

BIBLIOTECA DI FORMAZIONE SACERDOTALE
Collana a cura del Centro di Formazione Sacerdotale
della Pontificia Università della Santa Croce

Direttore della collana

Francisco Insa (*Pontificia Università della Santa Croce*)

Comitato scientifico

Nicolás Álvarez de las Asturias

(Universidad San Dámaso, Madrid, Spagna)

Anderson Alves

(Universidade Católica de Petrópolis, Brasile)

Fernando Crovetto

(Pontificia Università della Santa Croce)

Miguel de Salis

(Pontificia Università della Santa Croce)

Guillaume Derville

(Forum Fontblin, Parigi, Francia)

Pablo Gadenz

(Mount St. Mary's Seminary and University, Emmitsburg, MD, USA)

Juan Carlos Ossandón

(Pontificia Università della Santa Croce)

Miguel Ponce Cuéllar

(Seminario de Badajoz, Spagna)

Gerard Sheehan

(visiting spiritual director, St Mary's College, Oscott, Birmingham, Regno Unito)

Volumi pubblicati:

- 1 - FRANCISCO INSA (a cura di), *Amare e insegnare ad amare. La formazione dell'affettività nei candidati al sacerdozio*, 2018
- 2 - FRANCISCO INSA (a cura di), *Accompagnare nel cammino matrimoniale. La pastorale familiare alla luce di Amoris laetitia*, 2020
- 3 - FRANCISCO INSA (a cura di), *Ti concedo un cuore saggio e intelligente. La dimensione intellettuale della formazione sacerdotale*, 2020
- 4 - MANUEL BELDA, *Ars artium. Storia, teoria e pratica della direzione spirituale*, 2021
- 5 - WENCESLAO VIAL, *Il sacerdote. Psicologia di una vocazione*, 2021
- 6 - JULIO DIÉGUEZ, *Come, egli stesso non lo sa. Crescere in libertà*, 2022
- 7 - ALBERTO GIL, SERGIO TAPIA-VELASCO, *Ars predicandi. Come comunicare efficacemente la bellezza di Cristo e del suo messaggio*, 2022
- 8 - FRANCISCO INSA (a cura di), *Formare nella libertà e per la libertà. Seguire Cristo nella vita sacerdotale*, 2022
- 9 - VICENTE BOSCH, GIUSEPPE DE VIRGILIO, PHILIP GOYRET, *Sacerdozio, ministero e vita. Itinerario biblico-dogmatico-spirituale*, 2023
- 10 - FÉLIX MARÍA AROCENA, ALBERTO PORTOLÉS, *L'arte di celebrare l'Eucarestia*, 2023

Félix María Arocena

Alberto Portolés

L'ARTE DI CELEBRARE
L'EUCARESTIA

Nel giardino della Pasqua

EDUSC 2023

Prima edizione 2023

Edizione originale

El arte de celebrar la Eucaristía. En el jardín de la Pascua

Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2021

Immagine di copertina

Sette Preghiere di San Gregorio, miniatura a piena pagina su pergamena
nelle *Ore di Enrico VIII*, fol. 168r (Tours, ca. 1500),
conservate in The Morgan Library & Museum

© Copyright 2023 – Edizioni Santa Croce s.r.l.

Via Sabotino, 2/A – 00195 Roma

Tel. (39) 06 45493637

info@edusc.it

www.edizionisantacroce.it

ISBN 979-12-5482-203-6

INDICE

Abbreviazioni	11
Al lettore	13
RADUNARSI	17
1. L'assemblea santa: un simbolo fondamentale	19
2. Una testimonianza dalle catacombe	21
3. L'assemblea liturgica, frutto dello Spirito	22
4. Le azioni liturgiche sono comunitarie	23
LO SPAZIO	25
1. La sacramentalità dello spazio	26
2. Entrare nello spazio è già entrare nella liturgia	29
3. Il mistero della Chiesa e l'edificio della chiesa	32
IL TEMPO	35
1. L'"oggi" di Dio	36
2. Il <i>Chronokrátor</i>	37
3. <i>Chrónos</i> e <i>kairós</i>	38
4. Il "sacramento" dell'anno liturgico	39
RIVESTIRSI	43
1. Il celebrante, icona del Liturgo celeste	46
2. Come una seconda pelle	47
3. Il significato di alcune vesti liturgiche	49
I COLORI	53
1. Il <i>Pantokrátor</i> in rosso e blu	54
2. I colori nella liturgia	55

INDICE

PROCESSIONARE	63
1. Il simbolismo del processionare	64
2. La processione d'ingresso	65
3. La processione delle offerte	67
4. La processione di comunione	69
LA LUCE	73
1. Dio è luce	75
2. La liturgia della luce	75
3. La luce nell'aula liturgica	78
4. Le vetrate	78
5. Le luci dell'Eucaristia	79
CANTARE	83
1. Il canto e la musica al servizio della parola di Dio	85
2. Il suono del giubilo	88
3. Il canto gregoriano	90
4. L'organo	92
LA TOVAGLIA	95
1. Tra l'altare pagano e l'altare cristiano	95
2. La tovaglia nel corso dell'anno liturgico	97
3. Lino bianco	99
I FIORI	103
1. Interrompere la quotidianità	104
2. Fiori nello spazio celebrativo	106
BACIARE	109
1. Il bacio all'altare	111
2. Il bacio all'evangelario	113
3. Il saluto di pace	115
INCENSARE	119
1. Incensazione e <i>théologie a genoux</i>	121
2. Incensazione e partecipazione al Sacrificio	123

INDICE

LA CROCE	127
1. La teofania per eccellenza	128
2. Il segno della santa Croce	129
3. Croce astile, croce gemmata ed <i>etimasía</i>	130
4. La Croce nello spazio liturgico	133
IL SILENZIO	137
1. Il silenzio increato	138
2. Il silenzio nella celebrazione	140
3. Interruzione o approfondimento?	142
LE MANI	145
1. Le mani nella liturgia	147
2. Il linguaggio orante delle mani	148
3. Purificare le mani	151
PROCLAMARE	155
1. La Parola increata	156
2. L'evangelario	159
3. L'ambone	160
4. Il lettore	162
MESCOLARE L'ACQUA CON IL VINO	165
1. <i>Lex orandi - lex credendi</i>	166
2. Una miscela divinizzante	166
3. La Chiesa offre e si offre	168
4. Il culto spirituale sull'altare del cuore	170
PRENDERE IL PANE E PRENDERE IL CALICE	173
1. I gesti di Gesù	173
2. Significare l'amore del Signore nel cenacolo	175
3. Prendere il pane	176
4. Prendere il calice	178

INDICE

SPEZZARE IL PANE	181
1. Il momento rituale dello spezzare il pane	182
2. Il significato spirituale della frazione	183
3. Lo spezzare del pane nella liturgia ispanico-mozarabica	186
MOSTRARE IL PANE	189
1. L'ostensione del Corpo di Cristo nella consacrazione	191
2. L'ostensione dell'Agnello di Dio prima della comunione	192
3. L'ostensione del Corpo di Cristo nella comunione	194
MANGIARE E BERE	197
1. Pane e vino	198
2. Pane e vino eucaristizzati	200
3. Prendete, e mangiatene... prendete, e bevetene	201
CONGEDARE E INVIARE	205
1. La proiezione della liturgia nella vita	206
2. L'"oltre" della celebrazione	208
LA FESTA CRISTIANA DEI SENSI	213
1. I sensi corporei e i sensi spirituali	214
2. La vista	217
3. L'udito	219
4. Il tatto	221
5. Il gusto	223
6. L'olfatto	224
EPILOGO	227
1. Il contesto storico	227
2. La metodologia	229

*Cristo Gesù, visibilità della bellezza di Dio,
ha reso trasparente lo splendore della divinità
nell'esperienza sensibile dell'umanità
(Anthologhion bizantino)*

ABBREVIAZIONI

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CCCM	<i>Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis</i> , Brepols, Turnoult 1971 e ss.
CCC	<i>Catechismo della Chiesa Cattolica / Catechismus Catholicae Ecclesiae</i> , LEV, Città del Vaticano 1997
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Serie latina</i> , Brepols, Turnoult 1953 e ss.
CE	<i>Ceremoniale Episcoporum</i> , LEV, Città del Vaticano 2008
CLV	<i>Centro Liturgico Vicenziano</i>
CPL	<i>Centre de Pastoral Litúrgica</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienna 1865ss.
DACL	<i>Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie</i> , Letouzey et Ané, Paris 1913 e ss.
DH	H. DENZINGER, P. HÜNERMANN (a cura di), <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , EDB, Bologna 2021 ⁶
EDB	Edizioni Dehoniane Bologna
LEV	Libreria Editrice Vaticana
LG	CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica <i>Lumen gentium</i> , 16 novembre 1964
LH	<i>Liturgia delle Ore</i> (1988)
MHM	<i>Missale Hispano-Mozarabicum</i> , Coeditores Litúrgicos, Barcelona 1991
MR	<i>Missale Romano</i> , Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi e Caterina di Siena, Roma 2020 ³
OGH	<i>Ordinamento Generale della Liturgia delle Ore</i> (1970)
OGMR	<i>Ordinamento Generale del Messale Romano</i> (2005)
OLM	<i>Ordo Lectionum Missae</i> , LEV, Città del Vaticano, 1981
PG	<i>Patrologiae Cursus completus. Serie Graeca</i> , J.-P. Migne (a cura di), 167 voll., Paris 1857-1912
PL	<i>Patrologiae Cursus completus. Serie Latina</i> , J.-P. Migne (a cura di), 221 voll., Paris 1844-1879
RICA	<i>Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti</i> , Conferenza Episcopale Italiana, LEV, Città del Vaticano 1989
SC	CONCILIO VATICANO II, Costituzione <i>Sacrosanctum Concilium</i> , 4 dicembre 1963
SCh	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris 1941 e ss.

I testi biblici sono tratti dalla versione della Bibbia della Conferenza Episcopale Italiana (2008). Per i Salmi, invece della numerazione ebraica è stata utilizzata la numerazione liturgica.

AL LETTORE

Tempo fa abbiamo sentito questa similitudine: «La vita cristiana è simile al viaggio di una nave attraverso un oceano la cui riva si può solo intravedere. In piedi sul ponte, il cristiano respira già la brezza che viene dal mare aperto... Il suo sguardo raggiunge l'orizzonte lontano, senza riuscire ancora a scorgere ciò che si nasconde dietro quella linea dove il mare sembra incontrare il cielo. Quando la nave arriverà, quello che attenderà il cristiano sarà un mondo ancora più bello. Lì sarà accolto con gioia da Colui che è sempre stato suo Padre e che ha sempre voluto il meglio per lui. E potrà sperimentare definitivamente l'insondabile Mistero dell'amore di Dio per gli uomini in tutta la sua lunghezza e larghezza, in tutta la sua altezza e profondità»¹. La celebrazione della santa Eucaristia è una sorta di anticipazione di questo Mistero. È il tesoro vivo che opera un'incessante trasfigurazione dei cuori e dell'intera creazione. La celebrazione dell'Eucaristia ci immerge nell'"ora" di Gesù, l'ora del suo sacrificio redentore. Quello che è accaduto una volta per tutte, accade - vivo e operoso - nell'"oggi liturgico".

«Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono» (*Gb* 42,5). Questa commovente espressione di Giobbe nell'epilogo del suo libro potrebbe ben descrivere l'esperienza dei cristiani che partecipano spesso alla santa Messa. «La liturgia - diceva Romano Guardini (†1968) - è un mondo di vicende misteriose e sante divenute figura sensibile: ha perciò carattere soprannaturale»². Più concretamente, la celebrazione eucaristica può essere considerata come un insieme di segni e simboli, di parole e canti, di gesti e movimenti strettamente relazionati nelle

¹ B. SCHELLENBERGER, *La auténtica humanitas como camino hacia Dios*, in C. CHAPA, E. FLANDES (eds.), *Jutta Burggraf (1952-2010). Acto académico in memoriam*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2011, pp. 47-48.

² R. GUARDINI, *I santi segni*, Morcelliana, Brescia 1954.

loro connessioni vicendevoli. È una grande realtà simbolica che costituisce la via attraverso la quale la Chiesa penetra delicatamente nel Mistero di Cristo. La celebrazione è una via radicata nell'umano e aperta al divino, fatta di segni sensibili che rimandano a realtà divine invisibili. Nella celebrazione, la Chiesa manifesta il suo immutabile amore per il santo Sacrificio dell'altare attraverso la sua ininterrotta tradizione (cfr. OGMR 1).

Queste pagine vogliono aiutare a riscoprire – attraverso la bellezza – questo tesoro plurisecolare, ascoltando il suo linguaggio simbolico, interrogandone i gesti, i segni e le parole che incarnano la grandezza del Sacrificio redentore attraverso la sua celebrazione nella Chiesa.

Questo proposito si inserisce nell'orizzonte più ampio della compenetrazione tra Bibbia e vita sacramentale che ha caratterizzato l'esistenza dei primi cristiani.

Lungo il suo cammino storico, la teologia ha compiuto un grande sforzo per esporre sistematicamente i ricchi contenuti del sacramento eucaristico che il Signore ha affidato alla sua Chiesa. I risultati erano evidenti a chiunque leggesse il classico trattato *De Eucharistia*. In tutta l'opera, l'esattezza logica e razionale era un valore eccezionale, mentre la dimensione celebrativa del sacramento era meno enfatizzata. È proprio questo il punto in cui si colloca il presente libro. Il nostro obiettivo è aggiungere ai risultati della teologia sistematica – dandoli per acquisiti – quelli che emergono dall'Eucaristia nel suo darsi celebrativo. L'importante è integrare verità e bellezza, perché il contrario – la loro separazione – sarebbe una ferita alla realtà dell'Incarnazione. Fin dal primo capitolo, il lettore è invitato ad avvicinarsi ai gesti e ai simboli presenti nella celebrazione del santo Sacrificio con l'aiuto della teologia liturgica. Abbiamo cercato di fare in modo che i due canali – dogmatico e liturgico – interagiscano nel lettore affinché, integrati, gli permettano di conoscere il *verum* (la verità) e di assaporare il *pulchrum* (la bellezza) del sacro Banchetto che tanto apprezza e al quale partecipa assiduamente.

Il sottotitolo di questo libro è *Nel giardino della Pasqua*. Evoca il giardino della Risurrezione ed è una metafora della liturgia eucaristica. Tre note caratterizzano la nostra esposizione.

La prima è il ricorso assiduo ai Padri della Chiesa insieme all'ascolto degli autori medievali, soprattutto altomedievali, cioè

la teologia monastica. La loro ricerca di Dio li ha portati a coltivare l'amore per la parola e a cantarla. Hanno trovato melodie che traducevano in suoni la loro adesione ai misteri che celebravano³.

La seconda nota è il riferimento alla bellezza che suscita il desiderio di Dio nel cuore inquieto dell'uomo e senza la quale perderemmo una potente spinta verso la fede⁴.

Infine, presteremo attenzione ai modi in cui i sensi spirituali del cristiano vengono attivati dai vari codici di comunicazione che interagiscono durante la celebrazione dell'Eucaristia. Il modello comunicativo della liturgia si riflette in quel dialogo che risuona continuamente nelle assemblee all'inizio della Messa: «Il Signore sia con voi», «E con il tuo Spirito». Qui non c'è una mera trasmissione di un messaggio né una assimilazione di contenuti puramente informativi. L'attenzione è rivolta altrove, a quello che potremmo definire lo "spazio di prossimità" tra il "Signore" e il "tu", e nello Spirito Santo. La liturgia penetra immediatamente e con decisione – quasi senza riserve o cautele – nello spazio intimo delle persone.

Questo libro è composto da ventitré capitoli seguiti da un epilogo. Anche se l'indice sembra guardiniano, i commenti sono più ampi di quelli del grande maestro, e sono incentrati esclusivamente su alcuni gesti e simboli – non tutti – che ritroviamo nella celebrazione dell'Eucaristia⁵. L'ordine dell'esposizione è cronologico, man mano che procede la celebrazione della Messa. I capitoli sono relativamente brevi, con tre o quattro paragrafi e seguiti da alcune note pratiche.

Ci auguriamo che le riflessioni contenute in questo libro servano non soltanto perché i sacerdoti possano perfezionare la loro *ars celebrandi*, ma anche perché, come è stato recentemente chie-

³ Cfr. J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Cerf, Paris 2008, p. 229.

⁴ Il sostantivo italiano "desiderio" deriva dal latino *desiderium*. Il prefisso *de* esprime mancanza, mentre *sidera* (siderale) allude alle stelle. *Desiderium* è, in questo contesto, una forma affettiva del mettersi in cammino – *per viam pulchritudinis* – verso Dio, che è Bellezza eterna.

⁵ Ci riferiamo al libro di R. GUARDINI, *I santi segni*, Morcelliana, Brescia 1954, pubblicato per la prima volta come *Von Heiligen Zeichen*, Verlag Deutsches Quickbornhaus, Burg Rothenfels am Main 1922; e successivamente con lo stesso titolo in Verlag M. Grünewald, Mainz 1927.

sto da Papa Francesco⁶, si impegnino a dare ai fedeli una formazione liturgica che faciliti una partecipazione più conscia, attiva e fruttuosa del Popolo di Dio. Anzi, Papa Francesco afferma che anche tutti i battezzati devono vivere una sorta di arte di celebrare, poiché ci sono gesti e parole che appartengono all'assemblea⁷.

Gli Autori
Pentecoste 2021

⁶ FRANCESCO, Lettera Apostolica *Desiderio desideravi*, 29 giugno 2022.

⁷ *Ibidem*, n. 51.

RADUNARSI

Per celebrare la santa Eucaristia, i fedeli si riuniscono in un luogo sacro.

Preludio. L'inizio della celebrazione eucaristica consiste nel radunarsi dei battezzati. In apparenza, si potrebbe pensare che sia il gioioso suono delle campane a chiamare la comunità perché si congreghi¹; in realtà, è Dio stesso che chiama il nuovo Israele – la sua Chiesa – a quest'ultima tappa della storia della salvezza. Dio la raduna per partecipare alla celebrazione dei santi misteri.

* * *

Ecco il primo simbolo nel giardino mistico dell'Eucaristia: la comunità riunita². Forse può sembrare strano chiamare “simbolo” il fatto stesso che i cristiani si riuniscano per partecipare alla santa Messa. Questo atteggiamento si può spiegare con l'inerzia della storia: fino a prima del Concilio Vaticano II, la celebrazione dell'Eucaristia iniziava in modo diverso rispetto a come avviene

¹ Nella tradizione liturgica della Chiesa, le campane sono un elemento ineludibile del tempio cristiano. Anche se nella nostra società non è più facile farsi guidare dal loro suono, fin dal VII secolo sono state le campane ad aiutare i fedeli a vivere da vicino le celebrazioni liturgiche. La loro importanza era tale che venivano consacrate dal vescovo con il crisma, unte, e quindi potevano essere suonate solo da chi aveva ricevuto il sacramento dell'Ordine. Alla campana, così “battezzata”, veniva dato un nome. Oggi vengono solo benedette. I nomi delle campane di Notre Dame di Parigi sono: Emmanuel (fa), Marie (la), Gabriel (la), Anne-Genevieve (si), Denis (do), Marcel (re), Étienne (fa), Benoît (fa), Maurice (sol) e Jean Marie (la). Una fonte liturgica altomedievale esprime bene lo scopo delle campane: lodo il vero Dio, chiamo il popolo, raduno il clero, piango i defunti, scaccio le nubi tempestose, rallegro le feste. Ognuna di queste funzioni dava origine a suoni unici, chiaramente identificati dal popolo. Fin dall'inizio, la loro funzione principale è stata quella di chiamare alla preghiera, alla lode di Dio; poi di convocare il popolo, unendo le preghiere e le volontà. Venivano utilizzate anche per chiamare alla celebrazione delle ore dell'Ufficio divino e per annunciare la morte di un fedele. È utile leggere E. NERI, *Les cloches. Construction, sens, perception d'un son*, «Cahiers de Civilisation Médiévale» 55 (2012) 473-496.

² Qui l'aggettivo “mistico” non si riferisce a estasi o rapimenti, ma, più etimologicamente, ai santi misteri del cristianesimo.

ora. Confrontiamo ciò che diceva la rubrica del Messale Romano e ciò che dice oggi:

Una volta pronto, il sacerdote accede all'altare e, dopo aver fatto la dovuta riverenza, si fa il segno della croce dalla fronte al petto e dice con voce chiara: «Nel nome del Padre e del Figlio...»³.

Quando il popolo è radunato, il sacerdote con i ministri si reca all'altare, mentre si esegue il canto d'ingresso. Se non si esegue il canto si proclama l'antifona.

Giunto all'altare, il sacerdote fa con i ministri un profondo inchino, bacia l'altare in segno di venerazione e, secondo l'opportunità, incensa la croce e l'altare. Poi, con i ministri, si reca alla sede.

Terminato il canto d'ingresso, il sacerdote e i fedeli, in piedi, fanno il Segno della Croce.

Il sacerdote, rivolto al popolo, dice: «Nel nome del Padre e del Figlio...»⁴.

Si evince un cambiamento di prospettiva: prima la visuale si focalizzava sul sacerdote, mentre ora sul popolo di Dio. La celebrazione eucaristica inizia «Quando il popolo è radunato». Qui il Messale ha semplicemente portato nella liturgia la dottrina che aveva illuminato la costituzione *Lumen gentium* trattando del sacerdozio comune dei fedeli⁵.

Senza dubbio, sulla teologia dell'assemblea liturgica è calato un grande silenzio per secoli, fino agli anni precedenti l'ultimo concilio⁶. L'accento gerarchico, proprio dell'ecclesio-

³ Cfr. M. SODI (ed.), *Missale Romanum ex decreto Ss. Concilii Tridentini restitutum, ed. typica 1962*, LEV, Città del Vaticano 2007, Ordo Missae, initium: «sacerdos paratus cum ingreditur ad altare, facta illi debita reverentia, signat se signo Crucis a fronte ad pectus, vet clara voce dicit: in nomine Patris, et Filii...».

⁴ MR, Rito della Messa, Riti di Introduzione.

⁵ Cfr. LG, nn. 9-11.

⁶ Tra i primi a intraprendere lo studio dell'assemblea liturgica vi furono, in Europa, A.-G. Martimort, I. H. Dalmais e P. Tena, e, negli Stati Uniti, J.L. Murphy. Cfr. A.-G. MARTIMORT, *L'assemblée liturgique, Mystère du Christ*, «La Maison-Dieu» 40 (1954) 5-29; IDEM, *L'assemblée liturgique*, «La Maison-Dieu» 20 (1949) 153-175; I.H. DALMAIS, *L'assemblée liturgique*, «La Maison-Dieu» 20 (1949) 153-175; IDEM, *La liturgie, acte de l'Église*, «La Maison-Dieu» 19 (1949) 7-25; P. TENA, *La palabra*

logia e, di conseguenza, dei riti post-tridentini, spiega perché gli autori si siano concentrati soprattutto su ciò che avveniva nel presbiterio, senza prestare molta attenzione al popolo riunito nella navata. A quel tempo, l'attenzione principale era rivolta al sacramento dell'Ordine; erano i ministri ordinati a cui era fondamentale affidata la vita liturgica della Chiesa e che venivano formati per svolgere questo compito. I laici vivevano nella consapevolezza di essere destinatari passivi delle grazie sacramentali⁷. Il percorso del Movimento Liturgico, insieme alla svolta antropologica della teologia centroeuropea della prima metà del secolo scorso, portò a un'ecclesiologia più sensibile alla dimensione comunitaria della liturgia. Poco dopo *Sacrosanctum Concilium* ha sottolineato che ciò che abilita per partecipare alla liturgia cristiana non è la condizione clericale ma quella battesimale⁸.

1. L'ASSEMBLEA SANTA: UN SIMBOLO FONDAMENTALE

“Radunarsi in assemblea”, “radunarsi insieme”, “radunarsi per la cena”, “radunarsi tutta la comunità nello stesso luogo”: sono le formule di san Paolo rivolte ai cristiani di Corinto (cfr. *1Cor* 11,18,20,33; 14,23) per descrivere il donarsi della Chiesa come assemblea liturgica, riunita per celebrare il Mistero pasquale di Cristo nel memoriale dei suoi gesti e delle sue parole. Queste formule rivelano che il radunarsi dei fedeli fa parte della verità del sacramento⁹. Quante volte, quando parliamo

Ekklesia. Estudio histórico-teológico, CPL, Barcelona 2014; J.L. MURPHY, *Ekklesia and the Septuaginta*, «American Ecclesiastical Review» 139 (1958) 381-390; IDEM, *The Use of Ekklesia in the N. T.*, «American Ecclesiastical Review» 140 (1959) 250-259; 325-332. Più recentemente, in spagnolo, cfr. J. GONZÁLEZ PADRÓS, *La asamblea litúrgica en la obra de Aimé Georges Martimort*, CPL, Barcelona 2004.

⁷ Questo nonostante gli sforzi del magistero pontificio a partire da Pio X e di molti pastori che idearono le cosiddette “Messe in dialogo”. Non è nostra intenzione giudicare il grado di partecipazione interiore dei cattolici di allora, né di quelli di oggi, ma evidenziare l'oggettiva difficoltà che esisteva all'epoca per una piena partecipazione alla celebrazione.

⁸ Cfr. J. GONZÁLEZ PADRÓS, *La Liturgia de las Horas. Para adorar en espíritu y en verdad*, «Phase» 338 (2017) 120-121.

⁹ Cfr. CIPRIANO DI CARTAGINE, *Lettera* 63, 16, 1. Certo, l'OGMR (nn. 252-272) considera la possibilità della celebrazione eucaristica con la partecipazione di un solo ministro, ma in tal caso il ministro assume le parole e i gesti che corrispondono

di simboli liturgici, pensiamo subito ad altri segni, ma dimentichiamo l'assemblea riunita all'interno della quale questi altri simboli assumono o perdono il loro significato. Senza il segno dell'assemblea, gli altri simboli rischiano di svanire; ad esempio, che significato potrebbe avere il simbolo dello spezzare il pane in un'assemblea in cui nessuno fa la comunione?

Quando ci riferiamo ad essa, di solito usiamo anche l'espressione "assemblea santa"¹⁰. L'aggettivo "santa" indica che l'assemblea è chiamata da Dio, "con-vocata" dalla voce del Signore. È Dio stesso che vuole riunire i suoi figli dispersi per riportarli all'unità. In questo modo la liturgia della Chiesa si rivela come *opus Dei*, cioè come opera innanzitutto di Dio, che raduna il suo gregge come Buon Pastore. La Chiesa risponde a questa chiamata divina mostrandosi come una "comunità di convocati". Il radunarsi è il segno sensibile, la risposta all'essere stati chiamati, "convocati" dal Signore.

Per "assemblea santa" non intendiamo che sia composta da uomini e donne perfetti, ma piuttosto che i fedeli riuniti non sono un agglomerato di persone che obbediscono a leggi puramente sociologiche. Ogni battezzato è chiamato a essere, insieme agli altri cristiani – e soprattutto la domenica – un simbolo di quella comunione che è al di sopra di tutte le nostre divisioni, tanto che San Cipriano († 258) dice che la Chiesa è unificata a immagine della Trinità¹¹.

Ogni assemblea eucaristica è una congregazione locale della Chiesa universale, un segno manifestativo (epifania) della Chiesa¹². La assemblea santa è un anticipo della Gerusalemme celeste,

alla comunità celebrante. Al n. 254 si precisa: «La celebrazione senza ministro o senza almeno qualche fedele non si faccia se non per un giusto e ragionevole motivo». Le edizioni precedenti dicevano che non si doveva celebrare in questo modo, se non *ex gravi necessitate*.

¹⁰ In diversi punti dell'OGMR si sottolinea il carattere sacro della sinassi (cfr. nn. 4, 27, 50...).

¹¹ Cfr. CIPRIANO DI CARTAGINE, *De dominica oratione*, 23: CCSL 3A, 105: «de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata». La comunione ecclesiale è un segno di quell'altra comunione fondante, che è la comunione intratrinitaria. La Chiesa, mistero di comunione, è a immagine dell'unità della Santa Trinità. Questa realtà è passata al Prefazio delle domeniche del Tempo Ordinario VII, il cui titolo è: *La Chiesa radunata nella comunione della Trinità*.

¹² Cfr. A. DI STEFANO, *L'assemblea liturgica, epifania della Chiesa*, in IDEM, *Liturgia*.

figura e annuncio di una speranza che troverà il suo compimento al di là dello spazio e del tempo (cfr. SC 8).

2. UNA TESTIMONIANZA DALLE CATAcombe

Il “quando il popolo è radunato” con cui iniziamo questo capitolo, non deve passare inosservato. Poiché nel Nuovo Testamento la riunione unanime dei cristiani in uno stesso luogo equivale praticamente a *ekklesía*, e poiché la partecipazione ad essa appare come un segno intimamente legato alla condizione di battezzato, la vita cristiana è ordinata all’assemblea liturgica o, per dirla in modo colloquiale, essere cristiani è anche riunirsi¹³.

Significative a questo proposito sono le iscrizioni incise su alcune tombe delle catacombe dove i fedeli dei primi secoli sono indicati come “ecclesiastici”, termine che indica uomini e donne che frequentavano l’*ekklesía*, l’assemblea eucaristica¹⁴. Fin dai primi secoli, riunirsi in un’assemblea santa la domenica per celebrare la santa Eucaristia era una cosa essenziale e vitale per i battezzati.

Ma né allora né oggi questo riunirsi in assemblea obbedisce a impulsi psicologici o sociologici. L’assemblea cristiana vive a un livello molto più profondo: i cristiani riuniti per celebrare la liturgia sono un segno che rimanda a quel popolo che l’iniziativa del Signore ha chiamato tramite la sua Elezione, e che ora convoca. Il linguaggio semplice del Messale lo dice così: «[Gesù Cristo] Per compiere la tua volontà e *acquistarti un popolo santo [...] stese le braccia sulla croce*»¹⁵. Stendendo le braccia sulla croce, Gesù ha acquistato “un Popolo” per Dio.

Introduzione, Piemme, Casale Monferrato 1991, 65-71; J.M. CANALS, *La liturgia “epifanía” de la Iglesia*, «Phase» 162 (1987) 439-456; P. ROMANO, *La principal manifestación de la Iglesia (SC 41)*, in R. LATOURELLE (dir.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1989, pp. 453-467.

¹³ Cfr. J.R. VILLAR, *La asamblea litúrgica*, «Scripta Theologica» 39 (2007) 137-158. Il termine greco *ekklesía* è la traduzione costante di *qahal Yahweh* nei LXX e non si riferisce alla carovana errante nel deserto, ma al popolo dell’Elezione convocato per il culto.

¹⁴ Cfr. H. CHIRAT, *L’assemblée chrétienne à l’âge apostolique*, Cerf, Paris 1949, p. 10.

¹⁵ MR, Rito della Messa, Preghiera Eucaristica II, prefazio (corsivo aggiunto).

3. L'ASSEMBLEA LITURGICA, FRUTTO DELLO SPIRITO

I battezzati che partecipano alla santa Messa, riuniti in un unico luogo, formano un'assemblea santa che è frutto dello Spirito Santo¹⁶. Il sacramento eucaristico trasforma le persone – danneggiate dai germi di divisione insiti nella loro condizione peccatrice, ma lavate nelle acque del Battesimo – in un organismo multiforme ma solidamente unito, nutrito dalla stessa linfa.

L'assemblea liturgica è unificata a immagine della Trinità. L'essere trinitario di Dio non è estraneo ai membri che compongono l'assemblea liturgica. Essa non è tale senza essere aperta allo Spirito che Agostino chiama «la pace dell'unità» (*pax unitatis*)¹⁷. È un'espressione molto densa che allude non solo alla persona dello Spirito Santo, come pace che nasce dall'abbraccio del Padre e del Figlio, ma anche allo Spirito Santo in quanto effonde sui fedeli la pace che produce l'unità, l'*unanimitas*, espressione che spesso viene tradotta con unanimità, dimenticando la forza della sua etimologia, *una anima*, una sola anima¹⁸. «Ammettiamo – dice Agostino – che ci sia l'unità e ci sarà un popolo; sopprimiamola e non ci sarà che una turba»¹⁹. Perciò un'assemblea di spettatori muti, che non si sentissero partecipi della celebrazione ma semplici convenuti, non sarebbe simbolo di coloro che sono chiamati a significare la natura stessa della Chiesa.

Questa comunità – un popolo di re, un'assemblea santa, un popolo sacerdotale (cfr. *1Pt* 2,9)– il cui compito nel tempo presente è glorificare Dio e contribuire alla costruzione del suo regno proclamando le sue lodi, è la comunità che accoglie con il

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Dies Domini*, 31, maggio 1998, n. 34; PSEUDO-IPPOLITO ROMANO, *Traditio apostolica*, 35: SCh 11 bis (1968) 119: nell'assemblea «florete Spiritus». La terza edizione dell'OGMR ha voluto sottolineare il carattere teologico dell'assemblea, almeno due volte, qualificandola come "liturgica", cosa che l'edizione precedente non prevedeva (cfr. nn. 18 e 40). Per la lingua italiana, il termine liturgico "assemblea" è stato ripreso dal francese "assemblée", senza che i due sostantivi abbiano una piena equivalenza nelle due lingue.

¹⁷ AGOSTINO DI IPPONA, *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*, 14, 9. Tutte le citazioni di Sant'Agostino sono state tratte da www.augustinus.it.

¹⁸ Cfr. J.J. AYÁN, *Para mi gloria los he creado*, Instituto Iesu Communio, Burgos 2016, p. 25.

¹⁹ AGOSTINO D'IPPONA, *Sermo* 103, 4: PL 38, 614: «da unum, et populus est: tolle unum, et turba est. Quid est enim turba, nisi multitudo turbata?».

canto il sacerdote celebrante quando esce dalla sacrestia per celebrare con essa i santi misteri.

4. LE AZIONI LITURGICHE SONO COMUNITARIE

Questa comprensione teologica dell'assemblea ci aiuta anche a capire che l'azione dei fedeli riuniti nella celebrazione eucaristica è un'azione di tutto il corpo ecclesiale²⁰. La liturgia, che custodisce inviolato il rapporto personale e intimo di ogni cristiano con Dio e lo alimenta, allo stesso tempo lo trascende e non perde mai di vista il Corpo Mistico di Cristo. Contemplare gli sposi mentre si impongono l'un l'altro l'anello nuziale, guardare coloro che vengono ordinati sacerdoti, partecipare alla celebrazione del Battesimo di un bambino, accompagnare con la preghiera i malati che vengono unti, o circondare di affetto coloro che accompagnano i defunti nel loro transito verso la Gerusalemme del cielo... sono tutte possibilità in cui i cristiani vedono negli altri la presenza di Dio che agisce nella liturgia dei sacramenti e dei sacramentali.

Come non c'è spazio per il dualismo nell'uomo, che è al contempo un essere personale e sociale, così non c'è spazio per il dualismo nel mistero del culto, che è anch'esso una realtà comunitaria e allo stesso tempo personale. Da un lato, la liturgia è vissuta in modo personale, poiché essa è un dialogo eminente tra Dio e l'uomo, e il dialogo è una realtà interpersonale. È per questo che partecipiamo alla liturgia in prima persona singolare, come si può vedere nella professione di fede fatta la sera di Pasqua: alle domande del celebrante, i membri dell'assemblea rispondono dicendo «credo». D'altra parte, questo «credo» non è solipsistico; il suo soggetto è l'"io ecclesiale". È la Chiesa che, in noi, dice «credo». Iniziare a credere significa uscire dall'isolamento ed entrare nel "noi" della famiglia di Dio. Infatti, ricevere il Battesimo significa per il catecumeno la sua incorporazione in una famiglia: la Chiesa, *famiglia Dei*. Di conseguenza, la celebrazione liturgica, che è comunitaria, è allo stesso tempo personale

²⁰ Cfr. SC, n. 26: «Le azioni liturgiche non sono azioni private ma celebrazioni della Chiesa, [...] appartengono all'intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo implicano». Inoltre, il sacerdote ordinato è sempre un ministro del Cristo totale, anche se celebra da solo. Il ministro rappresenta Cristo Capo e tutto il Corpo.

senza soluzione di continuità. Le azioni sacre o sono comunitarie o non sono, perché ogni volta che si celebra la liturgia è il "Cristo totale" (*Christus totus*) che celebra²¹.

* * *

Vigilare sulla genuinità di ogni assemblea liturgica è sempre opportuno. Durante la celebrazione della santa Messa, la disposizione dei cristiani all'interno dell'edificio di culto deve riflettere la consapevolezza di essere costituiti nell'*ekklesia* del Signore. Altrimenti, la forma visibile dell'assemblea oscurerebbe la comunione nell'unità che proviene dalla Trinità e che il sacramento eucaristico costruisce.

Questo radunarsi è strettamente legato alla puntualità, che è la risposta dei fedeli alla convocazione del Signore, piuttosto che un segno di delicatezza e di educazione. Se l'assemblea non è completamente costituita all'inizio della celebrazione, il segno dell'adunanza è compromesso. Dove fosse opportuno, l'importanza della puntualità potrebbe essere spiegata teologicamente.

²¹ Cfr. CCC, n. 1136: «La liturgia è "azione" di "Cristo tutto intero" ("totius Christi"). Coloro che qui la celebrano, al di là dei segni, sono già nella liturgia celeste, dove la celebrazione è totalmente comunione e festa».

LO SPAZIO

Non appena si attraversa l'atrio, si varca la porta e si prende dell'acqua benedetta dal fonte che vi si trova, la configurazione stessa dello spazio prefigura ai fedeli ivi riuniti il Mistero alla cui celebrazione stanno per partecipare¹. Sono i segni cristiani del battistero, dell'altare, della sede, dell'ambone...

PRELUDIO. Abbiamo iniziato questo libro trattando il segno del “radunarsi”; solo dopo di quello possiamo affrontare l’*ubi*, perché lo spazio liturgico è l’unione vivente di comunità e architettura. Lo spazio è intrinseco alla struttura celebrativa; l’architettura, invece, non lo è². Si tratta di aprire quel bel capitolo della teologia simbolica dedicato all’aula liturgica come linguaggio spaziale del Mistero di Dio.

* * *

Non deve sorprendere che trattiamo lo spazio come un altro simbolo del nostro giardino perché, in effetti, lo è³. I fenomenologi spiegano che esiste una relazione profonda tra lo spazio e le persone che lo abitano. Basta pensare a un amico che ci invita a visitare la casa che ha appena comprato e arredato. Basta visitare

¹ Con le dita inumidite facciamo il segno della Croce, in ricordo del nostro Battesimo, con il quale un giorno siamo entrati – già purificati – nella santa Chiesa cattolica. È un primo gesto, una chiave per entrare nello spazio, che deve esprimere il desiderio di rinnovamento interiore per rimanere fedeli allo Spirito che abbiamo ricevuto (cfr. MR, Appendice, Rito per la benedizione e l’aspersione dell’acqua benedetta).

² Un cristiano, per esempio, può chiedere a un sacerdote il sacramento della Penitenza per strada, oppure un gruppo di amici può celebrare le Lodi in mezzo a un bosco. Certamente c’è una celebrazione – ci sono persone – ma non c’è architettura.

³ Per un’introduzione allo spazio liturgico da una prospettiva più ampia, si veda: F. LÓPEZ ARIAS, *Espacio litúrgico. Teología y arquitectura cristiana en el siglo XX*, CPL, Barcelona 2016; IDEM, *Proyectar el espacio sagrado. Qué es y cómo se construye una iglesia*, Eunsa, Pamplona 2018; B. FERREIRA DA COSTA, *Espacio celebrativo*, CPL, Barcelona 2018; R. GARCÍA SÁNCHEZ, *Numen loci. Una fenomenología del espacio sagrado*, Eunsa, Pamplona 2019; A. GIARDINA, *Al centro del tempio cristiano*, CLV, Roma 2017, soprattutto pp. 25-149 per la storia e le testimonianze della Scrittura, dei Padri e dei teologi.

la basilica di San Pietro a Roma o il Palazzo Ducale di Venezia: sono occasioni in cui ci sentiamo "in-formati" o, in qualche misura, plasmati dallo spazio. Basta fermarsi nei luoghi sacri della Terra Santa dove, visitandoli, ci si commuove per la grandezza degli eventi straordinari lì avvenuti⁴. C'è anche l'esperienza di tornare in un posto in cui abbiamo vissuto una vicenda sconvolgente che ci dà un brivido interiore.

Queste e altre esperienze mostrano l'impronta simbolica che lo spazio ha e, di conseguenza, la sua importanza per la liturgia cristiana. Organizzarlo, dargli forma, è tanto importante quanto difficile. Non si insisterà mai abbastanza sull'influenza dello spazio in cui si svolgono i riti della Chiesa. Si ha l'impressione che esso, in un certo senso, trascini con sé la celebrazione. L'aula liturgica è la grammatica spaziale del Mistero di Dio. Fortunatamente, al giorno d'oggi, stiamo diventando sempre più sensibili a questa realtà.

1. LA SACRAMENTALITÀ DELLO SPAZIO

Un testo della liturgia bizantina del tempo di Natale canta: «Il Verbo creatore del mondo trova rifugio in una grotta»⁵. La grotta, prima tipologia di abitazione umana, fu presto considerata dalle Chiese orientali come simbolo del luogo di nascita di Gesù. Lì, dove l'uomo aveva cercato rifugio dalla morte, ora si trova l'Autore della vita. Le donne portatrici di aromi (*myrophores*) lo scopriranno quando Gesù sarà depresso nell'ultima grotta: «Perché cercate tra i morti colui che è vivo?» (Lc 24,5). Questo "essere vivo" di Cristo è la più grande "mutazione" mai avvenuta nella storia, il salto decisivo verso una dimensione di vita profondamente nuova, l'ingresso in un ordine totalmente diverso che riguarda innanzitutto Gesù ma anche l'intero universo, che Egli ricapitola.

«La sua risurrezione [...] ha inaugurato una nuova dimensione della vita e della realtà, dalla quale emerge un

⁴ Non a caso nei libri liturgici con cui si celebra l'Eucaristia nei luoghi santi (Nazareth, Betlemme, il Santo Sepolcro...) si usa spesso l'avverbio "qui" (*hic*).

⁵ Il tema della "grotta" è ricorrente nella liturgia bizantina sia dei vesperi che dell'*orthros* di Natale (cfr. *Anthologhion*, vol. 1, 25 dicembre, Lipa, Roma 1999, pp. 1154-1172).

mondo nuovo, che penetra continuamente nel nostro mondo, lo trasforma e lo attira a sé»⁶. Lo spazio morto del sepolcro diventa lo spazio vivo del Risorto. C'è un'esplosione di "spazio morto" che diventa "spazio liberato dalla morte" e pieno di Colui che contiene tutto nel proprio Corpo⁷. Lo spazio, pur rimanendo lo stesso, acquista un valore diverso. Per una comprensione più profonda di questa realtà, è utile leggere Gilbert Keith Chesterton (1874-1936):

Al terzo dì, gli amici di Cristo vennero sul far del giorno a quel luogo e trovarono la tomba vuota e la pietra sepolcrale rotolata da un lato. Si resero conto in varia guisa del nuovo miracolo, ma non capirono che un mondo era morto in quella notte. Quel che essi vedevano era il primo giorno di una nuova creazione, con un nuovo cielo e una nuova terra: e in sembianza di giardiniere Dio camminava nuovamente nel giardino, nel fresco non di una sera, ma di un'alba⁸.

È proprio questa novità della Risurrezione che ci permette di intravedere che ogni spazio liturgico cristiano è uno spazio sacramentale. La sacramentalità, inserita nell'intima fibra della fede cattolica, raggiunge anche lo spazio che, redento da Cristo, si trasfigura in uno spazio aperto al Mistero. La grande chiesa di pietra o il piccolo eremo di legno, dove entriamo per partecipare alla liturgia, è uno spazio del nostro mondo, ma non solo del nostro mondo; è uno spazio che si apre al Signore che viene, perché ogni volta che la Chiesa celebra, Cristo viene. Così, quando entriamo in una chiesa e vediamo il *Pantokrátor* raffigurato nell'abside, non è solo una rappresentazione, ma piuttosto un'epifania davanti agli occhi della comunità liturgica.

Ma come può un frammento di spazio della nostra geografia essere portatore del nuovo mondo? La risposta sta nell'efficacia sacramentale dei riti di dedizione di una chiesa, celebrati solennemente dal vescovo nel giorno inaugurale tramite il rito

⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al IV Convegno Ecclesiale Nazionale della Chiesa Italiana*, Verona, 19 ottobre 2006.

⁷ Cfr. J. CORBON, *Liturgia fundamental. Misterio, celebración, vida*, Palabra, Madrid 2002, pp. 189-195.

⁸ G.K. CHESTERTON, *L'uomo eterno*, parte 2, cap. 3, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2008, p. 264.

più espressivo e simbolico della liturgia cattolica⁹. Le preghiere di dedicazione che leggiamo nelle fonti liturgiche antiche, così come i commenti che gli autori scrissero su di esse, non possono essere comprese senza ammettere che questa efficacia era per loro un fatto certo. La chiesa dedicata non è uno spazio platonico di un mondo di ombre, ma uno spazio attratto dal Regno e portatore del mondo futuro.

In effetti, il tempio cristiano è stato concepito fin dall'inizio come la prefigurazione della Gerusalemme del cielo. Questo è il principio che si è materializzato nei secoli in cattedrali, abbazie, basiliche, chiese... in una ricerca inesauribile dell'archetipo che è la costruzione simbolica del regno di Dio. Su questo punto le tradizioni dell'Oriente e dell'Occidente cristiano convergono e non differiscono. Tutto ciò che avviene nello spazio liturgico allude alla partecipazione alla Liturgia eterna. Questo, in sintesi, è il significato escatologico che sta alla base di questo spazio. È comprensibile che ogni cattedrale sia nata con l'obiettivo di soddisfare il cristiano in questo desiderio. È una commovente evocazione di quella città celeste contemplata dal veggente di Patmos: «E vidi anche la città santa, la Gerusalemme nuova, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo» (Ap 21,2).

La suggestiva immagine della Gerusalemme celeste non poteva materializzarsi nei primi edifici per mancanza di mezzi tecnici per costruire grandi spazi, ma con il progredire dell'arte architettonica fu possibile progettare e costruire templi di grande altezza e con grandi finestre dove la luce filtrava attraverso vetrate di squisita fattura¹⁰. Era in quel momento che il pellegrino, entrando in questi spazi, sentiva la forza del Mistero attraverso la luce filtrata in tutta una gamma di colori, alternata alla penombra, e intravedeva i nuovi cieli e la nuova terra che gli erano stati annunciati. Se esisteva una tale bellezza, non era possibile che Dio non esistesse. Tutto lo spazio lo interpellava. I suoi occhi quasi

⁹ Cfr. R. NAVARRO, *La dedicación de la iglesia*, CPL, Barcelona 2019; J. SANCHO, *La Iglesia en el ritual de la dedicación de iglesias y altares*, «Anales Valentinus» 68 (2008) 227-278.

¹⁰ Le vetrate furono introdotte per la prima volta nell'architettura romanica e si diffusero a partire dal XIII secolo, ma raggiunsero il loro apice nelle cattedrali gotiche, dove coprono le grandi finestre a sesto acuto e i rosoni.