

La liturgia come scienza e «Sacrosanctum Concilium»

Prima e dopo il Vaticano II: linee di sviluppo

di *Alberto Dal Maso*

Sacrosanctum Concilium, that promoted the post-conciliar reform of Catholic rituality, also encouraged the development of a critical and scientific reflection on liturgy. First, it infringed the taboo of immutability and intangibility of rites. Secondly, it highlighted the theological dignity of Christian celebration. Especially, the conciliar fathers' concentration on the *actuosa participatio* caused the liturgical discipline to become a main subject in theological faculties. Moreover, promoting the renewal of texts and rites entailed the necessity of a «theological, historical, and pastoral» investigation. The article completes this picture by describing the comprehension of liturgy before Vatican II and intercepting the lines of development that the liturgical constitution contributed to determining in the post-conciliar period. As a result, the liturgical science, born at the beginning of the 20th century, anticipated *Sacrosanctum Concilium*, but it also gained substantial approval and an indication of the things to be done. In the following years, the organization of liturgical studies into historical, theological, and pastoral (anthropological) ones further shaped the discipline that must accomplish an always-broader commitment in the assembly of theological disciplines today.

La costituzione *Sacrosanctum Concilium* è conosciuta e in genere apprezzata per aver promosso la riforma postconciliare della liturgia cattolica. Meno noto, seppure decisivo, è un altro suo merito: aver incentivato lo sviluppo di una riflessione critica, scientifica, sulla liturgia. Nelle pagine che seguono ci proponiamo di mostrare quale immagine di scienza liturgica è stata prospettata – sia fornendo alcune direttive esplicite, sia accogliendo una comprensione innovativa di culto cristiano – dal documento conciliare. Allo scopo di contestualizzare e apprezzare appieno i punti qualificanti del rinnovamento negli studi liturgici agevolato da *Sacrosanctum Concilium*, allargheremo la visuale all'intero Novecento: da un lato introdurremo alla situazione così come si presentava in epoca anteriore al Vaticano II; dall'altro, accennando a una sorta di storia degli effetti, cercheremo di individuare le linee di sviluppo che la costituzione liturgica ha contribuito a determinare nel post-concilio. Ci limiteremo a considerazioni sulle tendenze più generali e, per brevità, restringeremo la nostra indagine principalmente all'ambito italiano.

Il compito che ci siamo prefissi richiede di per sé alcune cautele che sarà bene enunciare fin da subito, onde sgomberare il campo da semplificazioni o fraintendimenti.

Innanzitutto, data la peculiare natura operativa che contraddistingue il fenomeno liturgico, si deve sempre presupporre che il lavoro (scientifico) del liturgista sia organicamente collegato con la liturgia celebrata (oggetto della scienza). Sicché la distinzione – doverosa in linea di principio – fra liturgia come prassi e liturgia come scienza non può spingersi al punto di rinnegare l'osmosi che necessariamente deve esistere fra rito celebrato e riflessione teorica su di esso. D'altro canto, l'impreciso uso lessicale italiano, che non conosce termini tecnici come il tedesco *Liturgiewissenschaft* (e *Liturgik*) o l'inglese *liturgiology*, ha il difetto di contribuire a mantenere alta la possibilità di confusione fra i diversi livelli di analisi.

In secondo luogo, se sono indubitabili gli influssi esercitati sulla scienza liturgica da *Sacrosanctum Concilium*, sul piano pratico risulta impossibile separarli nettamente – come se usassimo il bisturi – da altri influssi di analoga provenienza. Ci riferiamo all'impatto avuto dagli altri documenti dell'intero *corpus* conciliare che, più o meno direttamente, toccano la materia liturgica o tematiche afferenti (come quella biblica, quella teologico-fondamentale, quella ecclesiologica, quella pastorale). Ci riferiamo all'impatto dell'evento-Vaticano II nella sua globalità. Ci riferiamo all'impatto del processo di riforma che si avviò immediatamente dopo la promulgazione della costituzione sulla liturgia e che si svolse, almeno nel primo tratto di cammino, in parallelo con la prosecuzione dell'*iter* conciliare.¹

Tenendo sempre presenti, in sottofondo, questi nodi concettuali e di metodo, possiamo dare avvio alla nostra disamina, che seguirà, per quanto possibile, un andamento discorsivo.

1. *La situazione alle soglie del Vaticano II: sorelle e sorellastre?*

C'è chi ha osservato che l'ultimo concilio è anche la prima assise ecumenica nella storia ad affrontare *ex professo* il tema liturgico nella sua globalità. Questo primato – che a noi potrebbe apparire una bizzarria – va ricondotto a un motivo fondamentale: soltanto negli anni precedenti quel concilio era scoppiata una «questione liturgica». Il mondo della liturgia rappresentava in qualche modo un problema. Soltanto allora quella regione del sapere che oggi chiamiamo scienza liturgica, rimasta inesplorata per

¹ Fra riforma della liturgia e scienza liturgica esiste un rapporto così stretto, che lo si potrebbe configurare come interdipendenza. Lo ha messo in luce, ricorrendo a un paio di esemplificazioni, Albert Gerhards (cfr. il suo *Liturgiewissenschaft und Liturgiereform. Ergebnisse und Anfragen in Bezug auf die Wort- und Raumgestalt der Eucharistie*, in M. KLÖCKENER - B. KRANEMANN - A.A. HÄUSSLING [edd], *Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft*, Fribourg 2008, pp. 251-267). Naturalmente in questa sede non spetta a noi analizzare se, ed eventualmente in quale misura, i capisaldi teologici strutturanti la riforma liturgica si discostino dalla lettera del dettato di *Sacrosanctum Concilium* e/o dalle intenzionalità dei padri deducibili da una retta ermeneutica del mandato conciliare.

secoli, aveva cominciato a calamitare l'attenzione e l'interesse del pensiero teologico.²

Facciamo allora un passo indietro. Una manciata di decenni prima del Vaticano II, molteplici sensibilità in fatto di liturgia – di liturgia celebrata e di liturgia concepita a livello teorico – popolavano il panorama cattolico, connotandolo di una certa effervescenza.³ Concettualmente, in ultima istanza è lecito ricondurre tutte quelle variazioni a due soli temi: due scuole di pensiero segnate da una netta discontinuità, due paradigmi non sovrapponibili. L'uno costituiva il modello dominante: contemplava una disciplina liturgica sostanzialmente priva di spessore teologico. L'altro, in gestazione da qualche tempo, stava venendo alla luce proprio allora: propugnava una liturgia pensata come nutrimento per la spiritualità del singolo e come esperienza fondante per la fede della comunità cristiana. A rigore, né l'uno né l'altro modello avevano dignità di scienza nel senso pieno del termine: il primo perché troppo debole e disorganizzato, il secondo perché troppo giovane e destrutturato. Nella totalità dei seminari la liturgia veniva insegnata seguendo, con accenti diversi, il primo modello, mentre il secondo veniva coltivato in selezionati circoli di ascendenza monastica.

a. Una disciplina secondaria, vittima di una rimozione

Per lungo tempo la *ratio theologica* ufficiale ha rimosso dai propri interessi la considerazione del culto cristiano, o meglio il rapporto fra l'atto celebrativo e il fondamento della fede ecclesiale.⁴ Ora, se la liturgia celebrata nelle chiese era stata espunta dalla riflessione teologica più sofisticata – pur essendo apprezzata, e con convinzione, come forma doverosa di pietà personale –, la liturgia studiata nelle scuole non poteva che limitarsi a svolgere ruoli ancillari: nel consesso delle scienze teologiche classiche la sua voce era così sommessa da risultare irrilevante. Con la costituzione apostolica *Deus scientiarum Dominus*, del 24 maggio 1931, Pio XI collocava allora a buon diritto la liturgia tra le materie secondarie (*auxiliae*).⁵

² Cfr. A. GRILLO, *La nascita della liturgia nel XX secolo*, Assisi 2003, pp. 13-46.

³ Per uno sguardo sulle diverse concezioni, cfr. H. RENNINGS, *Obiettivi e compiti della scienza liturgica*, in «Concilium», 2 (1969), pp. 139-157.

⁴ L'eziologia di questa rimozione è da ricondurre soprattutto all'assetto culturale premoderno (quando la prassi celebrativa rappresentava per la fede una intrinseca ovvietà), ma in qualche misura anche al contesto esistenziale e alla liturgia quale era effettivamente praticata al sorgere della scolastica. Cfr. D.N. POWER, *Due espressioni di fede: culto e teologia*, in «Concilium», 2 (1973), pp. 141-150; A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani*, Padova 2011², pp. 177-197 e *passim*.

⁵ Alle *institutiones liturgiae* si assegnava un insegnamento di un'ora la settimana per un solo semestre: quanto di più appropriato – verrebbe da dire – per la scienza ... del cerimoniere. Nella prima metà del XX secolo, peraltro, si soffriva una strutturale carenza di docenti: «Era difficile specializzarsi in liturgia, dato che non c'era alcun istituto previsto per questo studio. Il solo mezzo era preparare una tesi di teologia su un soggetto liturgico» (B. BOTTE, *Il Movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*, Cantalupa 2009, pp. 130 s.).

Allora come oggi quella dottrina prevalente era indicata come rubricistica. Il culto pubblico della chiesa veniva infatti inteso nella sua essenza come una pratica, doverosa per il cristiano, regolata in maniera vincolante da decreti e disposizioni della gerarchia ecclesiastica. In effetti, con il tempo si era sviluppato un sistema di norme e indicazioni, caratterizzato da bizantinismi e complicazioni non indifferenti, che al ministro ordinato spettava applicare al culto sacro: e si deve pensare non solo alle rubriche dei libri liturgici, ma anche ai numerosi decreti dispositivi e responsi interpretativi emanati dalla Congregazione dei riti.⁶ Fino a prima del Vaticano II lo studio e l'insegnamento ufficiale della liturgia consistevano dunque nel raccogliere, ordinare, spiegare, interpretare le prescrizioni ecclesiastiche relative alla veste rituale del culto. Va da sé che una disciplina così concepita, presentando grande affinità con il diritto canonico, veniva coerentemente ritenuta una branca specifica di esso (*ius liturgicum*).

Se oggi si guarda con malcelato spregio a una siffatta disciplina, è esattamente perché essa presupponeva una concezione assai riduttiva di liturgia: secondo un dualismo inerente ai presupposti stessi dell'intero edificio teologico di indirizzo neoscolastico, il rubricismo manteneva intatto – anzi alimentava – il vezzo di scindere significante e significato. Si concentrava sul primo, il versante espressivo del rito, astraendo dal secondo, il versante contenutistico. Nessuna traccia di lirismo sul mistero celebrato: solo una prosaica meticolosità riguardo alla sintassi dei segni. Pensiamo ai sacramenti, vertice del culto cristiano: del significato (i contenuti teologici: istituzione, efficacia, dono di grazia; materia-forma-ministro di ciascuno di essi) si incaricava quel ramo della dogmatica rappresentato dal trattato *De sacramentis*, obliterando del tutto la dimensione concreta del significante, la ritualità. Del 'culto esteriore', inevitabilmente inteso come (vuota) formalità estetica, come accumulo *ad sollemnitatem* di elementi decorativi o didattico-didascalici, si incaricava invece la disciplina liturgica, esibendo una preoccupazione giuridica.

Naturalmente esistevano pure vie d'accesso complementari alla ritualità cristiana, che partivano da altri punti di vista o mettevano in evidenza altri suoi aspetti. In quanto intersecava gli interessi di tipo storico-filologico, la liturgia poteva essere lodevolmente indagata e studiata come una importante sottodisciplina della storia ecclesiastica (così M. Righetti), dedicata in particolare allo studio delle antiche fonti e delle forme assunte dal culto.⁷ In quanto competenza rigidamente riservata al clero, poteva rientrare nell'ambito della scienza pastorale, a quel tempo considerata la materia deputata alla formazione dei futuri pastori in cura d'anime: si trattava di offrire loro una guida per l'amministrazione corretta e degna dei riti. E

⁶ I *Decreta authentica* della Congregazione «si erano talmente moltiplicati da diventare una giungla paradisiaca della casistica»: H. RENNINGS, *Obiettivi e compiti della scienza liturgica*, p. 141.

⁷ Di qui partirà la riscossa, grazie al graduale superamento di una considerazione meramente storica. La questione, di enorme portata per la nascente teologia liturgica, è analizzata in A. GRILLO, *La nascita della liturgia nel XX secolo*, pp. 47-72.

ancora: in quanto la si concepiva e ci si accostava ad essa come forma concreta di pietà soggettiva, confluiva nella sfera d'influenza dell'ascetica e della mistica – seppure come spiritualità di ripiego, ad uso del popolo semplice (essendo scarsamente contemplativa, non poteva diventare la regola per gli spiriti eletti).

Compromessa da un grave pregiudizio di esteriorità e priva di un suo proprio nucleo catalizzatore, la materia liturgica era dunque disseminata e dispersa in una molteplicità di rivoli. Sicché nel *mainstream* teologico risultava di fatto come una realtà estremamente marginale.

b. Un filone di pensiero eterodosso, destinato a imporsi

Per le ragioni appena enunciate, uno specialista sull'argomento come A. Grillo ha buon gioco nel collocare la data di nascita della liturgia – come consapevolezza scientifica di una prassi percepita in maniera qualitativamente diversa – soltanto in epoca recente: agli albori del movimento liturgico. Siamo fra il 1912 e il 1914, dunque a mezzo secolo da *Sacrosanctum Concilium*, quando due monaci benedettini, L. Beauduin e M. Festugière, pubblicano le loro opere: a partire da quel momento il culto liturgico diviene finalmente oggetto di una elaborazione concettuale, di un approfondimento critico, di una analisi teorica e teologica di pregevole spessore.⁸

Con quei due precursori emerge una sensibilità liturgica alternativa a quella ufficiale che, anche se in embrione, anche se figlia del suo tempo, segna uno scarto rispetto al clima ecclesiale e alla cultura teologica predominanti. Coltivata in sedi periferiche da una certa *élite* intellettuale, come un fiume carsico scorre sotterranea. Fra alti e bassi (non si armonizza con la mentalità egemone, e da ciò derivano non pochi contrasti), nella fase di *startup* progressivamente capta nuovi importanti contributi (con R. Guardini, O. Casel, S. Marsili ...) e, incorporandoli, si consolida, si dà un metodo, si struttura. Mentre matura, da ambito di ricerca teologica diventa sempre più disciplina e si dimostra sempre più feconda di attuazioni pastorali. Emerge allo scoperto e un po' alla volta si impone all'attenzione, conquistando simpatie anche tra i pastori – nell'ufficialità, alla luce del sole. La sua vicenda è analoga a quella del rinnovamento biblico, della *nouvelle théologie*, del movimento ecumenico e di quello neopatristico: è anche il clima culturale generale che consente la fioritura e la progressiva accettazione di prospettive e progettualità non ordinarie.

Il movimento liturgico, che di quella realtà è culla e nutrice, assume dimensioni globali. Dopo la seconda guerra mondiale vede riconosciute alcune delle sue istanze – ormai non più eludibili – nell'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII (20 novembre 1947). Ricevuta questa cauta e parziale autorizzazione istituzionale, il nuovo paradigma può cominciare a stabilire

⁸ A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica*, p. 278.

i primi rapporti di interscambio con il mondo della teologia accademica (C. Vagaggini, J.A. Jungmann ...) e con il mondo dell'azione pastorale (P. Parsch, G. Lercaro, G. Bevilacqua, C. Rossi ...). La formulazione più esplicita e compiuta di una comprensione teologica e scientifica della liturgia contribuisce a irradiare con efficacia nuovi stimoli, ad ampio raggio: intercetta un sentire sempre più diffuso, conquista spazi e onori nella prassi ecclesiale, contribuisce a determinare attese e speranze. E sarà infine chiamata a dare il suo contributo alla discussione conciliare e a dettare la linea dei lavori di riforma.

In definitiva: sarebbe fuorviante sovrastimare il ruolo di *Sacrosanctum Concilium*. Oggettivamente non spettava a una costituzione conciliare prendere posizione fra due modelli teologici concorrenti: tenere a battesimo il più giovane, decretare la fine del più logoro. Sicché non si può sostenere che la scienza liturgica sia figlia del concilio, ma casomai il contrario: è il nuovo paradigma a rendere in qualche modo possibile il discorso di *Sacrosanctum Concilium*. Tuttavia, innegabilmente, dal discernimento operato in sede conciliare – come ora vedremo – sono derivati sia una più larga approvazione ufficiale del movimento liturgico, sia alcuni *input* determinanti. L'una e gli altri, di concerto, imprimeranno una spinta propulsiva al rinnovamento della scienza liturgica e ne guideranno il consolidamento. Anzi, un liturgista attento come A. Gerhards può stimare che nessuna disciplina teologica ha potuto trarre tanto profitto dal concilio Vaticano II quanto la liturgia, sganciandosi dalla semplice precettistica ed elevandosi a compiti più strutturali per la fede, al punto da essere per un certo periodo considerata «scienza del concilio» (*Konzilswissenschaft*).⁹ Sarebbe pertanto spettato all'assise ecumenica – lo diciamo rubando le immagini a una celebre fiaba di Ch. Perrault – esaltare le doti di bontà dell'umile Cenerentola, donarle per magia un abito di broccato d'oro e d'argento, all'altezza della sua insospettata nobiltà interiore, e consentirle così di partecipare al ballo del figlio del re. Di lì a poco costui, a scapito delle pretese delle sorellastre, l'avrebbe condotta all'altare. Fuori di metafora: a seguito dell'ultimo concilio, che agirà sul piano politico (§ 2.) e su quello di indirizzo (§ 3.), dei due paradigmi compresenti all'inizio del secolo solo uno proseguirà la strada con successo.

2. *Il primissimo spunto dato da «Sacrosanctum Concilium»: «Yes, we can!», cambiare si può*

Al di là dei singoli risultati categoriali, va preso atto che il primo, essenziale contributo di *Sacrosanctum Concilium* è stata una decisione strategica, una scelta 'politica', per così dire: quella di dare seguito alla

⁹ A. GERHARDS, *Liturgiewissenschaft nach 40 Jahren Sacrosanctum Concilium – Perspektiven und Aufgaben*, in «Heiliger Dienst», 57 (2003), pp. 273-282, qui p. 273.

dinamica di rinnovamento auspicata da più voci – in liturgia anzitutto, ma anche nella più vasta compagine ecclesiale. A dispetto delle previsioni più smalziate che circolavano alla vigilia, i padri conciliari che, riunendosi, si erano rivolti allo Spirito santo innalzando la preghiera dell'*Adsumus* («... inségnaci tu ciò che dobbiamo fare, indicaci il cammino da seguire e mòstraci come operare ...») trovavano l'accordo sull'esigenza di rinnovamento. Approvata con voto plebiscitario (2.143 i favorevoli, 4 i contrari), promulgata nella solenne sessione pubblica del 4 dicembre 1963, *Sacrosanctum Concilium* apriva una crepa in una situazione cristallizzata protrattasi per secoli. Di lì a pochissimo, il 25 gennaio 1964, con il *motu proprio* di Paolo VI *Sacram liturgiam* (che fra l'altro istituiva il *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia*), diventava definitivamente certo che la chiesa di Roma non solo era disposta a mettere in agenda questa conversione, ma trovava il coraggio di attuarla effettivamente. Era una svolta nella storia recente del cristianesimo, un approdo «irreversibile» (Y.-M. Congar) per la Chiesa cattolica. Per la scienza liturgica, rappresentava l'inizio di una nuova stagione che consentiva di lasciarsi alle spalle la fase posttridentina delle controversie e persino il Medioevo ecclesiastico.¹⁰ Si poteva cambiare!

a. Le resistenze al cambiamento, di ieri e di sempre

Se oggi siamo in grado di guardare con disinvoltura alla riforma liturgica, è bene rammentare che all'epoca il via libera concessole non era affatto scontato. Per le generazioni di credenti anteriori alla nostra, piuttosto, era un dato acquisito che nulla potesse o dovesse cambiare in fatto di religione. «La stessa parola 'riforma' era diventata un termine proibito e inpronunciabile per i cattolici» (J.W. O'Malley).

Quella di cambiare, crescere, migliorare non era una sollecitazione misconosciuta: ma veniva volentieri riferita al perfezionamento del singolo, entità transeunte, non all'istituzione-chiesa, realtà sacrale e atemporale per essenza, che professava di non poter cambiare e di non essere mai cambiata.¹¹ Dal XVI secolo, e ancor più fermamente a partire dalla Rivoluzione francese, il forzato immobilismo cattolico nella dottrina e nella disciplina veniva investito di istanze di preservazione di ciò che è originale, di salvaguardia dall'errore, di garanzia di solida ortodossia. E

¹⁰ Cfr. E.J. LENGELING, *Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch*, Freiburg i.Br. 1981, pp. 13-15; K. RICHTER, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche*, in K. RICHTER (ed), *Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche*, Mainz 1991, pp. 53-74, qui p. 66, e, dello stesso autore, *Die Signalfunktion der Liturgiekonstitution*, in «Münchener theologische Zeitschrift», 54 (2003), pp. 98-113.

¹¹ Rare le voci controcorrente, come quella del card. Newmann: «In un mondo più alto le cose vanno altrimenti, ma qui sulla terra vivere è cambiare, e la perfezione è il risultato di molte trasformazioni» (J.H. NEWMANN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, a cura di L. Orbetello, Milano 2003, p. 75: lo scritto originale risale al 1845).

questo rigido atteggiamento difensivo rispetto a un rischio pervasivo di corruzione valeva, a maggior ragione, per il culto divino.¹²

A concilio aperto, l'ultraconservatore arcivescovo di Los Angeles, il card. James F. McIntyre, poteva tuonare: «Sacra missa debet remanere ut est. Graves mutationes in liturgia introducunt graves mutationes in dogmata».¹³ Taluni membri dell'episcopato erano allarmati: si altalenavano dentro di loro sentimenti ora di disagio ora di sconcerto. Onde difendere le proprie posizioni, opponevano strenuamente alle semplici ipotesi di cambiamento argomenti non solo pratico-disciplinari, ma anche teologico-dogmatici. Fra i tanti esempi possibili, ne selezioniamo uno solo: la proposta di (re) introduzione della comunione sotto le due specie ai non-ordinati.¹⁴ La scandalosa mozione veniva osteggiata astenendosi da ogni considerazione del suo fondamento neotestamentario e, sul piano storico-dogmatico, sostenendo che ammetterla avrebbe significato incitare contro una tradizione plurisecolare; contraddire sia il Concilio di Costanza (1414-1418: cfr. *DS* 1198), sia la bolla *Exsurge Domine* di Leone X (1520: *DS* 1466), sia lo stesso Concilio di Trento (1562: *DS* 1725-1734); dare l'impressione che il mondo cattolico avesse sbagliato in passato. Sul piano giuridico-disciplinare, inoltre, si obiettava che una tale decisione spettava casomai al papa, non ai padri conciliari (e infatti la commissione centrale del concilio aveva già respinto la proposta). Infine, sul piano pratico-operativo, sarebbe stato pericoloso amministrare la comunione, oltre che anti-igienico (specie in considerazione della moda del rossetto); si sarebbero allungati a dismisura i tempi della messa; nelle zone del globo in cui è raro disporre del vino ci si sarebbe trovati in grave difficoltà; e sarebbe sorto il dilemma di come comportarsi con gli astemi, o nei paesi in cui bere vino è illegale, o ancora in presenza di grande concorso di folle ...¹⁵

¹² Un antropologo come Roy A. Rappaport fa osservare che la rigida immutabilità e invarianza dei riti si associa al carattere atemporale del referente di quei riti: il sacro, il soprannaturale, indiscutibilmente sempre uguale a se stesso (*Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge - New York 1999, pp. 36 s., 285 s., 328-343 e *passim*). A detta dello stesso autore, peraltro, tale immutabilità è un fenomeno molto più percepito che effettivo ...

¹³ *Acta Synodalia I/1*, pp. 369-371, qui p. 371, citato in M. LAMBERIGTS, *Il dibattito sulla liturgia*, in G. ALBERIGO (dir.), *Storia del concilio Vaticano II, II: La formazione della coscienza conciliare*, Bologna - Leuven 1996, p. 143. La posizione di McIntyre, che rilegge in chiave fissa il «*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus ...*» di Vincenzo di Lérins, è rappresentativa anche della contestazione tradizionalista attuale: qualsiasi intervento sulla liturgia viene indicato – e contrastato – come travisamento/tradimento della fede.

¹⁴ Per le fonti, cfr. M. LAMBERIGTS, *Il dibattito sulla liturgia*, p. 153. Nella loro ostinata resistenza, alcuni accampavano analoghi ragionamenti anche per opporsi all'uso della lingua volgare, all'introduzione della concelebrazione ecc. In effetti *Sacrosanctum Concilium*, nella sua versione finale, circoscriverà queste innovazioni a casi selezionati (cfr. *SC* 36 §1; 55; 57 e *passim*).

¹⁵ A distanza di quasi cinquant'anni da quel dibattito, l'arcivescovo emerito di Loreto, Loris Capovilla, già segretario particolare di Giovanni XXIII, ribadendo che al Vaticano II «il *depositum fidei* è rimasto quel che era», riassume la finalità di *Sacrosanctum Concilium* in «un rinnovato invito alla preghiera» (intervista di Luca Collodi per Radio Vaticana, pubblicata il 27 gennaio 2012: www.radiovaticana.org/IT1/articolo.asp?c=558422). Per inciso: nel celeberrimo discorso d'apertura *Gaudet mater ecclesia*, Giovanni XXIII aveva annunciato che, se si fosse trattato di ripetere semplicemente la dottrina, non sarebbe occorso un concilio; al contrario, dalla Chiesa in quel momento lo spirito cristiano del mondo intero si attendeva «un balzo innanzi» (cfr. il testo italiano secondo l'edizione

b. La decisione di riforma e le sue conseguenze

Nonostante il catastrofismo degli oppositori, una maggioranza con minore «superficialità di sentimento cristiano» (Giovanni XXIII) e maggiore intuito pastorale seppe interpretare una pacata aspirazione: «La santa madre chiesa desidera (*cupit*) attuare un'accurata riforma generale della liturgia» (SC 21). Decidersi, con prudenza ma senza tentennamenti, a favore della riforma significava per quei padri dare risposta alla problematica questione liturgica che era stata sollevata da tempo nella coscienza ecclesiale e che aveva trovato una prima, timida ratifica in *Mediator Dei*. Il versante dell'episcopato più nostalgico dei fasti del passato non risparmiò critiche, anche aspre, a una simile scelta. Preferì leggerla come un deprecabile impulso a cambiare per il gusto di cambiare, nato dal disprezzo per l'immutabile tradizione. I *novatores* – parola che, ricorda O'Malley, «nel gergo degli ecclesiastici era sinonimo di eretici» – agivano invece a ragion veduta, appoggiandosi a parte del magistero pontificio più recente e appellandosi a una esigenza (pastorale) di fedeltà all'uomo, oltre che di fedeltà a Dio: nell'intenzione originaria, la riforma rappresentava un doveroso ossequio alla legge dell'incarnazione (una presa d'atto della storicità del soggetto celebrante, come vedremo), finalizzato a una maggiore autenticità ed efficacia del culto.

Gli effetti di quell'«atto di grande coraggio e di apertura» (P. Visentin) si sarebbero manifestati sulla prassi liturgica, sullo studio scientifico della liturgia e anche oltre questi due ambiti. Per la liturgia come celebrazione – laddove la Chiesa rendeva pubblicamente esplicita la sua nuova rappresentazione di sé – si trattava di portare la bandiera (e il peso!) del cambiamento forse più di ogni altra mediazione ecclesiale, venendosi più volte a trovare nell'occhio del ciclone. Se la riforma liturgica progettata da Pio XII, che la curia romana mise tanto segretamente quanto affrettatamente in cantiere a partire dal 1948 (con il chiaro intento di cautelarsi da interventi meno gattopardeschi), proponeva un *fine tuning* a livello di rubriche e si limitava in sostanza a parziali ritocchi estetici, la riforma liturgica del Vaticano II – che vi si ricollegava – interveniva in modo più ardito e radicale: superava il ritualismo rubricistico, abbattendo le barriere dell'immobilismo nell'espressione rituale del culto e apriva a una lettura teologica profonda della liturgia.

Per la liturgia come scienza – dal momento che la rappresentazione di sé *ad extra* celava una cruciale questione teologica *ad intra* – quella decisione strategica di riforma risultava altrettanto decisiva. S. Marsili è fra i primi a sottolineare che *Sacrosanctum Concilium* liquidava una comprensione della liturgia come mero fatto tradizionale, *ergo* intoccabile (una pregiudiziale diffusissima). Accettare il dinamismo riformista impediva

critica di A. MELLONI, *L'allocuzione 'Gaudet mater ecclesia' (11 ottobre 1962). Sinossi critica dell'allocuzione*, in *Fede, Tradizione, Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia 1984, pp. 223-283, qui p. 267 s.).

di ostinarsi su una certa forma passata, di farne il calco e riproporla tale e quale nella realtà odierna della Chiesa, presupponendo un organismo granitico definito una volta per sempre. Significava, piuttosto, assumere la sfida di una (ardua, meditata) ermeneutica del divino e dell'umano, dando avvio a un compito da riprendere sempre daccapo: una responsabilità enorme, ma esaltante, per la scienza liturgica. Investendo il piano della qualità teologica del celebrare, la scelta riformatrice implicava in aggiunta, per la scienza che si occupa dei riti cristiani, un ripensamento della collocazione nel ventaglio delle discipline teologiche, una revisione dei suoi metodi e dei suoi obiettivi.

Quella apertura al nuovo e all'inatteso garantiva benefici ricchissimi non solo per la liturgia (celebrata e studiata), ma a raggiera – sebbene in forma indiretta – anche per altre realtà ecclesiali. Negli intenti di *Sacro-sanctum Concilium* era in gioco il nuovo modo di porsi della Chiesa nel mondo: «Lo zelo per la promozione e il rinnovamento della liturgia ... imprime una nota caratteristica alla vita della chiesa stessa, anzi a tutto il modo di sentire e di agire religioso del nostro tempo» (SC 43). Perché rinnovare in liturgia non è mai un dato estrinseco per la fede, non è mai cosa indifferente per il più ampio vissuto cristiano:

«Non esiste niente che possa dirsi un 'mero' cambiamento in liturgia; cambiare un rito è allo stesso tempo, tra l'altro, mutare le nostre nozioni di Dio, di noi stessi, dei nostri rapporti reciproci, o modificare i concetti di grazia, di redenzione, di Chiesa ecc. ... Il che fa intendere che le riforme liturgiche sono dei *mezzi*, non dei *fini* in se stesse: sono importanti in ordine all'edificazione della chiesa».¹⁶

In effetti è così: chi si faccia carico di non liquidare come una stravaganza eccentrica l'adagio di Prospero d'Aquitania, assumendo a pieno titolo la forza performativa della liturgia, è costretto a riconoscere la normatività del culto per la vita della Chiesa: la *lex orandi* di fatto determina, plasma, configura la *lex credendi*.¹⁷

3. *Il secondo spunto decisivo: la liturgia ha dignità teologica e come tale va concepita e insegnata*

Apprendo il Concilio, Giovanni XXIII aveva dichiarato che la finalità principale dello stesso non era dottrinale, bensì «un magistero a carattere prevalentemente pastorale».¹⁸ Fin dagli esordi, allora, tutti gli sforzi si erano

¹⁶ Così osserva K.W. IRWIN, *Models of the Eucharist*, New York 2005, pp. 26 s. (cfr. anche p. 18). In questo senso non aveva torto il citato card. McIntyre, nel suo appello allarmato e intransigente: tranne per il fatto che, nel denunciare come *graves* quali che fossero le *mutationes*, tradiva una comprensione storica tanto del dogma quanto della liturgia.

¹⁷ Pur con tutte le cautele ottimamente messe in luce da P. DE CLERCK, 'Lex orandi, lex credendi'. *Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque*, in «Questions liturgiques», 59 (1978), pp. 193-212.

¹⁸ A. MELLONI, *L'allocuzione 'Gaudet mater ecclesia'*, pp. 267 s.

concentrati anzitutto sulla liturgia come realtà celebrata, non sulla liturgia come scienza. È alla prima che miravano i lavori nelle commissioni e sottocommissioni attorno allo schema che sarebbe diventato *Sacrosanctum Concilium*. Non a caso, dalle prime righe della costituzione liturgica si apprenderà che il costante principio ispiratore del documento è *instaurare* (rinnovare, riformare) e *fovere* (promuovere, incrementare) la liturgia, in modo che, riplasmandone i tratti suscettibili di cambiamento, possa crescere sempre più «la vita cristiana tra i fedeli» (cfr. SC 1). Quella coppia di verbi latini ritornerà martellante a scandire il passo, a orientare la marcia.

Come attestano le ricostruzioni storiche più accreditate, nel corso dell'elaborazione del documento ben presto si dovette però prendere atto che non bastava invocare un semplice ritorno all'antico, alle origini. Emerse la necessità di (ri)definire i principi dottrinali in base ai quali la vita liturgica doveva essere rinnovata e promossa. Solo in seconda battuta, allora, all'interesse primario – la riforma del culto cristiano – si affiancò l'approntamento di un quadro teorico più adeguato. In terza e ultima battuta, nell'ottica della formazione liturgica del clero – che, quale maestro, era esortato a favorire la realizzazione della «piena e attiva partecipazione di tutto il popolo» (SC 14) –, la costituzione conciliare si sarebbe occupata anche dell'investigazione e dell'intelligenza della liturgia. L'avrebbe fatto fornendo poche, generali note di indirizzo sull'importanza della liturgia come materia d'insegnamento e sul suo coordinamento con le altre discipline teologiche (SC 15s.).

Sacrosanctum Concilium ha quindi al centro una riforma liturgica, voluta per ragioni pastorali.¹⁹ Da quel punto d'impatto iniziale, come cerchi concentrici che si propagano sull'acqua, si sono dipartite due serie di indicazioni vincolanti: i principi dottrinali per la riforma (§ 3a.) e le direttive sulla dimensione intellettuale della liturgia (§ 3b.). Lì risiedono tanto i punti di forza di *Sacrosanctum Concilium*, quanto le debolezze che le vengono imputate con il senno di poi (§ 4.). Ma procediamo con ordine.

- a. I principi ispiratori della riforma: la liturgia celebrata, indispensabile per la vita di fede

Una «accurata riforma generale della liturgia», destinata a restituire alla prassi celebrativa una più profonda e ampia capacità di manifestare il mistero della chiesa, richiedeva non solo un congruo repertorio di istruzioni concrete, pratico-operative (SC 22ss.), ma, prima ancora, postulava che si indicasse quale fosse la natura della liturgia celebrata. Si volle quindi introdurre il documento (è la prima sezione del capitolo I: SC 5-13) con

¹⁹ Intrinseche al fine pastorale («... perché il popolo cristiano ottenga più sicuramente le grazie abbondanti che la sacra liturgia racchiude»: SC 21) sono almeno altre due motivazioni, enunciate in apertura del documento: quella ecumenica («favorire ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo»: SC 1) e quella missionaria («rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della chiesa»: *ibidem*).

una enunciazione concisa di princìpi teologici costitutivi che fondassero e motivassero il desiderio di «ordinare i testi e i riti.»

I princìpi-guida che il testo di *Sacrosanctum Concilium* procede a impostare in vista e in funzione della riforma della liturgia si potrebbero sinteticamente esporre come segue:

- un ricentramento cristologico, configurato come rinnovata consapevolezza del primato del mistero pasquale (sullo sfondo di una riaffermazione della dottrina trinitaria e dell’incarnazione);
- un ricentramento ecclesiologico, da intendersi nei termini di una rinnovata connessione vitale – verificabile anche sul piano dottrinale, pastorale, giuridico ... – con il mistero della Chiesa, popolo dei battezzati e, anzitutto, comunità locale con a capo il vescovo;
- avendo come sfondo la storia della salvezza: accanto alla Parola e sostanziata di Parola, la liturgia è presenza e autocomunicazione salvifica di Dio nell’oggi, è cioè momento della storia della salvezza (a Dio spettano l’iniziativa e il primato);
- nella specifica modalità rituale: Cristo esercita il suo sacerdozio associando a sé la Chiesa, «per mezzo di segni sensibili» che realizzano ciò che significano (l’evento ricapitolatore della pasqua si dona a noi *per ritus et preces*, ossia nella celebrazione: è azione liturgica).

Rispetto alla sensibilità che aveva dominato per secoli – e che non si sarebbe dileguata come per magia – *Sacrosanctum Concilium* rimescola le carte, ridefinisce la scaletta delle priorità. I padri conciliari assumono la Scrittura come modello fondativo e si riallacciano in termini ermeneutici alla tradizione patristica, indicando autorevolmente quanto il culto abbia – debba avere – un valore basilare per la piena esperienza, espressione e comprensione della relazione con il Signore Gesù nella chiesa.²⁰ Accogliendo le provocazioni del movimento liturgico, il testo conciliare indica come il culto della chiesa si spinga oltre la positività del *ritus servandus* e sia mediazione insostituibile e ineliminabile per la fede del popolo di Dio.²¹ Non è più soltanto una questione di rubriche. Il mutamento di paradigma, o meglio la riconfigurazione complessiva della materia liturgica, è ormai cosa fatta.

- b. I presupposti della realizzazione della riforma: la liturgia insegnata, indispensabile per la formazione di pastori e fedeli

Presentata «la natura della sacra liturgia e la sua importanza nella vita della chiesa», *Sacrosanctum Concilium* dedica la seconda sezione del

²⁰ Cfr., fra gli altri, P. MARINI, *Introduzione*, in F.G. HELLÍN (ed), *Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones. Constitutio de sacra liturgia Sacrosanctum concilium*, Città del Vaticano 2003, pp. X s.; P. PRÉTOT, *La Constitution sur la liturgie. Une herméneutique de la tradition liturgique*, in P. BORDEYNE - L. VILLEMEN (edd), *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le XXIe siècle*, Paris 2006, pp. 17-34.

²¹ Cfr. A. GRILLO, *La nascita della liturgia nel XX secolo*, p. 28.

capitolo I (SC 14-19) a dei richiami riguardanti la «necessità di promuovere la formazione liturgica e la partecipazione attiva». La costituzione si focalizza su una materia d'insegnamento opportunamente reimpostata, più che su una disciplina scientifica che riflette in prospettiva teologica:²² ma per noi non è poco, visti i precedenti.

Le indicazioni che vengono fornite, guardando in particolare al diritto-dovere a una «piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche» da parte del popolo cristiano, sono le seguenti: vanno realizzate delle strutture accademiche apposite (*instituti ad hoc speciali cura destinati*) per la formazione dei docenti di liturgia (SC 15); «la sacra liturgia, nei seminari e negli studentati religiosi, va computata fra le materie necessarie e più importanti; nelle facoltà teologiche, poi, fra le materie principali» (SC 16); la materia «va insegnata sotto l'aspetto sia teologico e storico sia spirituale, pastorale e giuridico» (*ibidem*); una specifica attenzione pluridisciplinare al fenomeno liturgico («I professori delle altre materie ... abbiano cura di mettere in rilievo ... il mistero di Cristo e la storia della salvezza, cosicché risultino chiare la loro connessione con la liturgia e l'unità della formazione sacerdotale»: *ibidem*) deve condurre l'articolata rete delle discipline teologiche a non cercare la sintesi vitale prescindendo dalla vita – e dalla scienza – liturgica.²³ Altre indicazioni vengono dispensate, poi, quanto alla formazione liturgica e alla iniziazione al senso dei riti, per i candidati al sacerdozio, per i sacerdoti in cura d'anime e da ultimo per i fedeli (SC 17-19).

Dai criteri generali per la riforma derivano infine, a caduta, tutta una serie di altre conseguenze (SC 21 ss.: è la terza sezione del capitolo I), che si configurano come norme a livello più categoriale e che rappresentano senz'altro l'aspetto più immediatamente percepibile e forse più appariscente delle statuizioni conciliari. A noi basterà portare alcuni esempi, richiamando qualche voce relativa al piano della concreta celebrazione liturgica: un più ampio, più vario e più nutriente ricorso alla sacra Scrittura (SC 24.35) nella celebrazione dei sacramenti e dell'ufficio divino (cfr. i capitoli II-IV), «affinché risulti evidente che, nella liturgia, rito e parola sono intimamente connessi» (SC 35); un minor tasso di clericalismo e una promozione della partecipazione attiva e consapevole dei fedeli, intesi come realtà comunitaria e assembleare (SC 21 e *passim*); un più abbondante ricorso alla lingua volgare nei riti, contro l'esclusivismo del latino, percepito come veicolo sacrale di una meta-cultura universale; un adattamento dei riti all'indole e alla cultura dei diversi popoli; un riconoscimento delle competenze specifiche dei vescovi e un coinvolgimento delle conferenze episcopali

²² «La costituzione conciliare sulla liturgia ... non postula ancora l'obiettivo di una scienza liturgica critico-normativa, ma ne sente l'urgente necessità»: H. RENNINGS, *Obiettivi e compiti della scienza liturgica*, p. 152.

²³ Si può apprezzare quale sia la portata della svolta anche solo confrontando ora il dettato di SC 16 con la citata *Deus scientiarum Dominus*: le semplici occupazioni del cerimoniere sono soverchiate da ben altra consapevolezza dei valori in gioco.

locali in materia di riforma e di inculturazione; una ripulitura dei riti, ispirata alle fonti patristiche, quindi alla tradizione anteriore al Medioevo (e a Trento): la sobrietà, la nobile semplicità deve sostituire tanto le forme trionfalistiche barocche, quanto le diverse stratificazioni devozionali accumulate nel tempo (cfr. in particolare il capitolo V, sull'anno liturgico). E ancora: la promozione di una rinnovata spiritualità del mistero liturgico, dal momento che la liturgia è «prima e indispensabile sorgente del vero spirito cristiano» (SC 14; di conseguenza, con la liturgia e l'anno liturgico vanno armonizzate le pratiche di pietà: SC 13).

4. *Dal progetto ideale alla sua traduzione operativa: l'avvio del lavoro postconciliare*

Con tutto questo, la costituzione liturgica conciliare aveva dato degli incentivi diretti e indiretti al proseguimento dell'impresa. Affermando che nella celebrazione si manifesta una esperienza rituale del fondamento, del mistero pasquale, favoriva la riscoperta del nocciolo teologico della liturgia e così apriva direttamente all'indagine rigorosa su quel fenomeno che è la pratica celebrativa (la ritualità), poliedrico campo di ricerca. E, in aggiunta, determinava un passaggio cruciale verso una liquidazione della comprensione intellettualistica della fede. In secondo luogo, approntando il lavoro di riforma, *Sacrosanctum Concilium* aveva messo indirettamente la scienza liturgica sul giusto binario. Aveva previsto che qualsiasi intervento di revisione delle forme del culto – revisione intesa come un «conservare la sana tradizione» e nondimeno «aprire la via a un legittimo progresso» – andasse preceduto da «un'accurata investigazione teologica, storica e pastorale» (SC 23). Queste direttive, questi indirizzi, questi programmi non erano tuttavia esenti da limiti e criticità. I primi problemi emersero già all'indomani della promulgazione del documento sulla liturgia.

a. Una speculazione completa e sistematica sulla liturgia ancora da costruire²⁴

Per osservare la realtà con uno sguardo disincantato, va riconosciuto che la costituzione liturgica – il primo, il più acerbo dei frutti del Vaticano II – risentiva della mancanza del successivo «supplemento di riflessione», per esempio a livello di ecclesiologia o di relazione con il mondo contemporaneo. Seppur preparata da una preistoria almeno cinquantennale, nonostante i punti fermi dell'ambizioso programma che delineava, *Sacrosanctum Concilium* era meno organica, completa, precisa dei documenti conciliari che l'avrebbero seguita. Più che esaurirsi in se stessa,

²⁴ Per quanto segue, cfr. specialmente A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica*, pp. 437-449 (dove si rimanda per esempio a G. Angelini e W. Kasper).

rimandava infatti a realizzazioni successive (e, se questo è vero, determinati suoi aspetti potrebbero già dirsi superati oggi). Non offriva un'analisi esauriente dei compiti della scienza liturgica: la concepiva sostanzialmente in funzione della progettazione e della realizzazione della riforma. Non era e non voleva essere un trattato scolastico, un ragionamento ordinato e sistematico: anziché definire, si limitava a suggerire autorevolmente, facendo un uso parsimonioso di forme imperative o del verbo *debere*. Non era un prontuario di risposte definitive a problemi invarianti. Era ed è una *magna charta* che indica gli *altiora principia*, senza entrare troppo nei dettagli.²⁵

Guardando in particolare alla sua teologia liturgica, nel lungo periodo ci si accorse che, oltre che funzionale alla riforma, era del tutto incoativa. La costituzione non era un'opera rivoluzionaria: aveva un'impostazione di fondo ancora inevitabilmente tradizionale; compiva uno sforzo innovativo, evitando lo stile aridamente giuridico fatto di canoni e di anatemi, ma nel momento in cui si esprimeva in un registro narrativo, descrittivo, improntato a modelli biblici e patristico-sapientziali, non poteva accampare al tempo stesso eccessive pretese speculative intorno alla natura della liturgia. Perché quello kerygmatico è un gioco linguistico diverso da quello scientifico. Anziché nella penetrazione teorica e dottrinale, i padri conciliari avevano profuso ingenti energie nel notevole – ed encomiabile – sforzo di esercitare il discernimento, addivenendo a una sintesi fra il vecchio paradigma e quello nuovo, che nel frattempo era emerso e si stava affermando. Interpretare la liturgia come momento della storia della salvezza era stata un'opzione a suo modo geniale perché, cambiando lo sfondo su cui le singole enunciazioni assumono il proprio significato, modificava comunque il tipo di visuale complessiva da adottare nei riguardi della prassi rituale. Ma, nello svolgere quel compito, i vescovi radunati in assise evidenziavano tutti i limiti della maturazione intellettuale di allora riguardo alla concettualità e ai problemi sul tavolo.

Da solo, insomma, il dettato di *Sacrosanctum Concilium* rimaneva insufficiente a delineare compiutamente un'immagine di teologia liturgica che dalle immagini più evocative sapesse passare all'articolazione persuasiva di solidi concetti. Dare vita a una «liturgia pensata (*bedachte Liturgie*)» sarebbe stato, insieme alla riforma, l'incarico della fase postconciliare – e né l'uno né l'altro, a ben vedere, sono stati a tutt'oggi portati a termine.

Occorre essere consapevoli di questi limiti: nell'immediato si riverberavano anche sulla scienza liturgica, determinando comprensibili oscillazioni e incertezze.

²⁵ A quanto pare, la genericità e l'incompletezza cui approdava il compromesso fra i padri conciliari era cosa gradita – per motivi opposti – tanto dall'ala conservatrice quanto dall'ala progressista. L'una, per poter così delegare la definizione pratica della riforma dei riti alle forze curiali, tenendosi libere le mani per un gioco al ribasso; l'altra, per poter generare sviluppi anche inattesi, o comunque superiori alle aspettative (o ai freni) iniziali. Pertanto la valutazione di questo carattere di opera aperta di *Sacrosanctum Concilium* non può che essere ambivalente perché per un verso è la sua forza, per un altro costituisce una debolezza: è un vantaggio oppure un inconveniente, a seconda del punto di vista che si assume.

b. Un nodo delicato da districare: dal rubricismo alla riscoperta della ritualità

Promulgato il testo di *Sacrosanctum Concilium*, si trattava in ogni caso di mettere mano alla riforma dei riti. Ora, non appena si lasciava sullo sfondo l'astratta distinzione fra parti immutabili e parti passibili di cambiamento,²⁶ ci si accorgeva che progettare e attuare una riforma non era affatto un gioco da ragazzi: implicava uno scavo storico complesso e una analisi di alto livello sul piano sia teologico sia pastorale, affinché le modifiche di gesti e parole avessero fondamento e non fossero frutto di precipitosa improvvisazione.

Incaricati di compiti così gravi, che al tempo stesso nobilitavano ed esaltavano la scienza liturgica, i liturgisti vi si dedicarono anima e corpo. Erano adesso liberi di pensare più in grande, percependo la loro disciplina come *theologia prima*. Ampliando l'angusta visuale di un tempo, potevano e dovevano abbracciare tutto uno spettro di contenuti sostanziali: economia salvifica, mistero pasquale, redenzione e santificazione, popolo salvato, assemblea, annuncio, ministerialità e sacerdozio, sacramentalità, sacrificio e commensalità eucaristica ... Potevano e dovevano concedersi una profondità di sentire prima inusitata: confrontare continuità ebraica e novità cristiana; riscoprire le tradizioni apostoliche e le famiglie liturgiche come attestazioni di una ricchezza inesauribile che, saldamente ancorata a quelle radici profonde, allunga i suoi rami fino alla realtà odierna delle chiese, inducendole ad articolare con sapienza unità e diversità, universale e particolare; apprezzare la struttura dialogica del culto come paradigma della vita di fede; valorizzare la portata e il senso dei riti sacramentali – sostanzianti di gesto e di parola – per edificare la Chiesa; ricollegare intrinsecamente corporeità e salvezza ... Nel consesso delle più blasonate scienze teologiche, la disciplina liturgica, chiamata a darsi un nuovo inquadramento epistemologico, poteva e doveva istituire con esse rapporti di scambio e di confronto, anche serrato, mettendo alla prova se stessa e il suo metodo.

Aperti questi orizzonti, l'urgenza percepita come principale fu quella di emanciparsi dalla cattività ritualistica: la scienza liturgica si mobilitava per prendere le distanze da un ritualismo sostanziato da un groviglio rigidissimo di rubriche, meccanismo giuridico-sacrale (clericale) di concessione della grazia. Sorgeva però una prima difficoltà concettuale per teologi e liturgisti: nel momento stesso in cui erano chiamati ad affrancarsi dal rito (inteso come formalità normativo-giuridica), occorreva che con questo non obliterassero la specificità della liturgia, ossia appunto il suo profilo rituale (inteso come linguaggio peculiare del culto, dotato di

²⁶ La distinzione positivo-scolastica, risalente a Pio XII, era troppo astratta e peccava di estrinsecismo: andava superata. Quand'anche ipoteticamente si fosse riusciti a isolare qualche semplice elemento da riammodernare, ci si sarebbe presto accorti che non bastava cambiare singoli dettagli per riformare la liturgia: l'interconnessione insita nel regime simbolico fa sì che ogni elemento formi irrimediabilmente una rete semiotica con tutti gli altri.

proprie logiche interne). La difficoltà era proprio qui: urgeva riscoprire e rifondare teologicamente la liturgia come storia della salvezza in atto, ma contemporaneamente – onde rispettare il *proprium* della liturgia, ossia la ritualità – riappropriarsi su nuove basi (scientifiche, critiche) dell'azione rituale in tutta la sua pregnanza antropologico-culturale e fenomenologico-religiosa.

Ecco allora che – lo anticipiamo in estrema sintesi – al potenziamento degli studi storici, realtà da tempo consolidata (§ 5a.), fece da subito seguito l'istituzione di un canale d'indagine prettamente teologico, del resto anch'esso ben avviato sotto molti punti di vista (§ 5b.). In terza istanza divenne evidente la necessità, ai fini pastorali, di recuperare la dimensione antropologica del culto cristiano, istituendo uno scambio interdisciplinare anche con le scienze non teologiche che se ne occupano (§ 5c.). E quest'ultimo è forse l'aspetto più imprevedibile dell'evoluzione della liturgia accademica nella fase postconciliare.

5. *La nuova figura di scienza liturgica in epoca postconciliare*

Nella fase successiva al concilio per gli studi liturgici si prospettava, citando *Spiritus et sponsa*, un percorso «dal rinnovamento all'approfondimento»: ²⁷ la fase precipitosa ed euforica del rinnovamento, più pressata dal senso di urgenza che condita da effetti pirotecnici, era destinata a lasciare il posto a un pacato e proficuo approfondimento della materia liturgica, facendola oggetto di nuovi e articolati studi, il cui profilo sarebbe stato sempre più specialistico e avrebbe adottato un metodo interdisciplinare.

La fondazione di istituti liturgici o di cattedre universitarie di liturgia, la nascita di riviste scientifiche, la pubblicazione di manuali e monografie specialistiche, la realizzazione di congressi, simposi, convegni, colloqui di studio e altre iniziative – a livello nazionale e internazionale – costituiscono in effetti una molteplicità di fenomeni che precedono cronologicamente *Sacrosanctum Concilium*: sono considerati i sintomi più evidenti del prendere corpo del movimento liturgico (in Europa e non solo). D'altro canto, queste realtà avevano innegabilmente ricevuto nuovi impulsi, motivazioni, stimoli sia dal testo della costituzione liturgica sia dall'incarico di riforma assegnato al *Consilium ad exsequendam*: il combinato disposto induceva un aumento esponenziale delle ricerche, facendo registrare un incremento in qualità, quantità e complessità dei risultati scientifici. ²⁸

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Spiritus et Sponsa* nel XL anniversario della Costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla sacra Liturgia, del 4 dicembre 2003: titolo redazionale premesso al n. 6.

²⁸ L'intero arco – dall'ipotesi di nuova istituzione alla realizzazione conclusiva, incarnato nelle figure dei protagonisti – lo delinea C. Valenziano a proposito del Pontificio Istituto Liturgico «S. Anselmo» di Roma: *La riforma liturgica del concilio. Cronaca teologia arte*, Bologna 2004, pp. 17-45 (la sezione si intitola: «Da movimento liturgico a scienza teologica»).

Per articolare lo sviluppo di questi approfondimenti optiamo ora per quella schematizzazione tripartita in studi storici, teologici e pastorali che già SC 23 aveva indicato. Non sono soltanto le tappe progressive dell'evolversi della scienza liturgica nell'ultimo secolo e oltre, ma – a giudicare dalla *ratio studiorum* di svariate istituzioni accademiche del mondo cattolico – configurano ovunque le tre principali aree di studio e di ricerca in fatto di liturgia come scienza.²⁹

a. Studi a indirizzo storico

Il primo indirizzo, di gran lunga antecedente rispetto alla promulgazione di *Sacrosanctum Concilium*, è quello degli studi di carattere storico. Anzi, la nascita della scienza liturgica in epoca recente è legata esattamente a un ritorno alle origini e, per essere più precisi, alla rinnovata coscienza storica del ruolo della liturgia nella chiesa antica. La stagione del *ressourcement* ha generato anzi non solo una coscienza storica, imprescindibile per comprendere la realtà odierna ma anche una coscienza critica, atta a relativizzare e mettere in crisi certe prassi correnti.

A partire dal Romanticismo, nel XIX secolo, questo filone di studio risultava animato essenzialmente da una intenzionalità estetica, nostalgico-restauratrice. Si producevano in abbondanza opere di erudizione e di edificazione devota, del cui programma faceva immancabilmente parte l'ammirazione dei monumenti del passato. Poi, mano a mano, una indagine critica delle fonti aiutò a maturare il passaggio da un recupero archeologico-filologico dell'autentica tradizione a un interesse decisivo per la ricchezza semantica della liturgia, per la comprensione teologica del culto cristiano. L'intenzione di ripristinare una purezza anteriore, di ripulire testi e gesti da incrostazioni spurie accumulate nel corso dei secoli, evolvette così nell'intenzione di rivitalizzare quel nucleo essenziale che risplendeva nel passato (specie in epoca biblica e patristica, apprezzate come prima sistemazione paradigmatica), stimolando un rinnovamento della liturgia celebrata nella realtà odierna.

Consolidata questa sensibilità, i guadagni che le varie scuole di studi storici hanno procacciato si segnalano innanzitutto a livello contenutistico: sia quando consentono di ricostruire singoli elementi celebrativi (per esempio testi, segni, usanze, oggetti), sia quando aiutano a individuare le

²⁹ Per la tripartizione in studi storici, teologici, pastorali (da intendersi in termini idealtipici, nel senso che i confini fra gli uni e gli altri sono porosi e, tendenzialmente, andrebbero superati in una prospettiva di reciproca integrazione, collaborazione, complicità), rimandiamo a G. BONACCORSO, *Lo studio della liturgia nel dibattito teologico contemporaneo*, in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (ed), *Celebrare il mistero di Cristo, I: La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana*, Roma 1993, pp. 21-44. Cfr. anche B. KRANEMANN, *Liturgiewissenschaft, Liturgik*, in *LThK*³, 6 (1997), pp. 989-992, qui p. 989. Per l'attualità, se ne veda la riproposizione – a titolo d'esempio – anche nei programmi della Notre Dame University (Indiana, USA): <http://theology.nd.edu/graduate-programs/ph-d/areas-of-concentration/liturgical-studies/>. È evidente che la disciplina si autocomprende oggi come articolata esattamente in queste tre aree.

idealità di fondo (per esempio una concezione unitaria del soggetto celebrante). Ma in seconda battuta vi sono stati anche guadagni di carattere metodologico: alla prospettiva critica che consente una ricostruzione il più possibile esatta della situazione del passato ('che cosa' si è sviluppato), si è affiancata via via la prospettiva ermeneutica ('come' e 'perché' quel qualcosa si è sviluppato), ovvero la capacità «di vedere nei fatti e nelle dottrine del passato non solo dei dati oggettivi, ma dei fattori reattivi rispetto a determinate domande poste dalla coscienza umana e cristiana dell'epoca presa in esame». ³⁰ Inquadrare le riforme del tempo passato nel loro contesto – ovvero quale reazione a quel contesto – significa non solo capirne la logica e lo spirito profondo, ma anche, facendo interagire quella logica con il nostro contesto, consentire loro di fruttificare nella realtà odierna. Questa consapevolezza ha fatto percorrere un cammino enorme.

Non dobbiamo nascondere, d'altro canto, che focalizzare l'attenzione unicamente sull'aspetto storico del culto ha implicato alcuni rischi almeno potenziali: quello di appiattirsi su un sapere di tipo positivista, stilando un inventario museale di contenuti; quello di accordare la preferenza a un'epoca piuttosto che a un'altra, a una forma di vita piuttosto che a un'altra, magari idealizzandole e assegnando loro un valore di riferimento pressoché assoluto (senza che i presupposti fossero sufficientemente ponderati). Da qui scaturì la tendenza dalla quale non sempre si è stati esenti in fase di riforma – a credere ingenuamente che bastasse riportare indietro le lancette dell'orologio perché tutto tornasse a posto. In realtà, il *ressourcement* da solo non può bastare a far uscire dalla crisi: esercitare la scienza liturgica richiede una riflessione teologica che concerne il ruolo di fonte della liturgia e le condizioni alle quali può ancor oggi esserlo (in epoca moderna e contemporanea è indispensabile giustificare la serietà e l'ineliminabilità del rito per la fede). Ed ecco l'impegno che ne è derivato, in prospettiva più teologica.

b. Studi a indirizzo teologico

L'abbiamo già detto: nell'elaborazione di una prospettiva teologica sulla liturgia ha svolto un ruolo decisivo quella rivisitazione storica che è confluita nel movimento liturgico prima e in *Sacrosanctum Concilium* poi. Inizialmente accostati, a poco a poco metodo storico e metodo teologico si sono delineati in maniera distinta. Se L. Beauduin – e, in maniera più caratterizzata filosoficamente, M. Festugière –, all'alba del secolo scorso risultavano essere i precursori, a R. Guardini va riconosciuto il merito di aver segnalato esplicitamente, nel 1921, l'urgenza di uno studio della

³⁰ G. BONACCORSO, *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito*, Padova 2005, p. 43. Una tale reattività, sempre giustificata da finalità di natura pastorale, induce a riconoscere che tutta quanta «la storia della liturgia è anche storia di una riforma incessantemente in corso» (A. GERHARDS, *Liturgiewissenschaft nach 40 Jahren Sacrosanctum Concilium*, p. 277).

liturgia che, non confinato al passato, si estendesse all'esperienza globale dell'azione culturale.³¹

Dopo il 1963, d'altro canto, pretendere di affermare la propria dignità teologica – ben lungi dal risolvere come d'incanto tutti i problemi – significherà per la scienza liturgica fare tesoro del dettato conciliare (pur con i suoi limiti, *Sacrosanctum Concilium* costituisce un punto di non ritorno sul piano teologico) e le imporrà di affrontare con la massima serietà anche tutta una serie di questioni ulteriori: il senso del celebrare, ossia la qualifica della celebrazione come sperimentazione del mistero della salvezza in una certa declinazione dello spazio e del tempo; la scelta di un tipo di razionalità non puramente concettuale, per non ridurre il simbolo e il suo potenziale connotativo a mero segno denotativo; la specificazione di uno statuto epistemologico nel quadro più ampio delle discipline teologiche che cerchi, per esempio in tema di settenario sacramentale, di articolare prospettive d'indagine e competenze specifiche; l'impossibilità di prescindere dal concreto soggetto che celebra il culto divino, pena il malfunzionamento, o perfino l'irrelevanza del rito, condannato di fatto all'afasia. Prendere atto, anzi, fino in fondo del soggetto storico che celebra la propria fede richiederà di farsi carico della sua esperienza, delle sue pratiche tradizionali, del suo definirsi come soggetto in seno a una determinata cultura, della sua contingenza concreta ... Quel soggetto è decisivo per i contenuti e per le forme della liturgia.

Facendo proprio il più generale cambio di paradigma filosofico-teologico, verificatosi nel corso del secolo scorso e in qualche misura assimilato nel *corpus* dei documenti conciliari, anche la liturgia come scienza ha dovuto, deve e dovrà compiere un percorso di maturazione (parallelamente al rinnovamento della liturgia-prassi ecclesiale), non sempre esente da ostacoli. Non solo la tradizione passata dev'essere salvaguardata come riserva di senso e deve orientare gli sviluppi, ma anche la diversità e la variabilità dei contesti di oggi – intesi a loro modo come *loci theologici*, come ambiti in cui la fede (fallibilmente) si incarna, viene alla luce, fa pregustare il Regno dei cieli – vanno assunte con serietà. Ciò deve avvenire secondo un processo dinamico, trasformativo: il compito di riflessione non può mai dirsi esaurito, e mantiene lo sguardo rivolto al futuro (*liturgia semper reformanda*, titolerebbe A. Nocent).

c. Studi a indirizzo pastorale (e antropologico: i 'ritual studies')

L'impresa di tipo teologico nel campo della liturgia sembra sfociare nel suo insieme proprio nella tematica antropologica: questo ambito di ricerca pone «il problema della verità dei riti che la Chiesa celebra, ricollegandoli alla fede, come loro condizione, e alla sacramentalità, come loro struttura».

³¹ È il problema dell'elaborazione di «un metodo sistematico nella scienza liturgica»: A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica*, pp. 252 s.; 278 s.; 293-303.

A più riprese nelle ricerche di indirizzo sia storico sia teologico è infatti emersa l'istanza pastorale, ossia la preoccupazione dell'effettivo funzionamento dei riti e, quindi, della loro relazione con quanti vi prendono parte.³²

L'inclusione del soggetto celebrante e della sua intrinseca storicità nell'ambito della liturgia – potremmo chiamarla la questione pastorale (a patto di non intenderla come mero problema di trascrizione attuativa) – ha dunque implicato un ulteriore affinamento degli studi. Si possono a buon diritto evocare i nomi di Festugière, di Guardini e dell'ultimo Casel a proposito della nascita di una attenzione specificamente filosofica e antropologica nei riguardi della liturgia, che allora come oggi riguarda in particolare l'approfondimento del «rapporto fra momento rituale-culturale ed esperienza religiosa in generale».³³ Tuttavia, dopo la fiammata iniziale, questo versante della questione liturgica è stato accantonato per lungo tempo, sovrastato evidentemente da altre priorità e altre sensibilità. Fino a tutto il primo post-concilio, la realizzazione del lavoro di riforma e la sua implementazione nel tessuto ecclesiale sono state alimentate principalmente da voluminose ricerche storiche e sostanziose riflessioni teologiche: il trasporto entusiastico di quegli anni per il rinnovamento dei libri liturgici induceva a ritenere che ogni questione precedente avesse trovato l'opportuna sistemazione e le necessarie risposte organiche. Ma non era così: non tardò a rispuntare, insieme con alcuni segnali di delusione per i primi risultati non esaltanti della riforma, «una questione liturgica con caratteri diversi e ancor più problematici rispetto alla prima stagione. La si potrebbe chiamare questione dell'atto liturgico».³⁴ Riemergeva insomma, più potente che mai, la questione della celebrazione in atto (non solo di quel suo strumento che è il libro liturgico!) e della sua pregnanza semantica ed efficacia rispetto al soggetto credente di ieri e di oggi.

Si trattava di operare una ermeneutica attuale di quell'esperienza spirituale olistica che viene offerta dall'azione rituale mediante l'intreccio di una molteplicità di linguaggi. E per interpretare la realtà (storica) che afferisce all'ambito liturgico non bastano schemi desunti dal passato remoto e nemmeno procedimenti teologici deduttivistici. Sembra paradossale, ma la massima apertura all'esperienza del divino (in quanto mistero), quella che si dà nel rito, implica il più alto tasso di 'fattore umano' (nella concretezza di tempo e di luogo). I due aspetti non sono mai disgiunti. E proprio la necessità di cogliere l'*humanum* nella sua estrema complessità – in tutte

³² Cfr. G. BONACCORSO, *La liturgia e la fede*, pp. 81-120 (suo il virgolettato che precede: *ibidem*, p. 81).

³³ A. GRILLO, *Introduzione alla teologia liturgica*, p. 255. Al tema si accosta in specie Guardini, che lo declina nei termini di un interrogativo cruciale sulla incapacità dell'uomo moderno ad accedere al senso del rito, spianando la strada «a un ripensamento del rapporto fra liturgia e 'sacro', fra liturgia e 'gioco', fra liturgia e 'corpo', in generale fra liturgia ed esperienza religiosa» (*ibidem*, p. 295).

³⁴ R. TAGLIAFERRI, *Rileggendo la 'Sacrosanctum concilium': le intenzionalità, le domande a cui risponde nella globalità del magistero conciliare*, in «CredereOggi», 98 (1997), 2, pp. 31-42, qui p. 31.

le culture e a tutte le latitudini – ha stimolato anche gli studi liturgici ad approfondire con maggior convinzione il versante antropologico della disciplina, dedicandosi in particolare al linguaggio simbolico e al processo rituale, e non disdegnando di avvalersi anche degli apporti combinati delle scienze umane che, a vario titolo, senza riduzionismi, si interessano della ritualità (*ritual studies*). Questa apertura generava – di conseguenza – il problema metodologico di raccordare la mole di apporti laici, con tutte le loro implicazioni, alla specifica intenzionalità del dato cristiano: senza strumentalismi estrinseci, senza sovrapposizioni inconcludenti, senza indebite invasioni di campo – dall’una e dall’altra parte.

A partire dagli anni Ottanta, indicativamente, almeno per quanto attiene al nostro Paese, è riemersa allora questa attenzione da parte della scienza liturgica: «La comprensione del fatto liturgico esige la considerazione distinta del significato del rito, e non può invece essere raggiunta semplicemente riferendosi a un generico principio di ‘incarnazione’ o di visibilità storica della grazia».³⁵ Ma, appunto, una considerazione distinta del rito non può non chiamare in causa le scienze competenti in fatto di dimensione antropologica del celebrare. Nel gesto del pregare, la vicenda cristiana si avvicina più che mai alla più vasta esperienza religiosa dell’essere umano di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Qui è dato di intravedere l’intreccio fra universale religioso e specifico cristiano: la contiguità e la continuità – insieme alla distanza e alla discontinuità – fra i due ambiti. La fede in Cristo non abolisce il rito religioso in quanto fenomeno umano. La forma cristiana del culto ha nondimeno una sua specificità, una sua riserva critica. Contemperare queste due esigenze è probabilmente la più grande sfida per la scienza liturgica dalla promulgazione di *Sacrosanctum Concilium* ai nostri giorni.

Da ultimo, una antropologia culturale che sia attenta al fenomeno rituale (non prevenuta nei suoi confronti) non ha soltanto il vantaggio di riequilibrare l’assetto globale della scienza liturgica, ma, opportunamente attrezzata, può anche – come ripete in più luoghi A. Grillo – riconsegnare alla teologia in quanto tale il presupposto della propria riflessione, consentendole di ri-assumere, nella nostra temperie storica e culturale, il culto rituale nel fondamento della fede.

6. *Conclusioni: attese e auspici sugli sviluppi futuri*

Il cantiere apertosi con la nascita della scienza liturgica nel XX secolo non si può affatto dichiarare chiuso. Optando strategicamente per il rinnovamento e indirizzando verso ampie visuali di inatteso spessore teologico,

³⁵ G. ANGELINI, *Il Movimento liturgico: rilettura critica di istanze, orientamenti e problemi*, in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (ed), *Riforma liturgica tra passato e futuro. Atti della XIII Settimana di studio. Cassano Murge, 27-31 agosto 1984*, Casale Monferrato 1985, pp. 11-29, qui p. 26.

Sacrosanctum Concilium è stata per il nuovo modello di scienza liturgica una sorta di pista di decollo. Il viaggio, mai privo di turbolenze, è stato lungo: ha visto la scienza liturgica acquisire numerose e preziose cognizioni sul terreno della storia, della teologia e della pastorale. Nell'intento di fornire un supporto teorico alla riforma, sono state raggiunte innumerevoli tappe, soprattutto nell'analisi settoriale, nell'approfondimento di specifici dettagli. Servirà invece ancora molto tempo per radicare la nuova sensibilità nel vissuto ecclesiale, perché incida su singoli e comunità, riplasmimi gli atteggiamenti, converta le mentalità.

Il teatro delle operazioni richiede allora forse di essere sorvolato con ulteriore libertà, di essere scandagliato a diverse quote, di essere osservato da prospettive più ampie. Sganciati dall'incombenza di rinnovare i libri liturgici, la duplice sfida da affrontare con convinzione è quella di dilatare il campo d'indagine (contenuti) e di perfezionare l'assetto di volo (inquadramento epistemologico): guardare all'insieme della realtà, non all'*hortus conclusus* dell'autoreferenzialità intraliturgica. Esplicitiamo il pensiero, per semplici accenni.

a. Attese e auspici sul piano dei contenuti

In quanto la scienza liturgica si pone a servizio di un vasto progetto di formazione, a livello pastorale, restano da sviluppare o meritano maggiore attenzione di quella ricevuta finora alcune prospettive contenutistiche. Elencando in ordine sparso: il nesso fra liturgia e catechesi (*link*: l'iniziazione cristiana, lo stile della mistagogia); il nesso fra liturgia e spiritualità e quello fra liturgia e diritto,³⁶ incarichi richiamati dal dettato conciliare ma rimasti in buona parte inevasi (probabilmente per una sorta di rivendicazione identitaria da crisi adolescenziale); il nesso fra liturgia ed etica oppure, ad un livello più ampio, quello fra liturgia e mondo (società, economia, politica); il nesso fra liturgia ed ecumenismo,³⁷ presente ai primordi del movimento liturgico, pressoché assente nel contesto italiano; il nesso fra liturgia e filosofia oppure quello fra liturgia ed estetica (linguaggi come arti figurative, musica, architettura, sono topoi classici, ma vi si possono aggiungere poesia, letteratura, danza, teatro, cinema, gioco ...); il nesso fra liturgia e missione e la conseguente necessità di inculturazione (impresa ciclopica che di recente pare insabbiata); il nesso fra liturgia e tradizione e quello fra liturgia e contemporaneità, ovvero – al di là della semplice alternativa fedeltà/creatività – il dialogo con l'esperienza fondatrice testimoniata nella Scrittura, in rapporto ermeneutico con le culture occidentali, postmoderne, pluralistiche, in incessante cambiamento; il nesso fra liturgia e cultura, secondo le più diverse angolature: il culto come matrice

³⁶ Si pensi alle implicanze del rapporto fra liturgia e autorità giuridica: centro romano, conferenze episcopali, singolo vescovo o pastore.

³⁷ Cui oggi si affianca peraltro il nesso fra liturgia e dialogo interreligioso.

culturale, come formidabile cinghia di trasmissione culturale, come forza contro-culturale (luogo di contestazione della cultura moderna secolarizzata, individualista, globalizzata ecc.).³⁸ Manca – a noi sembra – una consapevolezza autocritica del lato debole del rito, istituzione pur sempre legata all’ambiguità umana che presta il fianco a derive, degenerazioni, patologie: i gesti ripetuti meccanicamente che perdono spessore simbolico rispetto alla cultura circostante; il fissismo rispetto a semantiche oggi radicalmente mutate e impossibili da riproporre alla lettera; il formalismo che diventa mancanza di sincerità, percepita non più come necessaria, ma come ipocrita; insomma, «le cadute di senso che intaccano la plausibilità del rito» (B. Seveso).

b. Attese e auspici sul piano del confronto accademico

In quanto la scienza liturgica situa se stessa a livello di ricerca universitaria, occorre che essa precisi maggiormente il proprio profilo disciplinare, rimarcandone i tratti qualificanti, e istituisca un effettivo dialogo con le altre discipline teologiche (senza limitarsi alla cooperazione con la sacramentaria),³⁹ non esimendosi dal regolare attraverso la definizione di un sistema, di criteri chiari, gli scambi con l’esterno. Nei primi anni del post-concilio la funzione, la collocazione e lo statuto di questo settore della teologia sono stati messi a fuoco *grosso modo*; tuttavia il consenso generale della comunità scientifica sui termini precisi della questione dev’essere ancora definitivamente raggiunto: lo riconoscono i liturgisti stessi, e non solo loro.⁴⁰ Tranne lodevoli eccezioni, il dibattito risulta carente in particolare in Italia. Si direbbe che ciò è imputabile al fatto che la disciplina liturgica, rimasta stabilmente confinata nei seminari e negli istituti teologici, da noi non si è ancora messa in gioco fino in fondo: non è entrata a far parte dei corsi universitari e non è mai scesa nell’arena del confronto dialettico con

³⁸ L’impatto con la diversità, la molteplicità, il mutamento è stato assorbito dalla liturgia cattolica a livello diacronico, grazie all’abbondanza di studi storici; il trauma (salutare) deve ancora essere affrontato a livello sincronico, come relazione non estrinseca con le diverse (espressioni delle) culture.

³⁹ Particolarmente sensibile a questa istanza, in una prospettiva di ermeneutica conciliare, è G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Milano 2007, pp. 96-99.

⁴⁰ Mantiene oggi una sua attualità un articolo comparso su «Archiv für Liturgiewissenschaft» nel 1982: A.A. HÄUSSLING, *Liturgiewissenschaft zwei Jahrzehnte nach Konzilsbeginn. Eine Umschau in deutschen Sprachgebiet*, ristampato quindici anni dopo nella raccolta: dello stesso autore, *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, a cura di M. KLÖCKENER - B. KRANEMANN - M.B. MERZ, Münster 1997, pp. 303-320. Troppo sintetico per essere argomentativamente motivato il severo giudizio di un pastoralista relativo agli sviluppi post-conciliari: «Il rafforzamento del sapere liturgico e la sua configurazione in disciplina specifica fanno leva in modo ambiguo sullo scambio fra dignità dell’oggetto e sapere ad esso relativo e poggiano sull’avallo del Vaticano II per acquisire spazi nella Chiesa e nella teologia» (B. SEVESO, *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della Chiesa*, Milano 2010, p. 423). La questione è in realtà assai delicata, e non può essere risolta né dalla comunità accademica dei liturgisti isolatamente considerata né tantomeno da un intervento autoritativo dall’alto (magari sotto le pressioni derivanti dal cosiddetto Processo di Bologna).

le discipline accademiche – in un panorama sempre più iperspecialistico, ma al tempo stesso sempre più interconnesso.⁴¹

Curando entrambi gli aspetti – maggiore interdisciplinarietà nei contenuti e maggiore chiarezza epistemologica – sul piano della riflessione teorica, si intensificherà lo sforzo di giustificare la pertinenza della liturgia quale autentico *culmen et fons* della vita cristiana, lo sforzo del dover ridare significato al rito in quanto tale (azione simbolica il cui peculiare linguaggio è capace di dire il tutto dell'esistenza umana, il suo senso profondo), riconsegnandolo alla comunità ecclesiale «come realtà antropologicamente e culturalmente situata nell'oggi della nostra storia», indispensabile per vivere in relazione di fede con il Dio di Gesù Cristo.⁴²

Un'ultimissima segnalazione. Fino ad oggi, è il *motu proprio* papale emanato il 7 luglio 2007 a costituire l'intervento magisteriale cattolico rivelatosi più influente in materia di liturgia nel XXI secolo. Prescindiamo da una valutazione delle reali motivazioni che hanno indotto Benedetto XVI a ripristinare libri liturgici obrogati e ci esimiamo dall'entrare nel merito delle questioni che la sua scelta ha sollevato sul piano storico, teologico, pastorale, giuridico, spirituale. Resta in ogni caso il fatto che *Summorum pontificum* ha generato un intenso dibattito teologico: ha rappresentato una sorta di sisma, venuto a spezzare la placida – forse talvolta autocompiaciuta – linearità degli sviluppi postconciliari. Il *motu proprio* di Benedetto XVI ha indotto larga parte del mondo liturgico accademico a sottoporre a verifica molti convincimenti, a esplicitare, rivedere, approfondire, affinare le posizioni, persino a rispolverare – rimotivandoli e rilegittimandoli – antichi capisaldi del movimento liturgico, a ridisegnare la mappa dei compiti della scienza liturgica, anche in prospettiva autocritica.⁴³ Insomma, come l'inatteso attacco di un virus estraneo su di un organismo che si immaginava sano, ha generato una forte reazione immunitaria. Il che, nonostante tutto, è un segno di vita e di vitalità.

La dinamica di rinnovamento innescata dal movimento liturgico e avallata da *Sacrosanctum Concilium* non sembra davvero essere giunta al capolinea.

⁴¹ Che il tema della liturgia come scienza accademica non sia in cima all'agenda dei liturgisti italiani lo si deduce da alcuni segnali: per esempio si cercherebbe inutilmente un lemma specifico in quella grande impresa editoriale che è stato il *Nuovo dizionario di liturgia* (Cinisello Balsamo 1984), divenuto poi il dizionario *Liturgia* (Cinisello Balsamo 2001), forte di 43 voci nuove.

⁴² Si veda A. CATELLA, *Luci e ombre nella recezione di 'Sacrosanctum concilium' in Italia. Livello della riflessione, livello della prassi*, in «CredereOggi», 98 (1997), 2, pp. 5-15, qui p. 13.

⁴³ Su questo concordano tanto Albert Gerhards quanto Patrick Prétot, prevedendo che la vicenda lascerà parecchi strascichi: cfr. A. GERHARDS, *Versuch eines Resümees*, in A. GERHARDS (ed), *Ein Ritus – Zwei Formen. Die Richtlinien Papst Benedikts XVI. zur Liturgie*, Freiburg i.Br. 2008, pp. 163-175, qui p. 163 (già in precedenza indicava il compito di una «funzione critica» per esempio nei confronti «dell'ideologia della riforma»: dello stesso autore, *Liturgiewissenschaft nach 40 Jahren Sacrosanctum Concilium*, pp. 276 s.); P. PRÉTOT, *Comprendre la liturgie: tâche, but et responsabilité de la science liturgique à l'aube du 3e millénaire*, in M. KLÖCKENER - B. KRANEMANN - A.A. HÄUSSLING (edd), *Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft*, Fribourg 2008, pp. 103-127, qui p. 116.