tutte deleterie per la pienezza della vita liturgica. Ne è un esempio il presbitero che, animato da santo zelo, cerca di coinvolgere i laici nella celebrazione, distribuendo incarichi da svolgere con l'obiettivo di una partecipazione attiva. E così pure i laici si sentiranno mossi a "dare una mano" al parroco, affinché non si ritrovi da solo a fare tutto. Si confonde in questo modo la partecipazione con il coinvolgimento. Il fatto che una persona compia qualche azione "ufficiale" durante la celebrazione non significa affatto che partecipi più attivamente; se la liturgia è vissuta come una forma di spettacolo, l'azione nella liturgia sarà compiuta prestando attenzione al copione, non al senso di quello che si sta facendo.

Pertanto, ed è seconda conclusione, è necessaria una profonda opera di formazione sia del clero sia dei laici. Si tratta di andare al cuore della liturgia, di spiegare il senso di quello che si fa e di quello che si dice. È necessario mostrare che la partecipazione attiva affonda le sue radici nel sacerdozio comune: c'è un *essere* che precede e giustifica il *fare*. Tutto questo non comincia nella Messa domenicale ma nella preparazione delle famiglie ai sacramenti dell'iniziazione cristiana, prosegue nella catechesi dei bambini e degli adolescenti e si conclude nella celebrazione eucaristica domenicale.

²¹ L'OGMR ne fa esplicito riferimento al n. 69 parlando della preghiera universale o preghiera dei fedeli. Su alcuni elementi dell'esercizio del sacerdozio comune cfr. G. LA TORRE, *Regale sacerdotium fidelium. Una rilettura alla luce della lex credendi, della lex orandi e della lex vivendi*, (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia 191), CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2019.

La richiesta dei sacramenti dell'iniziazione può certamente essere evasa con tonalità burocratiche (si fissa la data del battesimo, si raccomanda sobrietà...), oppure può essere accolta come una grande opportunità per far riscoprire con entusiasmo la grandezza della vocazione cristiana e della partecipazione ai sacramenti. Spesso non è vero che i genitori non siano interessati a quanto si desidera trasmettere con la catechesi; senza dubbio ciò che non interessa è la ripetizione stantia di alcuni ritornelli più o meno dottrinali.

Oggi la Chiesa tutta ha la grande opportunità di annunciare il mistero di Cristo nella sua pienezza e profondità. Il punto chiave è verificare cosa annunciamo e come lo annunciamo. Mi colpiva che un sacerdote della diocesi di Roma, parlando delle catechiste che prestavano servizio nella sua parrocchia, sottolineava l'assenza di aggettivi di grado superlativo nella spiegazione catechetica: se il contenuto dell'annuncio cristiano è ciò che di più grande possa essere detto a proposito dell'uomo e del suo destino, non possiamo accontentarci di un'esposizione piatta e sciatta.

Anche la catechesi può e deve essere riscoperta come mistagogia, cioè come introduzione al mistero: prendere per mano le famiglie, i bambini, i giovani e i ragazzi e mostrare loro con stupore la bellezza della fede in atto. Possiamo e dobbiamo riscoprire che "spiegare", significa togliere le pieghe, cioè rendere comprensibile, che non ha nulla a che vedere con il banalizzare.

Infine la celebrazione eucaristica deve nutrirsi di una *ars celebrandi* piena di consapevolezza. I chierici sono i primi responsabili di una celebrazione in cui si respiri il mistero del Dio Uno e Trino, in cui si rispetti il senso e la proporzione delle diverse parti, in cui ci sia spazio per l'adorazione e per la consapevolezza che la presenza di ciascuno è indispensabile ai fini dell'offerta del sacrificio e della comunione con il Mistero pasquale.