

LITURGIA E SECOLARIZZAZIONE

Francesco Donadio, ordinario emerito di Storia della filosofia nell'Università degli Studi di Napoli Federico II di Napoli, e Juan Javier Flores Arcas, rettore magnifico emerito del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo in Roma, si confrontano sul recente volume di Carmine Matarazzo e ne offrono due diverse e interessanti chiavi interpretative.

**Il risveglio di una nuova coscienza liturgica
per il rinnovamento pastorale**

Liturgia e secolarizzazione è il titolo del bel libro di Carmine Matarazzo che ha esercitato immediatamente su di me un moto di partecipazione e viva curiosità, perché non è consueto il tentativo di confronto tra due categorie che incorporano visioni e percezioni del mondo difficilmente compatibili tra loro. Liturgia è il servizio di culto reso a Dio da una comunità credente.

Liturgia è il servizio di culto reso a Dio da una comunità credente. Nel caso della liturgia cristiana, in particolare della sua forma più alta e più intima, quella della Celebrazione eucaristica, la sintassi di quest'azione comune e pubblica di preghiera si arricchisce di un valore aggiunto, che ne costituisce la sua qualità unica, quella di essere un'operazione a cui pongono mano cielo e terra, costituendosi essa non come puro movimento dal basso verso l'alto, come invocazione di perdono e di grazia al proprio Dio da parte di un'umanità dolente e pellegrina, ma insieme come assunzione e transustanziazione di questa domanda, come risposta dall'alto che si configura come dono e trasmissione di vita "nuova", come restituzione attiva di un flusso sacramentale che "rende" nuovi.

* C. MATARAZZO, *Liturgia e secolarizzazione. La missione della Chiesa nel mondo attuale* Edizioni Dehoniane, Bologna 1^a2019, pp. 398.

1. *La liturgia come "esperienza"*. Come si vede, un'esperienza liturgica vissuta a queste altezze e profondità non può che configurarsi come osmosi tra un soggetto vivente, con tutto il suo carico di sofferenze e speranze, e un Dio percepito come un "Tu" vivente e misericordioso, che riattualizza la sua presenza in mezzo ai suoi attraverso il gesto simbolico della *fractio panis*, secondo l'antico comando/promessa di rinnovare in/con essa l'efficacia della sua memoria nel tempo. Su questi presupposti si comprende la pregnanza teologica dell'antica formula *lex orandi, lex credendi*, per la quale la liturgia è *locus theologicus* originario, comunicazione di una fede vissuta e creduta, fonte da cui si determinano gli stessi contenuti di fede.

Questo è in breve il senso teologico della liturgia, come recita anche il bel titolo omonimo del libro di Cipriano Vagaggini, uno dei personaggi chiave, richiamato anche da Matarazzo per le sue competenze in materia, a cui si deve una corretta interpretazione della costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II (cf. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Roma 1999). Se posso aggiungere un particolare personale del tutto irrilevante, quello di Vagaggini è anche uno dei pochi testi che conservo dei libri attraverso cui è passata la mia formazione teologica. Naturalmente la liturgia ha una lunga storia dietro di sé, che si connette agli sforzi delle varie epoche di adeguare il suo nucleo originario, il mistero che la racchiude, dentro formule e riti adeguati, fissandone gesti e cadenze arcaiche, canti e inni, arredi e scenografie sacre, non senza influenzare le stesse forme architettoniche degli edifici di culto, operazioni note agli addetti ai lavori sui quali non di rado è gravato il peso di selezionare ciò che era vivo e ciò che era morto nelle letture dei vari palinsesti della sua storia, con le riscritture e cancellazioni che ne rappresentano la inevitabile inerenza ai tempi, ai suoi slanci e alle sue cadute.

L'autore del libro in discussione, pur avendo presente questo retroterra di lunga durata, ha deciso, però, di misurarsi con il risveglio di una nuova coscienza liturgica – si suppone dopo una lunga fase di letargo e di distorsione, rappresentata dall'esteriorizzazione/spettacolarizzazione di quest'esperienza – che ha avuto inizio con il Novecento e la sua consacrazione con il Vaticano II, non senza lasciare strascichi anche recenti. Quest'intervallo è quello su cui si concentra l'attenzione di Matarazzo, attraverso un'analisi di vasto rigore documentario e con il dispiego di notevoli abilità analitiche e sintetiche di cui gli dà ampiamente atto anche

il suo autorevole prefatore, il professore Andrea Milano. Naturalmente tutto questo ha una precisa ragion d'essere, che è quella di mirare a collegare la liturgia a un *rinnovamento pastorale* della vita della Chiesa, a chiarire il senso della "missione della Chiesa nel mondo attuale", che è il filo rosso che tiene insieme i vari filoni di ricerca che attraversano/arricchiscono il libro.

2. *La secolarizzazione in rapporto alla liturgia.* A fronte di questo campo d'interessi appena descritto c'è poi quello che si può riassumere nella categoria di "secolarizzazione", che anch'essa si dice in molti modi, ma per lo più viene fatta coincidere con quel vasto processo della modernità con cui si suole registrare la progressiva perdita di forza propulsiva della sfera religiosa, con la sua emarginazione dalla sfera pubblica e la sua riduzione a un fatto privato e/o morale. L'imporsi di una visione del mondo non più regolata da un'ottica teologica, ma antropocentrica, la sostituzione delle teologie della storia con le filosofie della storia, processi ideologici strettamente intrecciati con quelli storici e sociologici, il mutamento di percezione del rapporto dell'uomo col mondo, con la rivendicazione della cosiddetta *Mündigkeit* (età adulta) che gli si trasferisce fin nelle vene e nei polsi, è quello che s'intende per lo più con ciò che si definisce processo di secolarizzazione del mondo. Esso è stato ampiamente studiato e discusso, a conferma che quella di "secolarizzazione" è una categoria storiografica complessa e variegata, che ha sollevato nel secolo scorso ampi dibattiti ermeneutici su cui sono intervenuti Karl Löwith, Hans Georg Gadamer, Hans Blumenberg, ma ancor prima Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer, per non risalire a Max Weber, Wilhelm Dilthey, Paul Yorck von Wartenburg e a molti altri. Qui non mette conto ricostruire la storia delle interpretazioni della categoria di "secolarizzazione", la cui frangia più debole, anche se, anzi proprio perché fracassosa/fracassona, è stata quella dei cosiddetti teologi della "morte di Dio", di cui è sufficiente la liquidazione che se ne offre nella *Prefazione* di questo libro. Da allora ne è passata di acqua sotto i ponti, ma non è sicuro che oggi si stia messi meglio. Registro ripiegamenti e atrofie, per non dire di mortificanti ripetizioni e ricadute nell'ovvio e/o nel già-detto.

Nell'impossibilità di ridiscutere un così ampio dibattito mi sia consentito, invece, di selezionare un solo punto su cui soffermarmi, quello di una secolarizzazione intesa come processo endogeno alla stessa liturgia,

provocato dallo svuotamento del suo senso teologico, mediante una prassi che ha ridotto non poche volte la liturgia a gesti meccanici e spettacolari, a sostantificazione/strumentalizzazione del divino, a veicolo di una fede affidata alle “opere”, secondo la denuncia luterana. Quello che intendo mettere in risalto – per poi tacciarmi – è che di questa distorsione della liturgia è rimasto vittima anche Immanuel Kant, celebrato come filosofo del protestantesimo e dell’illuminismo, a causa della sua riduzione della religione a morale ovvero della riduzione della religione storica a religione della ragione. Questo è il punto su cui vorrei attirare l’attenzione del lettore per mostrare quanto sia difficile trasmettere il senso vero/pieno di ciò che è “liturgia” intesa “teologicamente” e quanta benemerita acquisti l’operazione di Matarazzo a diradare equivoci e ombre su questa materia di discussione, ma soprattutto di vita, per un credente e/o per chiunque ci voglia veder chiaro, senza rimanere vittima di una visione superficiale delle cose.

Se ci s’interroga su ciò che alla fine rende difficile a Kant una valutazione piena della stessa religione, esso va a mio avviso cercato nella difesa assoluta dell’autonomia della morale e dell’annesso corollario della libertà dell’uomo, che è poi la difesa classica dell’autonomia del discorso filosofico che si costituisce secondo proprie regole. Naturalmente non si tratta di contestare quest’idea regolativa del discorso filosofico, ma di vedere se, sul piano dell’esperienza vivente, la libertà dell’uomo regga alla sua capacità/volontà di essere *effettivamente* autonoma o non rinvii piuttosto a una condizione di “servitù”, da cui essa è chiamata a liberarsi, a una condizione appunto di “libertà serva”. Certo a Kant non è sfuggito questo macigno di un residuo incancellabile e oscuro nel cuore stesso di ogni dinamica razionale e in un tale quadro narrativo s’inscrive la sua riflessione sul “male radicale”, peraltro in continuità con tutta la simbolica del male di un certo linguaggio religioso che ha preceduto e accompagnato lo stesso discorso filosofico.

Il problema è se attorno a questo nodo, emblematico per la stessa interpretazione dei rapporti tra la ragione e il suo “altro”, ci sia spazio per una religione storica non solo e non tanto di lasciarsi dire dalla religione razionale ciò che la minaccia dalle cadute nella superstizione, ma anche di dire a una religione nei limiti della pura ragione ciò che ne costituisce un *surplus*, ciò che ne reclama l’uscita dalla clausura in un mondo regolato dalla “morale del puro dovere” e l’apertura a ciò che nel linguaggio dell’esperienza religiosa si definisce “grazia”.

3. *Culto e libertà. La lezione di Kant.* La resistenza kantiana ad aprirsi a una “logica della grazia” a fronte di una “logica delle opere” non è solo alla base del suo rifiuto di una qualsiasi prefigurazione di un concorso divino nell’attività dell’uomo, che ne costituirebbe un attentato alla sua autonomia, ma è anche alla base del suo rifiuto di tutti quegli atti che costituiscono il riempimento concreto di una religione storica, non a caso giudicati da Kant «formalità», «buoni mezzi sensibili per servir da schema per i doveri e per destare e trattenere così l’attenzione nostra sul vero culto di Dio. Tutti questi doveri si basano sul presupposto di sforzarci al bene morale». Così egli, all’interno di un quadro generale in cui viene riproposta la definizione di religione come conoscenza di tutti i nostri doveri in quanto “comandamenti divini”, si propone di discuterne la connessione con il “culto di Dio”, ma distinguendo tra culto falso, illusorio e feticista, e culto vero, libero e morale, ci offre una conferma del paradigma interpretativo che guida la sua analisi della religione, quello di valutarla come un veicolo della moralità e di assumerne il *nomos* incondizionato come norma critica di ogni religione storica. Qui a dettare il ritmo è la condotta morale, che è «il vero culto (morale) di Dio», un «culto dei cuori», ma anche un culto in cui la pietà non si sostituisce alla virtù: il vero culto «può consistere solo nell’intenzione di compiere tutti i veri doveri come precetti divini e non come azioni esclusivamente votate a Dio» (I. KANT, *La religione nei limiti della sola ragione*, a cura di M. M. Olivetti, Bari 1985, 215).

Naturalmente ogni coscienza religiosa seria non può non riconoscersi in queste osservazioni kantiane, salvo ad aggiungere che nel loro uso polemico, d’altronde tipicamente illuministico, esse intercettano certamente un surrogato di religione o una religione nella sua condizione “alienata”, con tratti ricorrenti che corrispondono a varie scansioni temporali e ambientali della nostra tradizione, di cui con Kant si può/deve condividere che non c’è «da meravigliarsi se pubblicamente vien deplorato che la religione ancor sempre contribuisca così poco al miglioramento degli uomini e che la lampada interiore (“sotto il moggio”) di questi eletti dalla grazia non risplenda anche esteriormente per mezzo di buone opere» (*ivi* 225).

Il problema è se dopo aver riconosciuto tutto questo, la sua eticizzazione della religione riesca a fargli cogliere tutta la densità/profondità di senso dell’azione culturale/liturgica di una religione storica, se appunto il culto possa restringersi alle sue “corrispondenti formalità”, di cui

Kant ci offre un'ampia esemplificazione: la preghiera come interiorizzazione della morale, la partecipazione pubblica e comunitaria alla vita della Chiesa, la trasmissione di una fede mediante il Battesimo alle generazioni future, il costituirsi di un corpo sociale in una comunione di diritti e frutti morali.

Crediamo, intanto, che ci si possa legittimamente interrogare se con l'indicazione di queste articolazioni del culto se ne possa ricavare la conclusione, a mio avviso affrettata, che esso sia un puro «mezzo per ottenere la grazia» (*ivi* 214), un giudizio che in Kant suona come esonero da una volontà di lotta e di conquista del bene. Kant oppone a questa decompressione della forza del volere nell'uomo per effetto della grazia, naturalmente da lui intesa come «grazia a buon mercato», un cammino inverso ovvero una «via diretta», quella di non procedere «dalla concessione della grazia alla virtù, ma piuttosto dalla virtù alla concessione della grazia» (*ivi* 226). Ancora una volta ci si ritrova dentro l'antico dilemma teologico di natura e grazia, fede e opere, Legge e Vangelo, ma con una qualche rivincita di Pelagio su Agostino e di Erasmo su Lutero. Tutta la filosofia kantiana è un discorso che porta oggettivamente e in maniera universale sulla soggettività in quanto universale – in termini kantiani, sull'umanità dell'uomo, concepito appunto “teomorficamente”. In sintonia con questa visione kantiana è da riportare il suo giudizio sulla stessa figura di Gesù, ridotto a sublime maestro e ad anima nobile dell'umanità, nonché sulla stessa dottrina dogmatica della religione cristiana, svuotata di ogni valenza redentiva e livellata a insegnamento morale, un'operazione che a ben vedere finiva col ridurre la religione tutta a esaurirsi in superficie, in piena corrispondenza, d'altronde, con la vuota sicurezza borghese dell'epoca e con la crescente perdita delle oscure profondità della vita. Si poneva certo un freno alle dispute dogmatiche e alle loro nefaste conseguenze sulla vita degli uomini, ma al contempo con il diffondersi della concezione meccanicistica del mondo era la vita stessa dello spirito nella sua globalità a esporsi alla minaccia di un inaridimento generale.

La libertà rivendicata da Kant, il “filosofo del protestantesimo”, non era certo la libertà luterana del cristiano, la libertà dalla legge, la libertà che nasce dalla grazia. Il successivo idealismo/romanticismo farà valere l'esigenza di una dilatazione della nostra connessione spirituale con l'infinito al di là del solo sentimento del dovere e spingerà a recuperare alla dimensione religiosa, al di là di quella morale, esperienze come quelle

dell'amore, della fiducia, della gratitudine, del peccato, della misericordia, del perdono... Sarà appunto la riscoperta di queste radici – religiose, non solo morali – della vita dell'anima a spingere per una riappropriazione del fatto religioso nel suo spessore originario, ma questo sarebbe potuto avvenire solo dall'interno di un'esperienza vissuta di religione, cioè di vita liturgica, di cui Kant non disponeva. In ogni caso questo avrebbe richiesto un riassetto dello stesso quadro teologico dell'illuminismo, riassorbendo il rapporto dell'uomo con Dio, oltre lo schema di principio ordinatore del mondo e garante della legge morale, in quello dell'appartenenza vivente che lega il padre al figlio. Ne sarebbe scaturita anche una diversa accezione del culto oltre il suo uso empirico/strumentale.

Sarebbe stato necessario, in altri termini, intendere il culto come azione sacramentale che riattualizza una dinamica redentiva nel presente del singolo e di una comunità credente che si riconosce in essa. Dentro un tale contesto le opere dell'uomo non sono a fondamento della religione, ne sono semmai la conseguenza. Solo sul terreno di una concreta esperienza di religione rivelata, sul terreno della sua prassi liturgica, che è comunanza e scambio di vita salvifica, si rende possibile invertire l'ordine di priorità tra opere e fede, morale e grazia, uomo e Dio: «Non imitatio fecit filios, sed filiatio fecit imitatores» (M. LUTERO, WA 2, 518).

Nell'essenziale verità della vita cristiana espressa da quest'aforisma luterano emerge il punto debole della concezione kantiana del "culto", che gli rende impossibile una comprensione adeguata della stessa religione storica, del carattere performativo della Parola rivelata che si prolunga nell'azione sacramentale del culto, di cui una religione storica vive e su cui essa fonda la sua specifica riconoscibilità. Che Kant osservi il culto come un'appendice morale ovvero come un corollario formale ed esteriore di un'idealità morale vincolante piuttosto che come un originario *locus theologicus*, come il sorgivo costituirsi di un'esperienza teandrica di religione, gl'impedisce di assumerlo come il punto di partenza di una riflessione radicata in una vivente esperienza di religione. Che Matarazzo investa le sue energie intellettuali e morali per una riappropriazione del senso profondo della liturgia come vita che innalza e cattura il credente nel circuito dell'azione divina, è un contributo al rinnovamento dello spirito di cui dobbiamo essergli grati.

Francesco Donadio

La Chiesa evangelizza attraverso la liturgia

“La Chiesa è nata per evangelizzare”. Quest’espressione è di papa Paolo VI. Il Concilio Vaticano II lo aveva anche detto nel decreto *Ad gentes*: «La Chiesa durante il suo pellegrinaggio sulla terra è per sua natura missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, deriva la propria origine» (n. 2).

Quindi, se la Chiesa è evangelizzatrice e missionaria allo stesso modo, cosa tocca alla liturgia? Sappiamo, infatti, che la liturgia è la massima espressione della Chiesa. Come diceva san Giovanni Paolo II: «Il Concilio, infine, ha voluto vedere nella liturgia, un’epifania della Chiesa: essa è la Chiesa in preghiera. Celebrando il culto divino, la Chiesa esprime ciò che è: una, santa, cattolica e apostolica» (*Vicesimus quintus annus* 9).

1. *La Chiesa è nata per evangelizzare*. Liturgia e Chiesa si interpenetrano a vicenda, dunque, e per questo ci possiamo domandare: per cosa è nata la liturgia? Anch’essa per evangelizzare e, quindi, missionaria! La liturgia è una realtà evangelizzatrice in questo tempo secolarizzato in cui ci è toccato di vivere. Oggi addirittura la “secolarizzazione” del nostro tempo esige, anzi impone alla liturgia, una più grande qualità evangelica, come è possibile leggere nel libro di Matarazzo (in particolare il capitolo III). Il compito primario della liturgia nell’età secolarizzata è rendere presente Dio in una società senza Dio, essendo essa la sua epifania in mezzo agli uomini.

San Paolo VI nella sua esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* del 1975 diceva che «evangelizzare, infatti, è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare ed insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella S. Messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione» (n. 14).

La liturgia ha anche la forza della sua azione evangelizzatrice. Di nuovo san Paolo VI: «Peraltro non si insisterà mai abbastanza sul fatto che l’evangelizzazione non si esaurisce nella predicazione e nell’insegnamento di una dottrina. Essa deve raggiungere la vita: la vita naturale alla quale dà un senso nuovo, grazie alle prospettive evangeliche che le apre; e

la vita soprannaturale, che non è la negazione, ma la purificazione e la elevazione della vita naturale. Questa vita soprannaturale trova la sua espressione vivente nei sette sacramenti e nella loro mirabile irradiazione di grazia e di santità. L'evangelizzazione dispiega così tutta la sua ricchezza quando realizza il legame più intimo e, meglio ancora, una intercomunicazione ininterrotta, tra la Parola e i sacramenti. In un certo senso, è un equivoco l'opporre, come si fa talvolta, l'evangelizzazione e la sacramentalizzazione. È vero che un certo modo di conferire i sacramenti, senza un solido sostegno della catechesi circa questi medesimi sacramenti e di una catechesi globale, finirebbe per privarli in gran parte della loro efficacia. Il compito dell'evangelizzazione è precisamente quello di educare nella fede in modo tale che essa conduca ciascun cristiano a vivere i sacramenti come veri sacramenti della fede, e non a riceverli passivamente, o a subirli» (*Evangelii nuntiandi* 47).

Certamente una celebrazione liturgica esige di per sé una comunità evangelizzata, anzi persone oramai evangelizzate, cioè battezzate, cresimate, eucaristizzate, ma questo non è un ostacolo al fatto che l'azione liturgico-celebrativa abbia in sé una forza dominante di evangelizzazione continua e permanente (cf. Matarazzo, 361-379). Quindi, in questa Chiesa che continuamente evangelizza, l'azione liturgica, anzi la celebrazione liturgica, ha un ruolo importante di mediazione permanente dato che «la liturgia [...] contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa» (SC 2).

La liturgia inserisce i cristiani in Cristo e li mantiene all'interno dell'orbita cristiana mediante i sette sacramenti che li circondano lungo la loro vita, ma anche attraverso ogni celebrazione liturgica, la liturgia delle ore, la celebrazione dei sacramentali...

Il tipo di liturgia che desideriamo oggi è ampiamente vincolato al modo in cui comprendiamo il ruolo e la missione della Chiesa e dei cristiani nel mondo attuale. In questo senso, oggi più che mai si esige una Chiesa missionaria ed evangelizzatrice con una liturgia evangelizzatrice.

2. *La Chiesa evangelizza attraverso la Parola proclamata.* «Il cuore della liturgia e dei sacramenti cristiani non è il rito, bensì la Parola di Dio: è sempre questa parola che in essi avviene, ma vi avviene sotto forma rituale» (L. M. CHAUVET, *L'umanità dei sacramenti*, Magnano [Biella] 2010, 139).

I documenti che hanno accompagnato la riforma liturgica insistono anche sul potere di evangelizzazione della stessa Liturgia della Parola in ogni celebrazione liturgica. Nell'*Ordo Lectionum Missae* si dice chiaramente che: «Nell'ascolto della Parola di Dio si edifica e cresce la Chiesa, e i fatti mirabili che un tempo e in molti modi Dio ha compiuti nella storia della salvezza, vengono in mistica verità ripresentati nei segni della celebrazione liturgica; a sua volta, Dio si serve della stessa assemblea dei fedeli, che celebrano la liturgia, perché la sua parola si diffonda e sia glorificata e venga esaltato tra i popoli il suo nome» (n. 7). E in seguito: «Ogni volta pertanto che la Chiesa, riunita dallo Spirito Santo nella celebrazione liturgica, annunzia e proclama la Parola di Dio, sa di essere il nuovo popolo, nel quale l'Alleanza, sancita negli antichi tempi, diventa finalmente piena e completa. A loro volta tutti i fedeli, che in forza del Battesimo e della Cresima, son divenuti nello Spirito annunziatori della Parola di Dio, una volta ricevuta la grazia di ascoltare questa parola, devono farsene annunziatori nella Chiesa e nel mondo, almeno con la testimonianza della loro vita» (n. 8).

Andiamo adesso a papa Francesco e alla sua esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, dove parla del potere di evangelizzazione dell'omelia: «Occorre ora ricordare che la proclamazione liturgica della Parola di Dio, soprattutto nel contesto dell'assemblea eucaristica, non è tanto un momento di meditazione e di catechesi, ma è il dialogo di Dio col suo popolo, dialogo in cui vengono proclamate le meraviglie della salvezza e continuamente riproposte le esigenze dell'Alleanza. Vi è una speciale valorizzazione dell'omelia, che deriva dal suo contesto eucaristico e fa sì che essa superi qualsiasi catechesi, essendo il momento più alto del dialogo tra Dio e il suo popolo, prima della comunione sacramentale. L'omelia è un riprendere quel dialogo che è già aperto tra il Signore e il suo popolo. Chi predica deve riconoscere il cuore della sua comunità per cercare dov'è vivo e ardente il desiderio di Dio, e anche dove tale dialogo, che era amoroso, sia stato soffocato o non abbia potuto dare frutto» (n. 137).

La Parola di Dio è sempre annuncio e profezia. Essa esercita il suo potere evangelizzatore innanzitutto quando si proclama in una celebrazione liturgica, dove ha la sua maggiore efficacia dato che «dalla liturgia dunque, e particolarmente dall'Eucaristia, sgorga in noi come da una sorgente la grazia e ne consegue, con una efficacia somma, quella santificazione degli uomini e quella gloria di Dio nel Cristo, alla quale tendono, come a fine, tutte le altre attività della Chiesa» (SC 10). L'omelia è parte

integrante della celebrazione liturgica, quindi «l'ambito liturgico è la chiave imprescindibile per interpretare i testi biblici proclamati in una celebrazione» (*Direttorio Omiletico* 15).

Il papa dice che «l'omelia non può essere uno spettacolo di intrattenimento, non risponde alla logica delle risorse mediatiche, ma deve dare fervore e significato alla celebrazione. È un genere peculiare, dal momento che si tratta di una predicazione dentro la cornice di una celebrazione liturgica [...]. Quando la predicazione si realizza nel contesto della liturgia, viene incorporata come parte dell'offerta che si consegna al Padre e come mediazione della grazia che Cristo effonde nella celebrazione. Questo stesso contesto esige che la predicazione orienti l'assemblea, ed anche il predicatore, verso una comunione con Cristo nell'Eucaristia che trasformi la vita. Ciò richiede che la parola del predicatore non occupi uno spazio eccessivo, in modo che il Signore brilli più del ministro» (*Evangelii gaudium* 138).

Le sottolineature di papa Francesco sul rapporto tra liturgia ed evangelizzazione sono da comprendere nel contesto più ampio del rinnovamento della missione evangelizzatrice della Chiesa scaturito dal Concilio Vaticano II (cf. Matarazzo, 312-327). Il riconoscimento dell'importanza della liturgia nel cammino dell'evangelizzazione (cf. *SC* 1; *PO* 5: «l'Eucaristia, culmine e sorgente dell'evangelizzazione») e della «nuova evangelizzazione» (cf. *Sacramentum caritatis* 84) permette di arrivare a una visione più profonda e articolata della singolare forza evangelizzatrice della liturgia.

Possiamo dedurre tante cose e tante sollecitazioni provenienti dalla *Evangelii gaudium* circa il rapporto tra evangelizzazione e liturgia, sintetizzabili in due affermazioni: la liturgia evangelizza nella gioia della lode, contro la tentazione della tristezza e del pessimismo; la liturgia evangelizza nella bellezza di ciò che è essenziale e più necessario.

3. *Quale liturgia per quale evangelizzazione?* Le sottolineature liturgiche (per lo più implicite) di papa Francesco sono da comprendere anche nell'ambito di un processo di approfondimento e affinamento della riforma liturgica, che invita a non tralasciare le grandi intuizioni e indicazioni del magistero precedente, ma a integrarle in una visione capace di pensare in termini non oppositivi le principali polarità che attraversano la liturgia cristiana: teologia e pastorale, escatologia e storia, adorazione e partecipazione, mistero e assemblea, universale e locale.

Non c'è nessun dubbio che deve essere ribadito il primato dell'evangelizzazione a partire – e non solo – dalla prassi sacramentale. La priorità dell'evangelizzazione dovrà portare a una pastorale sacramentale che tenga conto delle esigenze dell'evangelizzazione, le quali precedono il dono dei sacramenti e, quindi, la vita liturgica.

I sacramenti sono liturgia. La liturgia vive dei sacramenti, li predomina e, dunque, i sacramenti sono liturgia. Anche i sacramentali (ad esempio, la liturgia delle Ore...) sono liturgia. Qui si deve far rilevare il fatto che facciamo liturgia e per forza dobbiamo accostarci ai sacramenti. Naturalmente si fa teologia tenendo presente che, di per sé, la teologia è un discorso su Dio. Facciamo teologia mentre celebriamo.

La liturgia è una e, quindi, in tutte le manifestazioni liturgico-sacramentali vi è lo Spirito Santo, perché ne è il principio unificante, il quale unisce le diverse realtà della Chiesa. La Chiesa è santa perché lo Spirito santifica, ed è cattolica perché lo Spirito Santo la estende in tutto il mondo. Se è preghiera liturgica, essa è fatta per tutti i popoli e la Chiesa attira tutti a Cristo e Cristo ci porta al Padre e allo Spirito Santo, perché è lo Spirito che ci dà l'anello di congiunzione da apostolo ad apostolo. Fatte queste affermazioni si comprende che noi tocchiamo il cuore di tutta la vita della Chiesa: toccando i sacramenti, ci interessiamo delle realtà nevralgiche di tutta la comunità.

Tutti i sacramenti sono vita della Chiesa non perché sono sacramenti, ma perché sono liturgia. Cristo, il Liturgo per eccellenza, alla sua diletta Sposa, cioè la Chiesa, morendo in croce ha lasciato sette diamanti e la Chiesa stessa nel corso dei secoli ha ornato questi sette diamanti.

Con la *Sacrosanctum Concilium* si possono rilevare alcune linee teologiche:

- i sacramenti servono alla santificazione degli uomini;
- i sacramenti sono ordinati all'edificazione del Corpo di Cristo;
- i sacramenti sono ordinati al culto di Dio;
- i sacramenti sono espressione di fede e di adesione a Cristo;
- i sacramenti rendono completa ed efficace l'istruzione alle verità di fede.

In questo modo vengono a sottolinearsi i seguenti aspetti: ecclesiale; celebrativo; educativo; dossologico; pastorale. Come conseguenza diretta la liturgia dei sacramenti e dei sacramentali ha come proprio effetto quello di santificare (supposta la buona disposizione dei fedeli) ogni

evento della vita per mezzo della grazia divina che promana dal mistero pasquale di Cristo, da cui tutti i sacramenti e i sacramentali derivano la loro efficacia.

Benedetto XVI lo disse con chiarezza: «I sacramenti e l'annuncio della Parola, infatti, non devono essere concepiti come separati, ma, al contrario, Gesù afferma che l'annuncio del regno di Dio è lo scopo della sua missione; questo annuncio, però, non è solo un "discorso", ma include, nel medesimo tempo, il suo stesso agire: i segni, i miracoli che Gesù compie indicano che il Regno viene come realtà presente e che coincide alla fine con la sua stessa persona, con il dono di sé [...]. Proprio questa totalità che affonda le radici nel mistero stesso dell'incarnazione, ci suggerisce che la celebrazione del sacramento della riconciliazione è essa stessa annuncio e perciò via da percorrere per l'opera della nuova evangelizzazione» (*Ai partecipanti al Corso sul Foro Interno promosso dalla Penitenzieria Apostolica [9-3-2012]: Enchiridion della Nuova Evangelizzazione*, 1300).

4. *Celebrare è evangelizzare.* Ormai il declino della pratica religiosa in Occidente ha portato addirittura ad affermare che l'Europa non ha bisogno tanto di sacramentalizzazione quanto di evangelizzazione.

Papa Francesco, il 14 febbraio 2019, parlando alla plenaria della Congregazione per il Culto Divino, diceva che «la liturgia è infatti la via maestra attraverso cui passa la vita cristiana in ogni fase della sua crescita. Avete perciò davanti un compito grande e bello: lavorare perché il popolo di Dio riscopra la bellezza di incontrare il Signore nella celebrazione dei suoi misteri e, incontrandolo, abbia vita nel suo nome».

Quindi, la celebrazione dei misteri divini è la risposta ecclesiale per avere la vita in Cristo e i sacramenti la via più immediata dell'evangelizzazione. Celebrando la bellezza di Dio evangelizziamo ed evangelizzeremo continuamente. Non c'è dubbio che evangelizziamo mentre celebriamo e che celebriamo mentre evangelizziamo. Ma ci vuole senz'altro una celebrazione degna, bella, partecipata.

Concludo con un testo di Odo Casel. Egli diceva sempre che se la liturgia è una celebrazione misterica ci deve essere una sola cosa: una degna celebrazione della liturgia. «Essa non è solamente un mistero, ma una celebrazione dei misteri. Non servono lusso esteriore e grandi apparati che vanno rivestiti di un alone misterioso. È necessaria la commozione dell'anima».

Ecco la *pietas* liturgica che ti fa entrare nella bellezza dei misteri di Cristo. È la *mens* sacra. Sono pochi elementi che abbiamo ereditato da Cristo, tra questi si trova la “lavanda dei piedi”: Cristo ha lavato i piedi dei suoi, prima di patire, durante la celebrazione in cui ha creato la nostra Eucaristia.

Lui in ginocchio di fronte a noi! Adesso noi in ginocchio di fronte a lui!

Citando il teologo Iosef Andreas Jungmann, san Paolo VI affermava che «a nulla servirebbe la riforma liturgica se non aumentassero nella Chiesa i veri adoratori del Padre in spirito e verità, consapevoli della loro dignità di membra di Cristo, che è presente in modo eminente nella comunità del culto e offre con noi il suo sacrificio a Dio. Il mondo non si salva oggi senza la preghiera» (cf. Matarazzo, 233).

Ecco, questa è l'arte del celebrare, questo è celebrare.

Questa è la vera evangelizzazione: celebrare bene!

Juan Javier Flores Arcas