

NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**



471-472

NOV.-DEC. 2005 - 11-12

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana – Città del Vaticano – c.c.p. N. 00774000.*

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 25,83 – extra Italiam € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

S. E. Mons. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti..... 521-522

« *Editoriale* » 523-524

BENEDICTUS PP. XVI

Allocutiones: Omelia tenuta durante i Primi Vespri d'Avvento (525-527); L'Immacolata all'uomo di oggi: « Compromettiti con Dio » (528-534); La luce di Betlemme non si è spenta. Lungo tutti i secoli ha toccato uomini e donne (535-538); Discorso alla Curia Romana in occasione della Presentazione degli Auguri Natalizi (539-553); Discorso alla Comunità del Cammino Neocatecumenale (554-556).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Message of the Holy Father Pope Benedict XVI on occasion of the recent Meeting of the « Vox Clara Committee » (557-558); Message du Saint-Père le Pape Benoît XVI à l'occasion de la récente rencontre du Comité « Vox Clara » (559-560).

Litterae Congregationis..... 561-565

Messaggio di Benedetto XVI al Cardinale Francis Arinze, Prefetto, in occasione della Giornata di Studio sulla Musica Sacra..... 566

La Giornata di Studio del 5 dicembre 2005 sulla Musica Sacra 567-569

In nostra familia: Lettera del Santo Padre al Cardinale Francis Arinze nominato Inviato Speciale al I° Congresso Eucaristico Nazionale del Ciad (Mondou, 4-8 gennaio 2006) 570-571

Sua Ecc.za Mons. Domenico Sorrentino nominato Vescovo di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino 572

Visite « Ad Limina Apostolorum » 573-578

STUDIA

Applicazione del Concilio: quale arte per la liturgia? (*M. I. Rupnik, S.I.*)..... 579-587

Arte y liturgia en el Concilio Vaticano II y en la Reforma Postconciliar (*J. Bellavista*) ... 588-606

Il culto all'Eucaristia (*I. Biffi*) 607-611

La Doctrina de la Eucaristia en el Concilio de Trento (*X M. Ureña Pastor*) 612-624

INDEX VOLUMINIS XLI (2005) 625-630

S.E. MONS. ALBERT MALCOLM
RANJITH PATABENDIGE DON
SEGRETARIO DELLA CONGREGAZIONE
PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA
DEI SACRAMENTI

S. E. Mons. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, è nato a Polgahawela, Sri Lanka, il 15 novembre 1947. Formatosi al sacerdozio nel Seminario Maggiore Nazionale di Kandy in Sri Lanka, per la filosofia (1966–1970), successivamente passò al Collegio Urbano di “Propaganda Fide” ove completò gli studi in sacra teologia (1971-1974). Fu ordinato sacerdote il 29 giugno 1975 per le mani del Servo di Dio Papa Paolo VI per l’Arcidiocesi di Colombo, Sri Lanka. Negli anni che vanno dal 1975 al 1978, Mons. Ranjith ha preparato la Licenza in Sacra Scrittura, presso il Pontificio Istituto Biblico di Roma conseguita nel 1978.

Tornato in diocesi per il ministero pastorale, egli ha ricoperto le funzioni di Vicario parrocchiale di Pamunugama (1978-1980) e di parroco di Kepungoda, Paiyagala e Kalutara nell’Arcidiocesi di Colombo (1981-1985). In questo periodo gli sono stati affidati pure altri incarichi nella diocesi come quello di Direttore Spirituale del Seminario Propedeutico (1982), Direttore della Caritas Diocesana e nonché la responsabilità di Direttore Nazionale delle Pontificie Opere Missionarie di Sri Lanka (1983-1993).

Eletto Vescovo Ausiliare di Colombo il 17 giugno 1991 dal Servo di Dio Papa Giovanni Paolo II, è stato ordinato Vescovo il 31 agosto 1991 a Colombo da S.E.R. Mons. Nicholas Marcus Fernando, Presule della medesima Arcidiocesi. Con l’erezione della nuova diocesi di Ratnapura il 2 Novembre 1995 ne è stato nominato primo Vescovo. Simultaneamente è stato chiamato alla carica di Segretario Generale della Conferenza Episcopale alla quale si è aggiunta quella di Presidente della Commissione Episcopale per la Giustizia e la Pace negli anni 1995-2001.

Mons. Ranjith, nominato Segretario Aggiunto della Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli e Presidente delle Pontificie Opere Mis-

sionarie, ha iniziato a svolgere il suo incarico dal 1 ottobre 2001. Il 29 aprile 2004 fu nominato Nunzio Apostolico in Indonesia e Timor Est.

È stato il 10 dicembre 2005 che il Santo Padre Benedetto XVI, lo ha nominato Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Al nuovo Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti vadano i più cordiali voti augurali. Possa il Signore concedergli tutte le grazie necessarie per svolgere fruttuosamente il servizio per la Chiesa universale, nella collaborazione al ministero del Sommo Pontefice.

« EDITORIALE »

Il giorno 19 novembre 2005, il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato Sua Eccellenza Reverendissima Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Prelato emerito di Pompei, finora Arcivescovo Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Vescovo di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino, conservandogli il titolo di Arcivescovo.

La Congregazione con questo Editoriale di *Notitiae*, intende esprimere a Mons. Sorrentino, un augurio per un proficuo lavoro nella vigna del Signore, in quella porzione di Chiesa che è la Diocesi di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino, e lo ringrazia per il suo lavoro svolto con competenza e dedizione in questo Dicastero.

Il Dicastero saluta S.E. Rev.ma Mons. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, nominato Arcivescovo Segretario, da Sua Santità Benedetto XVI il 10 dicembre 2005, e Lo accoglie con viva cordialità ed entusiasmo, per la sua ricca esperienza.

Nel numero di *Notitiae* di luglio-agosto 2005, *Notitiae* ha pubblicato il programma della Giornata di Studio nell'Anniversario della « Sacrosanctum Concilium », del 5 dicembre 2005, dal tema *Musica Sacra una sfida liturgica e pastorale*. I lettori saranno contenti perciò di poter leggere in questo numero, la cronaca di tale Giornata, in previsione della prossima pubblicazione degli Atti.

Nel numero scorso di settembre-ottobre 2005, *Notitiae* si è occupata, in larga parte, dell'XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, svoltasi in Vaticano dal 2 al 23 ottobre 2005 dal tema: *Eucharistia: fons de culmen vitae et missionis Ecclesiae*, tema di prima importanza per tutta la Chiesa e ancor più per la Congregazione.

In attesa dell'Esortazione Post-Sinodale del Papa, la Congregazione sta studiando ciò che il Sinodo ha indicato al nostro Dicastero.

A quasi due anni dalla pubblicazione dell'Istruzione *Redemptionis Sacramentum*, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti continua a ricevere indicazioni della buona accoglienza

za data dalle molte Diocesi del mondo all'Istruzione, e pertanto coglie l'occasione per ringraziare i molti Vescovi e sacerdoti che danno una rilevanza importante a questo documento collegato all'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*.

✠ Francis Card. ARINZE
Prefetto

Mons. Mario MARINI
Sotto-Segretario

Allocutiones

Cari fratelli e sorelle!

Con la celebrazione dei Primi Vespri della Prima Domenica di Avvento iniziamo un nuovo Anno liturgico. Cantando insieme i Salmi, abbiamo elevato i nostri cuori a Dio, ponendoci nell'atteggiamento spirituale che caratterizza questo tempo di grazia: la «vigilanza nella preghiera» e l'«esultanza nella lode» (cfr. *Messale Romano*, Prefazio di Avvento II/A). Sul modello di Maria Santissima, che ci insegna a vivere in religioso ascolto della parola di Dio, soffermiamoci sulla breve Lettura biblica poc'anzi proclamata. Si tratta di due versetti contenuti nella parte conclusiva della Prima Lettera di san Paolo ai Tessalonicesi (1 Ts 5,23-24). Il primo esprime l'augurio dell'Apostolo alla comunità; il secondo offre, per così dire, la garanzia del suo adempimento. L'augurio è che ciascuno sia santificato da Dio e si conservi irreprensibile in tutta la sua persona – «spirito, anima e corpo» – per la venuta finale del Signore Gesù; la garanzia che ciò possa avvenire è offerta dalla fedeltà di Dio stesso, il quale non mancherà di portare a compimento l'opera iniziata nei credenti.

Questa Prima Lettera ai Tessalonicesi è la prima di tutte le Lettere di san Paolo, scritta probabilmente nell'anno 51. In questa sua prima Lettera si sente, ancor più che nelle altre, il cuore pulsante dell'Apostolo, il suo amore paterno, anzi possiamo dire materno, per questa nuova comunità. E si sente anche la sua ansiosa preoccupazione perché non sia spenta la fede di questa Chiesa novella, circondata da un contesto culturale in molti sensi contrario alla fede. Così Paolo conclude la sua Lettera con un augurio, potremmo anche dire con una

* Ex homilia die 26 novembris 2005, habita in Basilica Vaticana infra Missam occasione data ad I Vesperas Dominica I Adventus (cf. *L'Osservatore Romano*, 26-27 novembre 2005).

preghiera. Il contenuto della preghiera che abbiamo sentito è che siano santi e irreprensibili nel momento della venuta del Signore. La parola centrale di questa preghiera è «venuta». Dobbiamo domandarci: che cosa vuol dire venuta dal Signore? In greco è «parusia», nel latino «adventus»: «avvento», «venuta». Che cos'è questa venuta? Ci coinvolge oppure no?

Per comprendere il significato di questa parola e quindi della preghiera dell'Apostolo per questa comunità e per le comunità di tutti i tempi – anche per noi – dobbiamo guardare alla persona grazie alla quale si è realizzata in modo unico, singolare, la venuta del Signore la Vergine Maria. Maria apparteneva a quella parte del popolo di Israele che al tempo di Gesù aspettava con tutto il cuore la venuta del Salvatore. E dalle parole dei gesti narrati nel Vangelo possiamo vedere come realmente Ella viveva immersa nelle parole dei Profeti, era tutta in attesa della venuta del Signore. Non poteva, tuttavia, immaginare come si sarebbe realizzata questa venuta. Forse aspettava una venuta nella gloria. Tanto più sorprendente fu per lei il momento nel quale l'Arcangelo Gabriele entrò nella sua casa e le disse che il Signore, il Salvatore, voleva prendere carne in Lei, da lei, voleva realizzare la sua venuta attraverso di Lei. Possiamo immaginare la trepidazione della Vergine. Maria con un grande atto di fede, di obbedienza, dice sì: «Ecco, sono l'ancella del Signore». E così è divenuta «dimora» del Signore, vero «tempio» nel mondo e «porta» attraverso la quale il Signore è entrato sulla terra.

Abbiamo detto che questa venuta è singolare: «la» venuta del Signore. E tuttavia non c'è soltanto l'ultima venuta alla fine dei tempi: in un certo senso il Signore desidera sempre venire attraverso di noi. E bussa alla porta del nostro cuore: sei disponibile a darmi la tua carne, il tuo tempo, la tua vita? È questa la voce del Signore, che vuole entrare anche nel nostro tempo, vuole entrare nella vita umana tramite noi. Egli cerca anche una dimora vivente, la nostra vita personale. Ecco la venuta del Signore. Questo vogliamo di nuovo imparare nel tempo dell'Avvento: il Signore possa venire anche tramite noi.

Possiamo quindi dire che questa preghiera, questo augurio espres-

so dall'Apostolo contiene una verità fondamentale, che egli cerca di inculcare nei fedeli della comunità da lui fondata e che possiamo riassumere così: Dio ci chiama alla comunione con sé, che si realizzerà pienamente al ritorno di Cristo, e Lui stesso si impegna a far sì che giungiamo preparati a questo incontro finale e decisivo. Il futuro è, per così dire, contenuto nel presente o, meglio, nella presenza di Dio stesso, del suo amore indefettibile, che non ci lascia soli, non ci abbandona nemmeno un istante, come un padre e una madre non smettono mai di seguire i propri figli nel loro cammino di crescita. Di fronte al Cristo che viene, l'uomo si sente interpellato con tutto il suo essere, che l'Apostolo riassume nei termini «spirito, anima e corpo», indicando così l'intera persona umana, quale unità articolata di dimensione somatica, psichica e spirituale. La santificazione è dono di Dio e iniziativa sua, ma l'essere umano è chiamato a corrispondere con tutto se stesso, senza che nulla di lui resti escluso.

Ed è proprio lo Spirito Santo, che nel grembo della Vergine ha formato Gesù, Uomo perfetto, a portare a compimento nella persona umana il mirabile progetto di Dio, trasformando innanzitutto il cuore e, a partire da questo centro, tutto il resto. Avviene così che in ogni singola persona si riassume l'intera opera della creazione e della redenzione, che Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo, va compiendo dall'inizio alla fine del cosmo e della storia. E come nella storia dell'umanità vi è al centro il primo avvento di Cristo e alla fine il suo ritorno glorioso, così ogni esistenza personale è chiamata a misurarsi con lui – in modo misterioso e multiforme – durante il pellegrinaggio terreno, per essere trovata «in lui» al momento del suo ritorno.

Ci guidi Maria Santissima, Vergine fedele, a fare di questo tempo di Avvento e di tutto il nuovo Anno liturgico un cammino di autentica santificazione, a lode e gloria di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.

L'IMMACOLATA ALL'UOMO DI OGGI:
« COMPROMETTITI CON DIO »*

*Cari Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio,
Cari Fratelli e Sorelle,*

Quarant'anni fa, l'8 dicembre 1965, sulla Piazza antistante questa Basilica di San Pietro, Papa Paolo VI concluse solennemente il Concilio Vaticano II. Era stato inaugurato, secondo la volontà di Giovanni XXIII, l'11 ottobre 1962, allora festa della Maternità di Maria, ed ebbe la sua conclusione nel giorno dell'Immacolata. Una cornice mariana circonda il Concilio. In realtà, è molto di più di una cornice: è un orientamento dell'intero suo cammino. Ci rimanda, come rimandava allora i Padri del Concilio, all'immagine della Vergine in ascolto, che vive nella Parola di Dio, che serba nel suo cuore le parole che le vengono da Dio e, congiungendole come in un mosaico, impara a comprenderle (cf. *Lc* 2, 19.51); ci rimanda alla grande Credente che, piena di fiducia, si mette nelle mani di Dio, abbandonandosi alla Sua volontà; ci rimanda all'umile Madre che, quando la missione del Figlio lo esige, si fa da parte e, al contempo, alla donna coraggiosa che, mentre i discepoli si danno alla fuga, sta sotto la croce. Paolo VI, nel suo discorso in occasione della promulgazione della Costituzione conciliare sulla Chiesa, aveva qualificato Maria come « *tutrix huius Concilii* » – « protettrice di questo Concilio » (cf. *Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constitutiones Decreta Declarationes*, Città del Vaticano 1966, pag. 983) e, con un'allusione inconfondibile al racconto di Pentecoste tramandato da Luca (*At* 1, 12-14), aveva detto che i Padri si erano riuniti nell'aula del Concilio « *cum Maria, Matre Iesu* » e, pure nel suo nome, ne sarebbero ora usciti (p. 985).

* Ex Homilia diei 8 decembris 2005 habita in Basilica Vaticana infra Missam occasione data XL anniversarii peranti Concilii Vaticani II (Cf. *L'osservatore Romano*, 9-10 dicembre 2005).

Resta indelebile nella mia memoria il momento in cui, sentendo le sue parole: «*Mariam Sanctissimam declaramus Matrem Ecclesiae*» – «dichiariamo Maria Santissima Madre della Chiesa», spontaneamente i Padri si alzarono di scatto dalle loro sedie e applaudirono in piedi, rendendo omaggio alla Madre di Dio, a nostra Madre, alla Madre della Chiesa. Di fatto, con questo titolo il Papa riassumeva la dottrina mariana del Concilio e dava la chiave per la sua comprensione. Maria non sta soltanto in un rapporto singolare con Cristo, il Figlio di Dio che, come uomo, ha voluto diventare figlio suo. Essendo totalmente unita a Cristo, ella appartiene anche totalmente a noi. Sì, possiamo dire che Maria ci è vicina come nessun altro essere umano, perché Cristo è uomo per gli uomini e tutto il suo essere è un «esserci per noi». Cristo, dicono i Padri, come Capo è inseparabile dal suo Corpo che è la Chiesa, formando insieme con essa, per così dire, un unico soggetto vivente. La Madre del Capo è anche la Madre di tutta la Chiesa; lei è, per così dire, totalmente espropriata da se stessa; si è data interamente a Cristo e con Lui viene data in dono a tutti noi. Infatti, più la persona umana si dona, più trova se stessa.

Il Concilio intendeva dirci questo: Maria è così intrecciata nel grande mistero della Chiesa che lei e la Chiesa sono inseparabili come sono inseparabili lei e Cristo. Maria rispecchia la Chiesa, la anticipa nella sua persona e, in tutte le turbolenze che affliggono la Chiesa sofferente e faticante, ne rimane sempre la stella della salvezza. È lei il suo vero centro di cui ci fidiamo, anche se tanto spesso la sua periferia ci pesa sull'anima. Papa Paolo VI, nel contesto della promulgazione della Costituzione sulla Chiesa, ha messo in luce tutto questo mediante un nuovo titolo radicato profondamente nella Tradizione, proprio nell'intento di illuminare la struttura interiore dell'insegnamento sulla Chiesa sviluppato nel Concilio. Il Vaticano II doveva esprimersi sulle componenti istituzionali della Chiesa: sui Vescovi e sul Pontefice, sui sacerdoti, i laici e i religiosi nella loro comunione e nelle loro relazioni; doveva descrivere la Chiesa in cammino, «che comprende nel suo seno peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione...» (*Lumen gentium*, 8). Ma questo aspetto «petrino» della

Chiesa è incluso in quello «mariano». In Maria, l'Immacolata, incontriamo l'essenza della Chiesa in modo non deformato. Da lei dobbiamo imparare a diventare noi stessi «anime ecclesiali», così si esprimevano i Padri, per poter anche noi, secondo la parola di san Paolo, presentarci «immacolati» al cospetto del Signore, così come Egli ci ha voluto fin dal principio (*Col* 1, 21; *Ef* 1, 4).

Ma ora dobbiamo chiederci: Che cosa significa «Maria, l'Immacolata»? Questo titolo ha qualcosa da dirci? La liturgia di oggi ci chiarisce il contenuto di questa parola in due grandi immagini. C'è innanzitutto il racconto meraviglioso dell'annuncio a Maria, la Vergine di Nazaret, della venuta del Messia. Il saluto dell'Angelo è intessuto di fili dell'Antico Testamento, specialmente del profeta Sofonia. Esso fa vedere che Maria, l'umile donna di provincia che proviene da una stirpe sacerdotale e porta in sé il grande patrimonio sacerdotale d'Israele, è «il santo resto» d'Israele a cui i profeti, in tutti i periodi di travagli e di tenebre, hanno fatto riferimento. In lei è presente la vera Sion, quella pura, la vivente dimora di Dio. In lei dimora il Signore, in lei trova il luogo del Suo riposo. Lei è la vivente casa di Dio, il quale non abita in edifici di pietra, ma nel cuore dell'uomo vivo. Lei è il germoglio che, nella buia notte invernale della storia, spunta dal tronco abbattuto di Davide. In lei si compie la parola del *Salmo*: «La terra ha dato il suo frutto» (67, 7). Lei è il virgulto, dal quale deriva l'albero della redenzione e dei redenti. Dio non ha fallito, come poteva apparire già all'inizio della storia con Adamo ed Eva, o durante il periodo dell'esilio babilonese, e come nuovamente appariva al tempo di Maria quando Israele era diventato un popolo senza importanza in una regione occupata, con ben pochi segni riconoscibili della sua santità. Dio non ha fallito. Nell'umiltà della casa di Nazaret vive l'Israele santo, il resto puro. Dio ha salvato e salva il Suo popolo. Dal tronco abbattuto rifulge nuovamente la sua storia, diventando una nuova forza viva che orienta e pervade il mondo. Maria è l'Israele santo; ella dice «sì» al Signore, si mette pienamente a Sua disposizione e diventa così il tempio vivente di Dio.

La seconda immagine è molto più difficile ed oscura. Questa me-

tafora tratta dal *Libro della Genesi* parla a noi da una grande distanza storica, e solo a fatica può essere chiarita; soltanto nel corso della storia è stato possibile sviluppare una comprensione più profonda di ciò che lì viene riferito. Viene predetto che durante tutta la storia continuerà la lotta tra l'uomo e il serpente, cioè tra l'uomo e le potenze del male e della morte. Viene però anche preannunciato che «la stirpe» della donna un giorno vincerà e schiaccerà la testa al serpente, alla morte; è preannunciato che la stirpe della donna – e in essa la donna e la madre stessa – vincerà e che così, mediante l'uomo, Dio vincerà. Se insieme con la Chiesa credente ed orante ci mettiamo in ascolto davanti a questo testo, allora possiamo cominciare a capire che cosa sia il peccato originale, il peccato ereditario, e anche che cosa sia la tutela da questo peccato ereditario, che cosa sia la redenzione.

Qual è il quadro che in questa pagina ci vien posto davanti? L'uomo non si fida di Dio. Egli, tentato dalle parole del serpente, cova il sospetto che Dio, in fin dei conti, gli tolga qualcosa della sua vita, che Dio sia un concorrente che limita la nostra libertà e che noi saremo pienamente esseri umani soltanto quando l'avremo accantonato; insomma, che solo in questo modo possiamo realizzare in pienezza la nostra libertà. L'uomo vive nel sospetto che l'amore di Dio crei una dipendenza e che gli sia necessario sbarazzarsi di questa dipendenza per essere pienamente se stesso. L'uomo non vuole ricevere da Dio la sua esistenza e la pienezza della sua vita. Vuole attingere egli stesso dall'albero della conoscenza il potere di plasmare il mondo, di farsi dio elevandosi al livello di Lui, e di vincere con le proprie forze la morte e le tenebre. Non vuole contare sull'amore che non gli sembra affidabile; egli conta unicamente sulla conoscenza, in quanto essa gli conferisce il potere. Piuttosto che sull'amore punta sul potere col quale vuole prendere in mano in modo autonomo la propria vita. E nel fare questo, egli si fida della menzogna piuttosto che della verità e con ciò sprofonda con la sua vita nel vuoto, nella morte. Amore non è dipendenza, ma dono che ci fa vivere. La libertà di un essere umano è la libertà di un essere limitato ed è quindi limitata essa stessa. Possiamo possederla soltanto come libertà condivisa, nella comunione

delle libertà: solo se viviamo nel modo giusto l'uno con l'altro e l'uno per l'altro, la libertà può svilupparsi. Noi viviamo nel modo giusto, se viviamo secondo la verità del nostro essere e cioè secondo la volontà di Dio. Perché la volontà di Dio non è per l'uomo una legge imposta dall'esterno che lo costringe, ma la misura intrinseca della sua natura, una misura che è iscritta in lui e lo rende immagine di Dio e così creatura libera. Se noi viviamo contro l'amore e contro la verità – contro Dio –, allora ci distruggiamo a vicenda e distruggiamo il mondo. Allora non troviamo la vita, ma facciamo l'interesse della morte. Tutto questo è raccontato con immagini immortali nella storia della caduta originale e della cacciata dell'uomo dal Paradiso terrestre.

Cari fratelli e sorelle! Se riflettiamo sinceramente su di noi e sulla nostra storia, dobbiamo dire che con questo racconto è descritta non solo la storia dell'inizio, ma la storia di tutti i tempi, e che tutti portiamo dentro di noi una goccia del veleno di quel modo di pensare illustrato nelle immagini del *Libro della Genesi*. Questa goccia di veleno la chiamiamo peccato originale. Proprio nella festa dell'Immacolata Concezione emerge in noi il sospetto che una persona che non pecchi affatto sia in fondo noiosa; che manchi qualcosa nella sua vita: la dimensione drammatica dell'essere autonomi; che faccia parte del vero essere uomini la libertà del dire di no, lo scendere giù nelle tenebre del peccato e del voler fare da sé; che solo allora si possa sfruttare fino in fondo tutta la vastità e la profondità del nostro essere uomini, dell'essere veramente noi stessi; che dobbiamo mettere a prova questa libertà anche contro Dio per diventare in realtà pienamente noi stessi. Con una parola, noi pensiamo che il male in fondo sia buono, che di esso, almeno un po', noi abbiamo bisogno per sperimentare la pienezza dell'essere. Pensiamo che Mefistofele – il tentatore – abbia ragione quando dice di essere la forza «che sempre vuole il male e sempre opera il bene» (J.W. v. Goethe, *Faust* I, 3). Pensiamo che patteggiare un po' col male, riservarsi un po' di libertà contro Dio, in fondo, sia bene, forse sia addirittura necessario.

Guardando però il mondo intorno a noi, possiamo vedere che non è così, che cioè il male avvelena sempre, non innalza l'uomo, ma

lo abbassa e lo umilia, non lo rende più grande, più puro e più ricco, ma lo danneggia e lo fa diventare più piccolo. Questo dobbiamo piuttosto imparare nel giorno dell'Immacolata: l'uomo che si abbandona totalmente nelle mani di Dio non diventa un burattino di Dio, una noiosa persona consenziente; egli non perde la sua libertà. Solo l'uomo che si affida totalmente a Dio trova la vera libertà, la vastità grande e creativa della libertà del bene. L'uomo che si volge verso Dio non diventa più piccolo, ma più grande, perché grazie a Dio e insieme con Lui diventa grande, diventa divino, diventa veramente se stesso. L'uomo che si mette nelle mani di Dio non si allontana dagli altri, ritirandosi nella sua salvezza privata; al contrario, solo allora il suo cuore si desta veramente ed egli diventa una persona sensibile e perciò benevola ed aperta.

Più l'uomo è vicino a Dio, più vicino è agli uomini. Lo vediamo in Maria. Il fatto che ella sia totalmente presso Dio è la ragione per cui è anche così vicina agli uomini. Per questo può essere la Madre di ogni consolazione e di ogni aiuto, una Madre alla quale in qualsiasi necessità chiunque può osare rivolgersi nella propria debolezza e nel proprio peccato, perché ella ha comprensione per tutto ed è per tutti la forza aperta della bontà creativa. È in lei che Dio imprime la propria immagine, l'immagine di Colui che segue la pecorella smarrita fin nelle montagne e fin tra gli spini e i pruni dei peccati di questo mondo, lasciandosi ferire dalla corona di spine di questi peccati, per prendere la pecorella sulle sue spalle e portarla a casa. Come Madre che compatisce, Maria è la figura anticipata e il ritratto permanente del Figlio. E così vediamo che anche l'immagine dell'Addolorata, della Madre che condivide la sofferenza e l'amore, è una vera immagine dell'Immacolata. Il suo cuore, mediante l'essere e il sentire insieme con Dio, si è allargato. In lei la bontà di Dio si è avvicinata e si avvicina molto a noi. Così Maria sta davanti a noi come segno di consolazione, di incoraggiamento, di speranza. Ella si rivolge a noi dicendo: «Abbi il coraggio di osare con Dio! Provaci! Non aver paura di Lui! Abbi il coraggio di rischiare con la fede! Abbi il coraggio di rischiare con la bontà! Abbi il coraggio di rischiare con il cuore puro! Compro-

mettiti con Dio, allora vedrai che proprio con ciò la tua vita diventa ampia ed illuminata, non noiosa, ma piena di infinite sorprese, perché la bontà infinita di Dio non si esaurisce mai! ».

Vogliamo, in questo giorno di festa, ringraziare il Signore per il grande segno della Sua bontà che ci ha donato in Maria, Sua Madre e Madre della Chiesa. Vogliamo pregarlo di porre Maria sul nostro cammino come luce che ci aiuta a diventare anche noi luce e a portare questa luce nelle notti della storia. Amen.

LA LUCE DI BETLEMME NON SI E' MAI SPENTA.
LUNGO TUTTI I SECOLI HA TOCCATO UOMINI E DONNE*

« Il Signore mi ha detto: “Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato” ». Con queste parole del Salmo secondo, la Chiesa inizia la Santa Messa della veglia di Natale, nella quale celebriamo la nascita del nostro Redentore Gesù Cristo nella stalla di Betlemme. Una volta, questo Salmo apparteneva al rituale dell'incoronazione dei re di Giuda. Il popolo d'Israele, a causa della sua elezione, si sentiva in modo particolare figlio di Dio, adottato da Dio. Siccome il re era la personificazione di quel popolo, la sua intronizzazione era vissuta come un atto solenne di adozione da parte di Dio, nel quale il re veniva, in qualche modo, coinvolto nel mistero stesso di Dio. Nella notte di Betlemme queste parole, che erano di fatto più l'espressione di una speranza che una realtà presente, hanno assunto un senso nuovo ed inaspettato. Il Bimbo nel presepe è davvero il Figlio di Dio. Dio non è solitudine perenne, ma, un circolo d'amore nel reciproco darsi e ridonarsi, Egli è Padre, Figlio e Spirito Santo.

Ancora di più: in Gesù Cristo, il Figlio di Dio, Dio stesso, Dio da Dio, si è fatto uomo. A Lui il Padre dice: «Tu sei mio figlio». L'eterno oggi di Dio è disceso nell'oggi effimero del mondo e trascina il nostro oggi passeggero nell'oggi perenne di Dio. Dio è così grande che può farsi piccolo. Dio è così potente che può farsi inerme e venirci incontro come bimbo indifeso, affinché noi possiamo amarlo. Dio è così buono da rinunciare al suo splendore divino e discendere nella stalla, affinché noi possiamo trovarlo e perché così la sua bontà tocchi anche noi, si comunichi a noi e continui ad operare per nostro tramite. Questo è Natale: «Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato». Dio è diventato uno di noi, affinché noi potessimo essere con Lui, diventare simili a Lui. Ha scelto come suo segno il Bimbo nel presepe: Egli è

* Ex homilia diei 24 decembris 2005, habita in Basilica Vaticana infra Missam in Nativitate Domini (cf. *L'Osservatore Romano*, 25-26 dicembre 2005).

così. In questo modo impariamo a conoscerlo. E su ogni bambino rifulge qualcosa del raggio di quell'oggi, della vicinanza di Dio che dobbiamo amare ed alla quale dobbiamo sottometerci – su ogni bambino, anche su quello non ancora nato.

Ascoltiamo una seconda parola della liturgia di questa Notte santa, questa volta presa dal Libro del profeta Isaia: «Su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse» (9, 1). La parola «luce» pervade tutta la liturgia di questa Santa Messa. È accennata nuovamente nel brano tratto dalla lettera di san Paolo a Tito: «È apparsa la grazia» (2, 11). L'espressione «è apparsa» appartiene al linguaggio greco e, in questo contesto, dice la stessa cosa che l'ebraico esprime con le parole «una luce rifulse»: l'«apparizione» – l'«epifania» – è l'irruzione della luce divina nel mondo pieno di buio e pieno di problemi irrisolti. Infine, il Vangelo ci racconta che ai pastori apparve la gloria di Dio e «li avvolse di luce» (Lc 2, 9). Dove compare la gloria di Dio, là si diffonde nel mondo la luce. «Dio è luce e in Lui non ci sono tenebre», ci dice san Giovanni (1 Gv 1, 5). La luce è fonte di vita.

Ma luce significa soprattutto conoscenza, significa verità in contrasto col buio della menzogna e dell'ignoranza. Così la luce ci fa vivere, ci indica la strada. Ma poi, la luce, in quanto dona calore, significa anche amore. Dove c'è amore, emerge una luce nel mondo; dove c'è odio, il mondo è nel buio. Sì, nella stalla di Betlemme è apparsa la grande luce che il mondo attende. In quel Bimbo giacente nella stalla, Dio mostra la sua gloria – la gloria dell'amore, che dà in dono se stesso e che si priva di ogni grandezza per condurci sulla via dell'amore. La luce di Betlemme non si è mai più spenta. Lungo tutti i secoli ha toccato uomini e donne, «li ha avvolti di luce». Dove è spuntata la fede in quel Bambino, lì è sbocciata anche la carità – la bontà verso gli altri, l'attenzione premurosa per i deboli ed i sofferenti, la grazia del perdono. A partire da Betlemme una scia di luce, di amore, di verità pervade i secoli. Se guardiamo ai santi – da Paolo ed Agostino fino a san Francesco e san Domenico, da Francesco Saverio e Teresa d'Avila a Madre Teresa di Calcutta – vediamo questa corrente di bontà, questa via di luce che, sempre di nuovo, si infiamma al mistero di Betlemme, a quel Dio che si è fatto Bambino.

Contro la violenza di questo mondo Dio oppone, in quel Bambino, la sua bontà e ci chiama a seguire il Bambino.

Insieme con l'albero di Natale, i nostri amici austriaci ci hanno portato quest'anno anche una piccola fiamma che avevano acceso a Betlemme, per dirci: il vero mistero del Natale è lo splendore interiore che viene da questo Bambino. Lasciamo che tale splendore interiore si comunichi a noi, che accenda nel nostro cuore la fiammella della bontà di Dio; portiamo tutti, col nostro amore, la luce nel mondo! Non permettiamo che questa fiamma luminosa accesa nella fede si spenga per le correnti fredde del nostro tempo! Custodiamola fedelmente e facciamone dono agli altri! In questa notte, nella quale guardiamo verso Betlemme, vogliamo anche pregare in modo speciale per il luogo della nascita del nostro Redentore e per gli uomini che là vivono e soffrono. Vogliamo pregare per la pace in Terra Santa: Guarda, Signore, quest'angolo della terra che, come tua patria, ti è tanto caro! Fa' che lì rifulga la tua luce! Fa' che lì arrivi la pace!

Con il termine «pace» siamo giunti alla terza parola-guida della liturgia di questa Notte santa. Il Bambino che Isaia annuncia è da lui chiamato «Principe della pace». Del suo regno si dice: «La pace non avrà fine». Ai pastori si annuncia nel Vangelo la «gloria di Dio nel più alto dei cieli» e la «pace in terra...». Una volta si leggeva: «...agli uomini di buona volontà»; nella nuova traduzione si dice: «...agli uomini che egli ama». Che significa questo cambiamento? Non conta più la buona volontà? Poniamo meglio la domanda: Quali sono gli uomini che Dio ama, e perché li ama? Dio è forse parziale? Ama forse soltanto alcuni e abbandona gli altri a se stessi? Il Vangelo risponde a queste domande mostrandoci alcune precise persone amate da Dio. Ci sono persone singole – Maria, Giuseppe, Elisabetta, Zaccaria, Simeone, Anna ecc. Ma ci sono anche due gruppi di persone: i pastori e i sapienti dell'Oriente, i cosiddetti re magi. Soffermiamoci in questa notte sui pastori. Che specie di uomini sono? Nel loro ambiente i pastori erano disprezzati; erano ritenuti poco affidabili e, in tribunale, non venivano ammessi come testimoni. Ma chi erano in realtà? Certamente non erano grandi santi, se con questo termine si intendono persone di virtù

eroiche. Erano anime semplici. Il Vangelo mette in luce una caratteristica che poi, nelle parole di Gesù, avrà un ruolo importante: erano persone vigilanti. Questo vale dapprima nel senso esteriore: di notte vegliavano vicino alle loro pecore. Ma vale anche in un senso più profondo: erano disponibili per la parola di Dio, per l'Annuncio dell'angelo. La loro vita non era chiusa in se stessa; il loro cuore era aperto. In qualche modo, nel più profondo, erano in attesa di qualcosa, in attesa finalmente di Dio. La loro vigilanza era disponibilità – disponibilità ad ascoltare, disponibilità ad incamminarsi; era attesa della luce che indicasse loro la via. È questo che a Dio interessa. Egli ama tutti perché tutti sono creature sue. Ma alcune persone hanno chiuso la loro anima; il suo amore non trova presso di loro nessun accesso. Essi credono di non aver bisogno di Dio; non lo vogliono. Altri che forse moralmente sono ugualmente miseri e peccatori, almeno soffrono di questo. Essi attendono Dio. Sanno di aver bisogno della sua bontà, anche se non ne hanno un'idea precisa. Nel loro animo aperto all'attesa la luce di Dio può entrare, e con essa la sua pace. Dio cerca persone che portino e comunichino la sua pace. Chiediamogli di far sì che non trovi chiuso il nostro cuore. Facciamo in modo di essere in grado di diventare portatori attivi della sua pace – proprio nel nostro tempo.

Tra i cristiani la parola pace ha poi assunto un significato tutto speciale: è diventata una parola per designare la comunione nell'Eucaristia. In essa è presente la pace di Cristo. Attraverso tutti i luoghi dove si celebra l'Eucaristia una rete di pace si espande sul mondo intero. Le comunità raccolte intorno all'Eucaristia costituiscono un regno della pace vasto come il mondo. Quando celebriamo l'Eucaristia ci troviamo a Betlemme, nella «casa del pane». Cristo si dona a noi e ci dona con ciò la sua pace. Ce la dona perché noi portiamo la luce della pace nel nostro intimo e la comunichiamo agli altri; perché diventiamo operatori di pace e contribuiamo così alla pace nel mondo. Perciò preghiamo: Signore, compi la tua promessa! Fa' che là dove c'è discordia nasca la pace! Fa' che emerga l'amore là dove regna l'odio! Fa' che sorga la luce là dove dominano le tenebre! Facci diventare portatori della tua pace! Amen.

DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
ALLA CURIA ROMANA IN OCCASIONE
DELLA PRESENTAZIONE DEGLI AUGURI NATALIZI*

Signori Cardinali,
venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Presbiterato,
cari fratelli e sorelle!

«*Expergiscere, homo: quia pro te Deus factus est homo* – Svegliati, uomo, poiché per te Dio si è fatto uomo» (S. Agostino, *Discorsi*, 185). Con quest'invito di Sant'Agostino a cogliere il senso autentico del Natale di Cristo, apro il mio incontro con voi, cari collaboratori della Curia Romana, in prossimità ormai delle festività natalizie. A ciascuno rivolgo il mio saluto più cordiale, ringraziandovi per i sentimenti di devozione e di affetto, di cui si è fatto efficace interprete il Cardinale Decano, al quale va il mio pensiero riconoscente. Iddio si è fatto uomo per noi: è questo il messaggio che ogni anno dalla silenziosa grotta di Betlemme si diffonde sin nei più sperduti angoli della terra. Il Natale è festa di luce e di pace, è giorno di interiore stupore e di gioia che si espande nell'universo, perché «Dio si è fatto uomo». Dall'umile grotta di Betlemme l'eterno Figlio di Dio, divenuto piccolo Bambino, si rivolge a ciascuno di noi: ci interpella, ci invita a rinascere in lui perché, insieme a lui, possiamo vivere eternamente nella comunione della Santissima Trinità.

Con il cuore colmo della gioia che deriva da questa consapevolezza, riandiamo col pensiero alle vicende dell'anno che volge al suo tramonto. Stanno alle nostre spalle grandi avvenimenti, che hanno segnato profondamente la vita della Chiesa. Penso innanzitutto alla dipartita del nostro amato Santo Padre Giovanni Paolo II, preceduta da un lungo cammino di sofferenza e di graduale perdita della parola.

* Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della Presentazione degli Auguri di Natale (*L'Osservatore Romano*, 22 dicembre 2005).

Nessun Papa ci ha lasciato una quantità di testi pari a quella che ci ha lasciato lui; nessun Papa in precedenza ha potuto visitare, come lui, tutto il mondo e parlare in modo diretto agli uomini di tutti i continenti. Ma, alla fine, gli è toccato un cammino di sofferenza e di silenzio. Restano indimenticabili per noi le immagini della Domenica delle Palme quando, col ramo di olivo nella mano e segnato dal dolore, egli stava alla finestra e ci dava la benedizione del Signore in procinto di incamminarsi verso la Croce. Poi l'immagine di quando nella sua cappella privata, tenendo in mano il Crocifisso, partecipava alla Via Crucis nel Colosseo, dove tante volte aveva guidato la processione portando egli stesso la Croce. Infine la muta benedizione della Domenica di Pasqua, nella quale, attraverso tutto il dolore, vedevamo rifulgere la promessa della risurrezione, della vita eterna. Il Santo Padre, con le sue parole e le sue opere, ci ha donato cose grandi; ma non meno importante è la lezione che ci ha dato dalla cattedra della sofferenza e del silenzio. Nel suo ultimo libro «*Memoria e Identità*» (Rizzoli 2005) ci ha lasciato un'interpretazione della sofferenza che non è una teoria teologica o filosofica, ma un frutto maturato lungo il suo personale cammino di sofferenza, da lui percorso col sostegno della fede nel Signore crocifisso. Questa interpretazione, che egli aveva elaborato nella fede e che dava senso alla sua sofferenza vissuta in comunione con quella del Signore, parlava attraverso il suo muto dolore trasformandolo in un grande messaggio. Sia all'inizio come ancora una volta alla fine del menzionato libro, il Papa si mostra profondamente toccato dallo spettacolo del potere del male che, nel secolo appena terminato, ci è stato dato di sperimentare in modo drammatico. Dice testualmente: «Non è stato un male in edizione piccola... È stato un male di proporzioni gigantesche, un male che si è avvalso delle strutture statali per compiere la sua opera nefasta, un male eretto a sistema» (pag. 198). Il male è forse invincibile? È la vera ultima potenza della storia? A causa dell'esperienza del male, la questione della redenzione, per Papa Woytyła, era diventata l'essenziale e centrale domanda della sua vita e del suo pensare come cristiano. Esiste un limite contro il quale la potenza del male s'infrange? Sì, esso esiste, ri-

sponde il Papa in questo suo libro, come anche nella sua Enciclica sulla redenzione. Il potere che al male mette un limite è la misericordia divina. Alla violenza, all'ostentazione del male si oppone nella storia – come «il totalmente altro» di Dio, come la potenza propria di Dio – la divina misericordia. L'agnello è più forte del drago, potremmo dire con l'Apocalisse.

Alla fine del libro, nello sguardo retrospettivo sull'attentato del 13 maggio 1981 ed anche sulla base dell'esperienza del suo cammino con Dio e con il mondo, Giovanni Paolo II ha approfondito ulteriormente questa risposta. Il limite del potere del male, la potenza che, in definitiva, lo vince è – così egli ci dice – la sofferenza di Dio, la sofferenza del Figlio di Dio sulla Croce: «La sofferenza di Dio crocifisso non è soltanto una forma di sofferenza accanto alle altre... Cristo, soffrendo per tutti noi, ha conferito un nuovo senso alla sofferenza, l'ha introdotta in una nuova dimensione, in un nuovo ordine: quello dell'amore... La passione di Cristo sulla Croce ha dato un senso radicalmente nuovo alla sofferenza, l'ha trasformata dal di dentro... È la sofferenza che brucia e consuma il male con la fiamma dell'amore... Ogni sofferenza umana, ogni dolore, ogni infermità racchiude una promessa di salvezza... Il male... esiste nel mondo anche per risvegliare in noi l'amore, che è dono di sé... a chi è visitato dalla sofferenza... Cristo è il Redentore del mondo: 'Per le sue piaghe noi siamo stati guariti' (Is 53, 5)» (pag. 198 ss.). Tutto questo non è semplicemente teologia dotta, ma espressione di una fede vissuta e maturata nella sofferenza. Certo, noi dobbiamo fare del tutto per attenuare la sofferenza ed impedire l'ingiustizia che provoca la sofferenza degli innocenti. Tuttavia dobbiamo anche fare del tutto perché gli uomini possano scoprire il senso della sofferenza, per essere così in grado di accettare la propria sofferenza e unirla alla sofferenza di Cristo. In questo modo essa si fonde insieme con l'amore redentore e diventa, di conseguenza, una forza contro il male nel mondo. La risposta che si è avuta in tutto il mondo alla morte del Papa è stata una manifestazione sconvolgente di riconoscenza per il fatto che egli, nel suo ministero, si è offerto totalmente a Dio per il mondo; un ringraziamento per il fatto che egli, in

un mondo pieno di odio e di violenza, ci ha insegnato nuovamente l'amare e il soffrire a servizio degli altri; ci ha mostrato, per così dire, dal vivo il Redentore, la redenzione, e ci ha dato la certezza che, di fatto, il male non ha l'ultima parola nel mondo.

Due altri avvenimenti, avviati ancora da Papa Giovanni Paolo II, vorrei ora menzionare, se pur brevemente: si tratta della Giornata Mondiale della Gioventù celebrata a Colonia e del Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia che ha concluso anche l'Anno dell'Eucaristia, inaugurato da Papa Giovanni Paolo II.

La Giornata Mondiale della Gioventù è rimasta nella memoria di tutti coloro che erano presenti come un grande dono. Oltre un milione di giovani si radunarono nella Città di Colonia, situata sul fiume Reno, e nelle città vicine per ascoltare insieme la Parola di Dio, per pregare insieme, per ricevere i sacramenti della Riconciliazione e dell'Eucaristia, per cantare e festeggiare insieme, per gioire dell'esistenza e per adorare e ricevere il Signore eucaristico durante i grandi incontri del sabato sera e della domenica. Durante tutti quei giorni regnava semplicemente la gioia. A prescindere dai servizi d'ordine, la polizia non ebbe niente da fare – il Signore aveva radunato la sua famiglia, superando sensibilmente ogni frontiera e barriera e, nella grande comunione tra di noi, ci aveva fatto sperimentare la sua presenza. Il motto scelto per quelle giornate – «Andiamo ad adorarlo» – conteneva due grandi immagini che, fin dall'inizio, favorirono l'approccio giusto. Vi era innanzitutto l'immagine del pellegrinaggio, l'immagine dell'uomo che, guardando al di là dei suoi affari e del suo quotidiano, si mette alla ricerca della sua destinazione essenziale, della verità, della vita giusta, di Dio. Questa immagine dell'uomo in cammino verso la meta della vita racchiudeva in se ancora due indicazioni chiare. C'era innanzitutto l'invito a non vedere il mondo che ci circonda soltanto come la materia grezza con cui noi possiamo fare qualcosa, ma a cercare di scoprire in esso la «calligrafia del Creatore», la ragione creatrice e l'amore da cui è nato il mondo e di cui ci parla l'universo, se noi ci rendiamo attenti, se i nostri sensi interiori si svegliano e acquistano perceattività per le dimensioni più profonde della realtà. Come secon-

do elemento si aggiungeva poi l'invito a mettersi in ascolto della rivelazione storica che, sola, può offrirci la chiave di lettura per il silenzio-mistero della creazione, indicandoci concretamente la via verso il vero Padrone del mondo e della storia che si nasconde nella povertà della stalla di Betlemme. L'altra immagine contenuta nel motto della Giornata Mondiale della Gioventù era l'uomo in adorazione: « Siamo venuti per adorarlo ». Prima di ogni attività e di ogni mutamento del mondo deve esserci l'adorazione. Solo essa ci rende veramente liberi; essa soltanto ci dà i criteri per il nostro agire. Proprio in un mondo in cui progressivamente vengono meno i criteri di orientamento ed esiste la minaccia che ognuno faccia di se stesso il proprio criterio, è fondamentale sottolineare l'adorazione. Per tutti coloro che erano presenti rimane indimenticabile l'intenso silenzio di quel milione di giovani, un silenzio che ci univa e sollevava tutti quando il Signore nel Sacramento era posto sull'altare. Serbiamo nel cuore le immagini di Colonia: sono una indicazione che continua ad operare. Senza menzionare singoli nomi, vorrei in questa occasione ringraziare tutti coloro che hanno reso possibile la Giornata Mondiale della Gioventù; soprattutto, però, ringraziamo insieme il Signore, perché in definitiva solo Lui poteva donarci quelle giornate nel modo in cui le abbiamo vissute.

La parola « adorazione » ci porta al secondo grande avvenimento di cui vorrei parlare: il Sinodo dei Vescovi e l'Anno dell'Eucaristia. Papa Giovanni Paolo II, con l'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* e con la Lettera apostolica *Mane nobiscum Domine* ci aveva già donato le indicazioni essenziali e al contempo, con la sua esperienza personale della fede eucaristica, aveva concretizzato l'insegnamento della Chiesa. Inoltre, la Congregazione per il Culto Divino, in stretto collegamento con l'Enciclica, aveva pubblicato l'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* come aiuto pratico per la giusta realizzazione della Costituzione conciliare sulla liturgia e della riforma liturgica. Oltre tutto ciò, era veramente possibile dire ancora qualcosa di nuovo, sviluppare ulteriormente l'insieme della dottrina? Proprio questa fu la grande esperienza del Sinodo quando, nei contributi dei Padri, si è vista ri-

specchiarsi la ricchezza della vita eucaristica della Chiesa di oggi e si è manifestata l'inesauribilità della sua fede eucaristica. Quello che i Padri hanno pensato ed espresso dovrà essere presentato, in stretto collegamento con le *Propositiones* del Sinodo, in un documento post-sinodale. Vorrei qui solo sottolineare ancora una volta quel punto che, poco fa, abbiamo già registrato nel contesto della Giornata Mondiale della Gioventù: l'adorazione del Signore risorto, presente nell'Eucaristia con carne e sangue, con corpo e anima, con divinità e umanità. È commovente per me vedere come dappertutto nella Chiesa si stia risvegliando la gioia dell'adorazione eucaristica e si manifestino i suoi frutti. Nel periodo della riforma liturgica spesso la Messa e l'adorazione fuori di essa erano viste come in contrasto tra loro: il Pane eucaristico non ci sarebbe stato dato per essere contemplato, ma per essere mangiato, secondo un'obiezione allora diffusa. Nell'esperienza di preghiera della Chiesa si è ormai manifestata la mancanza di senso di una tale contrapposizione. Già Agostino aveva detto: «... *nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit;... peccemus non adorando* - Nessuno mangia questa carne senza prima adorarla; ... pecceremmo se non la adorassimo» (cfr *Enarr. in Ps* 98, 9 CCL XXXIX 1385). Di fatto, non è che nell'Eucaristia riceviamo semplicemente una qualche cosa. Essa è l'incontro e l'unificazione di persone; la persona, però, che ci viene incontro e desidera unirsi a noi è il Figlio di Dio. Una tale unificazione può soltanto realizzarsi secondo le modalità dell'adorazione. Ricevere l'Eucaristia significa adorare Colui che riceviamo. Proprio così e soltanto così diventiamo una cosa sola con Lui. Perciò, lo sviluppo dell'adorazione eucaristica, come ha preso forma nel corso del Medioevo, era la più coerente conseguenza dello stesso mistero eucaristico: soltanto nell'adorazione può maturare un'accoglienza profonda e vera. E proprio in questo atto personale di incontro col Signore matura poi anche la missione sociale che nell'Eucaristia è racchiusa e che vuole rompere le barriere non solo tra il Signore e noi, ma anche e soprattutto le barriere che ci separano gli uni dagli altri.

L'ultimo evento di quest'anno su cui vorrei soffermarmi in questa

occasione è la celebrazione della conclusione del Concilio Vaticano II quarant'anni fa. Tale memoria suscita la domanda: Qual è stato il risultato del Concilio? È stato recepito nel modo giusto? Che cosa, nella recezione del Concilio, è stato buono, che cosa insufficiente o sbagliato? Che cosa resta ancora da fare? Nessuno può negare che, in vaste parti della Chiesa, la recezione del Concilio si è svolta in modo piuttosto difficile, anche non volendo applicare a quanto è avvenuto in questi anni la descrizione che il grande dottore della Chiesa, san Basilio, fa della situazione della Chiesa dopo il Concilio di Nicea: egli la paragona ad una battaglia navale nel buio della tempesta, dicendo fra l'altro: « Il grido rauco di coloro che per la discordia si ergono l'uno contro l'altro, le chiacchiere incomprensibili, il rumore confuso dei clamori ininterrotti ha riempito ormai quasi tutta la Chiesa falsando, per eccesso o per difetto, la retta dottrina della fede ... » (*De Spiritu Sancto*, XXX, 77; PG 32, 213 A; SCh 17bis, pag. 524). Emerge la domanda: Perché la recezione del Concilio, in grandi parti della Chiesa, finora si è svolta in modo così difficile? Ebbene, tutto dipende dalla giusta interpretazione del Concilio o – come diremmo oggi – dalla sua giusta ermeneutica, dalla giusta chiave di lettura e di applicazione. I problemi della recezione sono nati dal fatto che due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra, silenziosamente ma sempre più visibilmente, ha portato frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare « ermeneutica della discontinuità e della rottura »; essa non di rado si è potuta avvalere della simpatia dei mass-media, e anche di una parte della teologia moderna. Dall'altra parte c'è l'« ermeneutica della riforma », del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino. L'ermeneutica della discontinuità rischia di finire in una rottura tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare. Essa asserisce che i testi del Concilio come tali non sarebbero ancora la vera espressione dello spirito del Concilio. Sarebbero il risultato di compromessi nei quali, per

raggiungere l'unanimità, si è dovuto ancora trascinarsi dietro e riconfermare molte cose vecchie ormai inutili. Non in questi compromessi, però, si rivelerebbe il vero spirito del Concilio, ma invece negli slanci verso il nuovo che sono sottesi ai testi: solo essi rappresenterebbero il vero spirito del Concilio, e partendo da essi e in conformità con essi bisognerebbe andare avanti. Proprio perché i testi rispecchierebbero solo in modo imperfetto il vero spirito del Concilio e la sua novità, sarebbe necessario andare coraggiosamente al di là dei testi, facendo spazio alla novità nella quale si esprimerebbe l'intenzione più profonda, sebbene ancora indistinta, del Concilio. In una parola: occorrerebbe seguire non i testi del Concilio, ma il suo spirito. In tal modo, ovviamente, rimane un vasto margine per la domanda su come allora si definisca questo spirito e, di conseguenza, si concede spazio ad ogni estrosità. Con ciò, però, si fraintende in radice la natura di un Concilio come tale. In questo modo, esso viene considerato come una specie di Costituente, che elimina una costituzione vecchia e ne crea una nuova. Ma la Costituente ha bisogno di un mandante e poi di una conferma da parte del mandante, cioè del popolo al quale la costituzione deve servire. I Padri non avevano un tale mandato e nessuno lo aveva mai dato loro; nessuno, del resto, poteva darlo, perché la costituzione essenziale della Chiesa viene dal Signore e ci è stata data affinché noi possiamo raggiungere la vita eterna e, partendo da questa prospettiva, siamo in grado di illuminare anche la vita nel tempo e il tempo stesso. I Vescovi, mediante il Sacramento che hanno ricevuto, sono fiduciari del dono del Signore. Sono «amministratori dei misteri di Dio» (*1 Cor* 4, 1); come tali devono essere trovati «fedeli e saggi» (cfr. *Lc* 12, 41-48). Ciò significa che devono amministrare il dono del Signore in modo giusto, affinché non resti occultato in qualche nascondiglio, ma porti frutto e il Signore, alla fine, possa dire all'amministratore: «Poiché sei stato fedele nel poco, ti darò autorità su molto» (cfr. *Mt* 25, 14-30; *Lc* 19, 11-27). In queste parabole evangeliche si esprime la dinamica della fedeltà, che interessa nel servizio del Signore, e in esse si rende anche evidente, come in un Concilio dinamica e fedeltà debbano diventare una cosa sola.

All'ermeneutica della discontinuità si oppone l'ermeneutica della riforma, come l'hanno presentata dapprima Papa Giovanni XXIII nel suo discorso d'apertura del Concilio l'11 ottobre 1962 e poi Papa Paolo VI nel discorso di conclusione del 7 dicembre 1965. Vorrei qui citare soltanto le parole ben note di Giovanni XXIII, in cui questa ermeneutica viene espressa inequivocabilmente quando dice che il Concilio «vuole trasmettere pura ed integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti», e continua: «Il nostro dovere non è soltanto di custodire questo tesoro prezioso, come se ci preoccupassimo unicamente dell'antichità, ma di dedicarci con alacre volontà e senza timore a quell'opera, che la nostra età esige... È necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che corrisponda alle esigenze del nostro tempo. Una cosa è infatti il deposito della fede, cioè le verità contenute nella nostra veneranda dottrina, e altra cosa è il modo col quale esse sono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata» (*S. Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes*, 1974, pp. 863-865). È chiaro che questo impegno di esprimere in modo nuovo una determinata verità esige una nuova riflessione su di essa e un nuovo rapporto vitale con essa; è chiaro pure che la nuova parola può maturare soltanto se nasce da una comprensione consapevole della verità espressa e che, d'altra parte, la riflessione sulla fede esige anche che si viva questa fede. In questo senso il programma proposto da Papa Giovanni XXIII era estremamente esigente, come appunto è esigente la sintesi di fedeltà e dinamica. Ma ovunque questa interpretazione è stata l'orientamento che ha guidato la recezione del Concilio, è cresciuta una nuova vita e sono maturati frutti nuovi. Quarant'anni dopo il Concilio possiamo rilevare che il positivo è più grande e più vivo di quanto non potesse apparire nell'agitazione degli anni intorno al 1968. Oggi vediamo che il seme buono, pur sviluppandosi lentamente, tuttavia cresce, e cresce così anche la nostra profonda gratitudine per l'opera svolta dal Concilio.

Paolo VI, nel suo discorso per la conclusione del Concilio, ha poi indicato ancora una specifica motivazione per cui un'ermeneutica

della discontinuità potrebbe sembrare convincente. Nella grande disputa sull'uomo, che contraddistingue il tempo moderno, il Concilio doveva dedicarsi in modo particolare al tema dell'antropologia. Doveva interrogarsi sul rapporto tra la Chiesa e la sua fede, da una parte, e l'uomo ed il mondo di oggi, dall'altra (*ibid.*, pp. 1066 s.). La questione diventa ancora più chiara, se in luogo del termine generico di « mondo di oggi » ne scegliamo un altro più preciso: il Concilio doveva determinare in modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna. Questo rapporto aveva avuto un inizio molto problematico con il processo a Galileo. Si era poi spezzato totalmente, quando Kant definì la « religione entro la pura ragione » e quando, nella fase radicale della rivoluzione francese, venne diffusa un'immagine dello Stato e dell'uomo che alla Chiesa ed alla fede praticamente non voleva più concedere alcuno spazio. Lo scontro della fede della Chiesa con un liberalismo radicale ed anche con scienze naturali che pretendevano di abbracciare con le loro conoscenze tutta la realtà fino ai suoi confini, proponendosi caparbiamente di rendere superflua l'« ipotesi Dio », aveva provocato nell'Ottocento, sotto Pio IX, da parte della Chiesa aspre e radicali condanne di tale spirito dell'età moderna. Quindi, apparentemente non c'era più nessun ambito aperto per un'intesa positiva e fruttuosa, e drastici erano pure i rifiuti da parte di coloro che si sentivano i rappresentanti dell'età moderna. Nel frattempo, tuttavia, anche l'età moderna aveva conosciuto degli sviluppi. Ci si rendeva conto che la rivoluzione americana aveva offerto un modello di Stato moderno diverso da quello teorizzato dalle tendenze radicali emerse nella seconda fase della rivoluzione francese. Le scienze naturali cominciavano, in modo sempre più chiaro, a riflettere sul proprio limite, imposto dallo stesso loro metodo che, pur realizzando cose grandiose, tuttavia non era in grado di comprendere la globalità della realtà. Così, tutte e due le parti cominciavano progressivamente ad aprirsi l'una all'altra. Nel periodo tra le due guerre mondiali e ancora di più dopo la seconda guerra mondiale, uomini di Stato cattolici avevano dimostrato che può esistere uno Stato moderno laico, che tuttavia non è neutro riguardo ai valori, ma vive attingendo alle gran-

di fonti etiche aperte dal cristianesimo. La dottrina sociale cattolica, via via sviluppata, era diventata un modello importante tra il liberalismo radicale e la teoria marxista dello Stato. Le scienze naturali, che senza riserva facevano professione di un proprio metodo in cui Dio non aveva accesso, si rendevano conto sempre più chiaramente che questo metodo non comprendeva la totalità della realtà e aprivano quindi nuovamente le porte a Dio, sapendo che la realtà è più grande del metodo naturalistico e di ciò che esso può abbracciare. Si potrebbe dire che si erano formati tre cerchi di domande, che ora attendevano una risposta. Innanzitutto occorreva definire in modo nuovo la relazione tra fede e scienze moderne; ciò riguardava, del resto, non soltanto le scienze naturali, ma anche la scienza storica perché, in una certa scuola, il metodo storico-critico reclamava per sé l'ultima parola nella interpretazione della Bibbia e, pretendendo la piena esclusività per la sua comprensione delle Sacre Scritture, si opponeva in punti importanti all'interpretazione che la fede della Chiesa aveva elaborato. In secondo luogo, era da definire in modo nuovo il rapporto tra Chiesa e Stato moderno, che concedeva spazio a cittadini di varie religioni ed ideologie, comportandosi verso queste religioni in modo imparziale e assumendo semplicemente la responsabilità per una convivenza ordinata e tollerante tra i cittadini e per la loro libertà di esercitare la propria religione. Con ciò, in terzo luogo, era collegato in modo più generale il problema della tolleranza religiosa – una questione che richiedeva una nuova definizione del rapporto tra fede cristiana e religioni del mondo. In particolare, di fronte ai recenti crimini del regime nazionalsocialista e, in genere, in uno sguardo retrospettivo su una lunga storia difficile, bisognava valutare e definire in modo nuovo il rapporto tra la Chiesa e la fede di Israele.

Sono tutti temi di grande portata su cui non è possibile soffermarsi più ampiamente in questo contesto. È chiaro che in tutti questi settori, che nel loro insieme formano un unico problema, poteva emergere una qualche forma di discontinuità e che, in un certo senso, si era manifestata di fatto una discontinuità, nella quale tuttavia, fatte le diverse distinzioni tra le concrete situazioni storiche e le loro esi-

genze, risultava non abbandonata la continuità nei principi – fatto questo che facilmente sfugge alla prima percezione. È proprio in questo insieme di continuità e discontinuità a livelli diversi che consiste la natura della vera riforma. In questo processo di novità nella continuità dovevamo imparare a capire più concretamente di prima che le decisioni della Chiesa riguardanti cose contingenti – per esempio, certe forme concrete di liberalismo o di interpretazione liberale della Bibbia – dovevano necessariamente essere esse stesse contingenti, appunto perché riferite a una determinata realtà in se stessa mutevole. Bisognava imparare a riconoscere che, in tali decisioni, solo i principi esprimono l'aspetto duraturo, rimanendo nel sottofondo e motivando la decisione dal di dentro. Non sono invece ugualmente permanenti le forme concrete, che dipendono dalla situazione storica e possono quindi essere sottoposte a mutamenti. Così le decisioni di fondo possono restare valide, mentre le forme della loro applicazione a contesti nuovi possono cambiare. Così, ad esempio, se la libertà di religione viene considerata come espressione dell'incapacità dell'uomo di trovare la verità e di conseguenza diventa canonizzazione del relativismo, allora essa da necessità sociale e storica è elevata in modo improprio a livello metafisico ed è così privata del suo vero senso, con la conseguenza di non poter essere accettata da colui che crede che l'uomo è capace di conoscere la verità di Dio e, in base alla dignità interiore della verità, è legato a tale conoscenza. Una cosa completamente diversa è invece il considerare la libertà di religione come una necessità derivante dalla convivenza umana, anzi come una conseguenza intrinseca della verità che non può essere imposta dall'esterno, ma deve essere fatta propria dall'uomo solo mediante il processo del convincimento. Il Concilio Vaticano II, riconoscendo e facendo suo con il Decreto sulla libertà religiosa un principio essenziale dello Stato moderno, ha ripreso nuovamente il patrimonio più profondo della Chiesa. Essa può essere consapevole di trovarsi con ciò in piena sintonia con l'insegnamento di Gesù stesso (cfr. *Mt* 22, 21), come anche con la Chiesa dei martiri, con i martiri di tutti i tempi. La Chiesa antica, con naturalezza, ha pregato per gli imperatori e per i responsabili

politici considerando questo un suo dovere (cfr. *1 Tm* 2, 2); ma, mentre pregava per gli imperatori, ha invece rifiutato di adorarli, e con ciò ha respinto chiaramente la religione di Stato. I martiri della Chiesa primitiva sono morti per la loro fede in quel Dio che si era rivelato in Gesù Cristo, e proprio così sono morti anche per la libertà di coscienza e per la libertà di professione della propria fede – una professione che da nessuno Stato può essere imposta, ma invece può essere fatta propria solo con la grazia di Dio, nella libertà della coscienza. Una Chiesa missionaria, che si sa tenuta ad annunciare il suo messaggio a tutti i popoli, deve impegnarsi per la libertà della fede. Essa vuole trasmettere il dono della verità che esiste per tutti ed assicura al contempo i popoli e i loro governi di non voler distruggere con ciò la loro identità e le loro culture, ma invece porta loro una risposta che, nel loro intimo, aspettano – una risposta con cui la molteplicità delle culture non si perde, ma cresce invece l'unità tra gli uomini e così anche la pace tra i popoli.

Il Concilio Vaticano II, con la nuova definizione del rapporto tra la fede della Chiesa e certi elementi essenziali del pensiero moderno, ha rivisto o anche corretto alcune decisioni storiche, ma in questa apparente discontinuità ha invece mantenuto ed approfondito la sua intima natura e la sua vera identità. La Chiesa è, tanto prima quanto dopo il Concilio, la stessa Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica in cammino attraverso i tempi; essa prosegue «il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio», annunziando la morte del Signore fino a che Egli venga (cfr. *Lumen gentium*, 8). Chi si era aspettato che con questo «sì» fondamentale all'età moderna tutte le tensioni si dileguassero e l'«apertura verso il mondo» così realizzata trasformasse tutto in pura armonia, aveva sottovalutato le interiori tensioni e anche le contraddizioni della stessa età moderna; aveva sottovalutato la pericolosa fragilità della natura umana che in tutti i periodi della storia e in ogni costellazione storica è una minaccia per il cammino dell'uomo. Questi pericoli, con le nuove possibilità e con il nuovo potere dell'uomo sulla materia e su se stesso, non sono scomparsi, ma assumono invece nuove dimensioni: uno sguardo

sulla storia attuale lo dimostra chiaramente. Anche nel nostro tempo la Chiesa resta un «segno di contraddizione» (*Lc* 2, 34) – non senza motivo Papa Giovanni Paolo II, ancora da Cardinale, aveva dato questo titolo agli Esercizi Spirituali predicati nel 1976 a Papa Paolo VI e alla Curia Romana. Non poteva essere intenzione del Concilio abolire questa contraddizione del Vangelo nei confronti dei pericoli e degli errori dell'uomo. Era invece senz'altro suo intendimento accantonare contraddizioni erronee o superflue, per presentare a questo nostro mondo l'esigenza del Vangelo in tutta la sua grandezza e purezza. Il passo fatto dal Concilio verso l'età moderna, che in modo assai impreciso è stato presentato come «apertura verso il mondo», appartiene in definitiva al perenne problema del rapporto tra fede e ragione, che si ripresenta in sempre nuove forme. La situazione che il Concilio doveva affrontare è senz'altro paragonabile ad avvenimenti di epoche precedenti. San Pietro, nella sua prima lettera, aveva esortato i cristiani ad essere sempre pronti a dar risposta (*apo-logia*) a chiunque avesse loro chiesto il *logos*, la ragione della loro fede (cfr. 3, 15). Questo significava che la fede biblica doveva entrare in discussione e in relazione con la cultura greca ed imparare a riconoscere mediante l'interpretazione la linea di distinzione, ma anche il contatto e l'affinità tra loro nell'unica ragione donata da Dio. Quando nel XIII secolo, mediante filosofi ebrei ed arabi, il pensiero aristotelico entrò in contatto con la cristianità medievale formata nella tradizione platonica, e fede e ragione rischiarono di entrare in una contraddizione inconciliabile, fu soprattutto san Tommaso d'Aquino a mediare il nuovo incontro tra fede e filosofia aristotelica, mettendo così la fede in una relazione positiva con la forma di ragione dominante nel suo tempo. La faticosa disputa tra la ragione moderna e la fede cristiana che, in un primo momento, col processo a Galileo, era iniziata in modo negativo, certamente conobbe molte fasi, ma col Concilio Vaticano II arrivò l'ora in cui si richiedeva un ampio ripensamento. Il suo contenuto, nei testi conciliari, è tracciato sicuramente solo a larghe linee, ma con ciò è determinata la direzione essenziale, cosicché il dialogo tra ragione e fede, oggi particolarmente importante, in base al Vaticano II ha tro-

vato il suo orientamento. Adesso questo dialogo è da sviluppare con grande apertura mentale, ma anche con quella chiarezza nel discernimento degli spiriti che il mondo con buona ragione aspetta da noi proprio in questo momento. Così possiamo oggi con gratitudine volgere il nostro sguardo al Concilio Vaticano II: se lo leggiamo e recepiamo guidati da una giusta ermeneutica, esso può essere e diventare sempre di più una grande forza per il sempre necessario rinnovamento della Chiesa.

Infine, devo forse ancora far memoria di quel 19 aprile di quest'anno, in cui il Collegio Cardinalizio, con mio non piccolo spavento, mi ha eletto a successore di Papa Giovanni Paolo II, a successore di San Pietro sulla cattedra del Vescovo di Roma? Un tale compito stava del tutto fuori di ciò che avrei mai potuto immaginare come mia vocazione. Così, fu soltanto con un grande atto di fiducia in Dio che potei dire nell'obbedienza il mio « sì » a questa scelta. Come allora, così chiedo anche oggi a tutti Voi la preghiera, sulla cui forza e sostegno io conto. Al contempo desidero ringraziare di cuore in quest'ora tutti coloro che mi hanno accolto e mi accolgono tuttora con tanta fiducia, bontà e comprensione, accompagnandomi giorno per giorno con la loro preghiera.

Il Natale è ormai vicino. Il Signore Dio alle minacce della storia non si è opposto con il potere esteriore, come noi uomini, secondo le prospettive di questo nostro mondo, ci saremmo aspettati. L'arma sua è la bontà. Si è rivelato come bimbo, nato in una stalla. È proprio così che contrappone il suo potere completamente diverso alle potenze distruttive della violenza. Proprio così Egli ci salva. Proprio così ci mostra ciò che salva. Vogliamo, in questi giorni natalizi, andargli incontro pieni di fiducia, come i pastori, come i sapienti dell'Oriente. Chiediamo a Maria di condurci al Signore. Chiediamo a Lui stesso di far brillare il suo volto su di noi. Chiediamogli di vincere Egli stesso la violenza nel mondo e di farci sperimentare il potere della sua bontà. Con questi sentimenti imparto di cuore a tutti Voi la Benedizione Apostolica.

DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI ALLA COMUNITÀ DEL CAMMINO NEOCATECUMENALE*

Cari fratelli e sorelle!

Grazie di cuore per questa vostra visita, che mi offre l'opportunità di inviare uno speciale saluto anche agli altri membri del Cammino Neocatecumenale disseminato in tante parti del mondo. Rivolgo il mio pensiero a ciascuno dei presenti, ad iniziare dai venerati Cardinali, Vescovi e sacerdoti. Saluto i responsabili del Cammino Neocatecumenale: il Signor Kiko Argüello, che ringrazio per le parole che mi ha indirizzato a vostro nome, la Signora Carmen Hernández e Padre Mario Pezzi. Saluto i seminaristi, i giovani e specialmente le famiglie che si apprestano a ricevere uno speciale « invio » missionario per recarsi in varie nazioni, soprattutto in America Latina.

È un compito, questo, che si colloca nel contesto della nuova evangelizzazione, nella quale gioca un ruolo quanto mai importante proprio la famiglia. Voi avete chiesto che a conferirlo fosse il Successore di Pietro, come già avvenne con il mio venerato Predecessore Giovanni Paolo II il 12 dicembre del 1994, perché la vostra azione apostolica intende collocarsi nel cuore della Chiesa, in totale sintonia con le sue direttive e in comunione con le Chiese particolari in cui andrete ad operare, valorizzando appieno la ricchezza dei carismi che il Signore ha suscitato attraverso gli iniziatori del Cammino. Care famiglie, il crocifisso che riceverete sarà vostro inseparabile compagno

* Allocuzione del 12 gennaio 2006 tenuta, nell'Aula Paolo VI alla Comunità del Cammino Neocatecumenale.

Il numero di novembre-dicembre di *Notitiae* era ancora in composizione, quando il Santo Padre ha voluto pronunciare questo Discorso. Dal momento che in questo numero si riporta la Lettera della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti al Cammino Neocatecumenale in data 1 dicembre 2005, sembra opportuno pubblicare insieme ad essa, il Discorso del Papa, in vista di una più completa documentazione in merito.

di cammino, mentre proclamerete con la vostra azione missionaria che solo in Gesù Cristo, morto e risorto, c'è salvezza. Di Lui sarete testimoni miti e gioiosi percorrendo in semplicità e povertà le strade d'ogni continente, sostenuti da incessante preghiera ed ascolto della parola di Dio e nutriti dalla partecipazione alla vita liturgica delle Chiese particolari a cui siete inviati.

L'importanza della liturgia e, in particolare, della Santa Messa nell'evangelizzazione è stata a più riprese posta in evidenza dai miei Predecessori, e la vostra lunga esperienza può bene confermare come la centralità del mistero di Cristo celebrato nei riti liturgici costituisce una via privilegiata e indispensabile per costruire comunità cristiane vive e perseveranti. Proprio per aiutare il Cammino Neocatecumenale a rendere ancor più incisiva la propria azione evangelizzatrice in comunione con tutto il Popolo di Dio, di recente la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti vi ha impartito a mio nome alcune norme concernenti la Celebrazione eucaristica, dopo il periodo di esperienza che aveva concesso il Servo di Dio Giovanni Paolo II. Sono certo che queste norme, che riprendono quanto è previsto nei libri liturgici approvati dalla Chiesa, saranno da voi attentamente osservate. Grazie all'adesione fedele ad ogni direttiva della Chiesa, voi renderete ancor più efficace il vostro apostolato in sintonia e comunione piena con il Papa e i Pastori di ogni Diocesi. E così facendo il Signore continuerà a benedirvi con abbondanti frutti pastorali.

In effetti, in questi anni molto voi avete potuto realizzare, e numerose vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata sono nate all'interno delle vostre comunità. Oggi tuttavia è particolarmente alle famiglie che si rivolge la nostra attenzione. Oltre 200 di esse stanno per essere inviate in missione; sono famiglie che partono senza grandi appoggi umani, ma contando prima di tutto sul sostegno della Provvidenza divina. Care famiglie, voi potete testimoniare con la vostra storia che il Signore non abbandona quanti a Lui si affidano. Continuate a diffondere il vangelo della vita. Dovunque vi conduce la vostra missione, lasciatevi illuminare dalla consolante parola di Gesù: « Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta »,

ed ancora: «Non affannatevi dunque per il domani, perché il domani avrà già le sue inquietudini» (*Mt* 6, 33-34). In un mondo che cerca certezze umane e terrene sicurezze, mostrate che Cristo è la salda roccia su cui costruire l'edificio della propria esistenza e che la fiducia in lui riposta non è mai vana. La santa Famiglia di Nazaret vi protegga e sia vostro modello. Io assicuro la mia preghiera per voi e per tutti i membri del Cammino Neocatecumenale, mentre con affetto imparto a ciascuno l'Apostolica Benedizione.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MESSAGE OF THE HOLY FATHER POPE BENEDICT XVI ON OCCASION OF THE RECENT MEETING OF THE «VOX CLARA COMMITTEE»

To my Venerable Brother Cardinal FRANCIS ARINZE Prefect of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments

With fraternal affection, I offer you cordial greetings in the Lord, and I ask you to convey my good wishes also to the members and advisors of the *Vox Clara* Committee, established in order to assist the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments in fulfilling its responsibilities with regard to the English translations of liturgical texts.

I greatly appreciate the contribution of the *Vox Clara* Committee to this task, and I am confident that, in consequence, the translation of the *Missale Romanum* into English will succeed in transmitting the treasures of the faith and the liturgical tradition in the specific context of a devout and reverent Eucharistic celebration.

As my beloved predecessor Pope John Paul II noted on the occasion of the establishment of the *Vox Clara* Committee on 20 April, 2002, it reflects the international character of the English language by drawing upon the pastoral experience of senior English-speaking Bishops from territories of divergent cultures in five Continents. For the personal sacrifices of the Members and advisors of the Committee and for their prayerful and faith-filled commitment to their labours I express my sincere thanks.

To this gratitude I add the hope that the translation into English of the latest edition of the *Missale Romanum* may soon be completed,

so that the faithful throughout the English-speaking world may benefit from the use of liturgical texts accurately rendered in accordance with the norms of the Instruction *Liturgiam Authenticam*. Trusting in the assistance of the Holy Spirit in this great ecclesial enterprise, and invoking the intercession of Mary, Mother of the Church, I gladly impart my Apostolic Blessing to you and to all those involved in this important work.

From the Vatican, 9 November 2005

BENEDICTUS PP. XVI

Gallice

MESSAGE DU SAINT-PÈRE
LE PAPE BENOÎT XVI
À L'OCCASION DE LA RÉCENTE
RENCONTRE DU COMITÉ « VOX CLARA »

A mon vénéré Frère le Cardinal FRANCIS ARINZE, Préfet de la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements

Je vous adresse mon salut cordial dans le Seigneur et l'expression de mon affection fraternelle, et je vous demande de transmettre mes sentiments les meilleurs aux membres et aux experts du Comité *Vox Clara*, dont la mission est d'assister la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements dans ses responsabilités à l'égard des traductions des textes liturgiques en langue anglaise.

J'ai beaucoup apprécié la contribution du Comité *Vox Clara* dans ce domaine, et je ne doute pas que, par conséquent, la traduction du *Missale Romanum* en anglais puisse contribuer à transmettre les trésors de la foi et de la tradition liturgique dans le contexte spécifique d'une célébration de l'Eucharistie, à la fois fervente et digne.

Comme le notait mon bien-aimé prédécesseur le Pape Jean-Paul II à l'occasion de l'établissement du Comité *Vox Clara*, le 20 avril 2002, celui-ci reflète le caractère international de la langue anglaise et il bénéficie donc de l'expérience pastorale des Evêques anglophones particulièrement qualifiés, qui exercent leur ministère dans des pays, situés dans les cinq continents, marqués par diverses cultures. J'exprime mes sincères remerciements aux Membres et aux experts du Comité pour les sacrifices personnels, et l'esprit de prière et de foi qui marquent leurs travaux.

A cette reconnaissance, je voudrais ajouter le souhait de voir bientôt achevée la traduction en langue anglaise de l'édition la plus récente du *Missale Romanum*, afin que le monde anglophone puisse

bénéficier de l'usage de textes liturgiques traduits avec exactitude en accord avec les normes de l'Instruction *Liturgiam authenticam*. Confiant dans l'aide l'Esprit Saint en faveur de cette grande œuvre ecclésiale, et en invoquant l'intercession de Marie, Mère de l'Eglise, je vous accorde bien volontiers ma Bénédiction Apostolique, en l'étendant à tous ceux qui, avec vous, sont chargés de cet important travail.

Du Vatican, le 9 novembre 2005

BENEDICTUS PP. XVI

LITTERAE CONGREGATIONIS

Quoad ordinationes diaconorum in dioecesi Sancti Christophori de las Casas in Mexico, necnon ad quaestiones cum iisdem coniunctas quod spectat, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum hodierno Episcopo supradictae dioecesis, Excellentissimo Domino Philippo Arizmendi Esquivel, litteras scripsit, quae ob peculiare momentum suum pro opportuna informatione et norma.

En relación con las ordenaciones diaconales celebradas en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, México, y con los problemas relativos a las mismas, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha escrito una carta al actual Obispo de esa diócesis, S.E.R. Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, la que es publicada ahora.

Prot. 159/00

Ciudad del Vaticano, 26 de octubre de 2005

Excelencia Reverendísima,

en la última Reunión Interdicasterial, celebrada el 1 de octubre pasado, como Ud. ha podido bien observar, se realizó un detallado y serio examen de la petición presentada por Vuestra Excelencia y de la situación actual de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y sus incidencias en la vida de la Iglesia Universal. Adjunto una copia del resumen que hice como conclusión de la reunión. Como resultado de la deliberación se ha convenido como sigue:

No se puede ignorar que, aún después de pasados cinco años de la salida de S.E. Mons. Samuel Ruiz de San Cristóbal de Las Casas, continua a estar latente en la Diócesis la ideología que promueve la implementación del proyecto de una Iglesia Autóctona. En este sentido, la Reunión Interdicasterial se ha pronunciado por una suspensión

de eventuales ordenaciones de diáconos permanentes hasta que se haya resuelto el problema ideológico de fondo.

Asimismo, se pide que se fortalezca la pastoral vocacional, con vistas al sacerdocio célibe, como en el resto de la Iglesia en México y demás países de América Latina; y que se interrumpa la formación de más candidatos al diaconado permanente. Constituye, en efecto, una injusticia contra esos fieles cristianos alentar una esperanza sin perspectivas reales; además, el diaconado supone una vocación personal, no una designación comunitaria sino una llamada oficial de la Iglesia; requiere una formación intelectual sólida, orientada por la Sede Apostólica.

Para contribuir a sanear la vida eclesial, desde el inicio se ha pedido, y se continúa a indicar, abrir la Diócesis a otras realidades eclesiales propias de la universalidad de la Iglesia Católica, para ayudarla a salir del aislamiento ideológico mencionado.

Por último, cabe subrayar que, alimentar en los fieles expectativas contrarias al Magisterio y a la Tradición, como en el caso de un diaconado permanente orientado hacia el sacerdocio uxorado, coloca a la Santa Sede en la situación de tener que rechazar las distintas peticiones y presiones y, de este modo, se le hace aparecer como intolerante.

Me valgo de esta ocasión para saludar muy atentamente a V. E. y asegurarle nuestro sincero deseo de prestarle toda la colaboración posible. Quedo de Ud.,

devotísimo en Cristo Jesús,

✠ Francis Card. ARINZE

Prefecto

✠ Domenico SORRENTINO

Arzobispo Secretario

LITTERAE CONGREGATIONIS

Die 1 mensis decembris anno 2005, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum litteras misit ad Dominum Franciscum Argüello, Dominam Mariam a Carmelo Hernández et Reverendum Dominum Marium Pezzi, moderatores debite constitutos Coetus ecclesialis v.d. «Cammino Neocatecumenale», quibus de praxi in sancto Missae Sacrificio celebrando agitur.

Quae litterae, lingua italica exaratae, cum ad rem per totum orbem diffusam attineant, hic publici iuris factae sunt.

Prot. 2520/03/L

Dalla Città del Vaticano, 1 dicembre 2005

Egredi Signor Kiko Argüello, Sig.na Carmen Hernandez e Rev.do Padre Mario Pezzi,

a seguito dei dialoghi intercorsi con questa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti circa la celebrazione della Santissima Eucaristia nelle comunità del Cammino Neocatecumenale, in linea con gli orientamenti emersi nell'incontro con Voi dell'11 novembre c.a., sono a comunicarVi le decisioni del Santo Padre.

Nella celebrazione della Santa Messa, il Cammino Neocatecumenale accetterà e seguirà i libri liturgici approvati dalla Chiesa, senza omettere né aggiungere nulla. Inoltre, circa alcuni elementi si sottolineano le indicazioni e precisazioni che seguono:

1. La Domenica è il «Dies Domini», come ha voluto illustrare il Servo di Dio, il Papa Giovanili Paolo II, nella Lettera apostolica sul

Giorno del Signore. Perciò il Cammino Neocatecumenale deve entrare in dialogo con il Vescovo diocesano affinché traspaia anche nel contesto delle celebrazioni liturgiche la testimonianza dell'inserimento nella parrocchia delle comunità del Cammino Neocatecumenale. Almeno una domenica al mese le comunità del Cammino Neocatecumenale devono perciò partecipare alla Santa Messa della comunità parrocchiale.

2. Circa le eventuali monizioni previe alle letture, devono essere brevi. Occorre inoltre attenersi a quanto disposto dall'«Institutio Generalis Missalis Rornani» (nn. 105 e 128) e ai *Praenotanda* dell'«Ordo Lectionum Missae» (nn. 15, 19, 38, 42).

3. L'omelia, per la sua importanza e natura, è riservata al sacerdote o al diacono (cfr. C.I.C., can. 767 § 1). Quanto ad interventi occasionali di testimonianza da parte dei fedeli laici, valgono gli spazi e i modi indicati nell'Istruzione Interdicasteriale «*Ecclesiae de mysterio*», approvata «in forma specifica» dal Papa Giovanni Paolo II e pubblicata il 15 agosto 1997. In tale documento, all'art. 3, §§ 2 e si legge:

§ 2. «È lecita la proposta di una breve didascalia per favorire la maggior comprensione della liturgia che viene celebrata e anche, eccezionalmente, qualche eventuale testimonianza sempre adeguata alle norme liturgiche e offerta in occasione di liturgie eucaristiche celebrate in particolari giornate (giornata del seminario o del malato, ecc.) se ritenuta oggettivamente conveniente, come illustrativa dell'omelia regolarmente pronunciata dal sacerdote celebrante. Queste didascalie e testimonianze non devono assumere caratteristiche tali da poter essere confuse con l'omelia».

§ 3. «La possibilità del “dialogo” nell'omelia (cfr. *Directorium de Missis cum pueris*, n. 48) può essere, talvolta, prudentemente usata dal ministro celebrante come mezzo espositivo, con il quale non si delega ad altri il dovere della predicazione».

Si tenga inoltre attentamente conto di quanto esposto nell'Istruzione «Redemptionis Sacramentum», al n. 74.

4. Sullo scambio della pace, si concede che il Cammino Neocatecumenale possa usufruire dell'indulto già concesso, fino ad ulteriore disposizione.

5. Sul modo di ricevere la Santa Comunione, si dà al Cammino Neocatecumenale un tempo di transizione (non più di due anni) per passare dal modo invalso nelle sue comunità di ricevere la Santa Comunione (seduti, uso di una mensa addobbata posta al centro della chiesa invece dell'altare dedicato in presbiterio) al modo normale per tutta la Chiesa di ricevere la Santa Comunione. Ciò significa che il Cammino Neocatecumenale deve camminare verso il modo previsto nei libri liturgici per la distribuzione del Corpo e Sangue di Cristo.

6. Il Cammino Neocatecumenale deve utilizzare anche le altre Preghiere eucaristiche contenute nel Messale, e non solo la Preghiera eucaristica II.

In breve, il Cammino Neocatecumenale, nella celebrazione della Santa Messa, segua i libri liturgici approvati, avendo tuttavia presente quanto esposto sopra ai numeri 1, 2, 3, 4, 5 e 6.

Riconoscente al Signore per i frutti di bene elargiti alla Chiesa mediante le molteplici attività del Cammino Neocatecumenale, colgo l'occasione per porgere distinti saluti

✠ Francis Card. ARINZE
Prefetto

Mons. Mario MARINI
Sotto-Segretario

MESSAGGIO DI BENEDETTO XVI
AL CARD. FRANCIS ARINZE, PREFETTO,
IN OCCASIONE DELLA GIORNATA DI STUDIO
SULLA MUSICA SACRA

Venerato Fratello, Signor Cardinale FRANCIS ARINZE
Prefetto della Congregazione per il Culto Divino
e la Disciplina dei Sacramenti

Ho appreso con vivo compiacimento che la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha promosso una giornata di studio sulla musica sacra, che avrà luogo in Vaticano il 5 dicembre prossimo. Sono lieto pertanto di far giungere a Lei, Signor Cardinale, e ai collaboratori di codesto Dicastero come pure agli illustri Relatori e a tutti i partecipanti un cordiale saluto e l'espressione della mia spirituale vicinanza, assicurando un particolare ricordo nella preghiera perché tale opportuna iniziativa consegua i frutti pastorali sperati.

Il Convegno intende corrispondere alla volontà del venerato Papa Giovanni Paolo II, il quale, nel Chirografo emanato in occasione del centenario del *motu proprio* "Tra le sollecitudini", ha chiesto a codesto Dicastero di intensificare l'attenzione al settore della musica sacra liturgica. Facendo mia l'istanza dell'amato Predecessore, desidero incoraggiare i cultori della musica sacra a proseguire su tale cammino. È importante stimolare, come è intenzione anche del presente Simposio, la riflessione e il confronto sul rapporto tra musica e liturgia, sempre vigilando sulla prassi e sulle sperimentazioni, in costante intesa e collaborazione con le Conferenze Episcopali delle varie Nazioni.

Auguro di cuore una proficua giornata di approfondimento e di ascolto e, mentre invoco la celeste intercessione della Beata Vergine Maria e di santa Cecilia, ben volentieri invio l'implorata Benedizione Apostolica a Lei, Signor Cardinale, e a quanti intervengono ai lavori congressuali.

Dal Vaticano, 1 Dicembre 2005

BENEDICTUS PP. XVI

LA GIORNATA DI STUDIO DEL 5 DICEMBRE 2005 SULLA MUSICA SACRA

Dopo l'invito di Sua Santità Giovanni Paolo II, di venerabile memoria, nel suo Chirografo per il centenario del Motu proprio *Tra le sollecitudini* sulla Musica Sacra, del 22 novembre 2003, al n. 13, ed in seguito alle giornate di studio iniziate nel dicembre 2003 in occasione del quarantesimo Anniversario della Costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla Sacra Liturgia, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha organizzato, lunedì 5 dicembre 2005, nell'Aula Nuova del Sinodo in Vaticano, una Giornata di Studio sul tema: *Musica Sacra: una sfida liturgica e pastorale*.

L'iniziativa mirava a fare il punto sullo stato attuale della Musica Sacra nell'insieme delle celebrazioni liturgiche. A tale scopo, era opportuna una scelta dei relatori che tenesse conto, per quanto possibile, oltre alle loro competenze nel campo della musica per la liturgia, anche delle diverse aree culturali per gettare lo sguardo al di là dei confini del mondo occidentale e riflettere per quanto possibile sulla situazione della Chiesa odierna.

La Giornata è iniziata alle ore 9,00 con la preghiera del Cardinale Prefetto e il canto del *Veni Creator*, eseguito dal Coro lateranese della diocesi di Roma, diretto dal Mo. Mons. Marco Frisina. Lo stesso Coro ha poi eseguito altri tre canti prima della lettura, da parte di Mons. Mario Marini, Sottosegretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, del Messaggio di Sua Santità Benedetto XVI per l'occasione.

Il Cardinale Prefetto ha quindi espresso la sua gratitudine al Santo Padre Benedetto XVI per il Suo Messaggio e la sua sollecitudine, spiegando lo scopo e l'importanza della Giornata, in riferimento all'invito esplicito del Servo di Dio Papa Giovanni Paolo II nel Chirografo di cui sopra, alla *Sacrosanctum Concilium* e al Motu proprio *Tra le Sollecitudini* di Pio X: «La musica sacra deve aiutare a promuovere una partecipazione più attiva e intensa alla celebrazione liturgica,

deve essere consona alla grandezza dell'atto liturgico che celebra i misteri di Cristo; deve essere caratterizzata da un senso di preghiera, di bellezza e di dignità. In nessun modo deve cedere alla leggerezza, alla superficialità o alla teatralità». Così si è espresso il Cardinale Prefetto, che ha anche ringraziato i relatori, i cantori, tutti coloro che avevano reso possibile tale Giornata e tutti i partecipanti.

Toccava quindi a S.E. Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Vescovo di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino e già Segretario della Congregazione, dopo le parole di apertura del Cardinale Prefetto, presentare e introdurre i diversi relatori intervenuti a sviluppare i seguenti temi:

1. *Musica per la liturgia: osservazioni per un quadro di riferimento* del Prof. Giordano Monzio Compagnoni, Pontificio Istituto Ambrosiano di Musica Sacra, Milano, Italia;

2. *Musica Sacra e partecipazione* del Rev. Louis-André Naud, diocesi di Québec, Canada;

3. *Musica Sacra e Inculturazione* del Rev. Prof. Jean-Marie Bodo, diocesi di Yaoundé, Camerun;

4. *Canto Gregoriano e partecipazione assembleare: possibilità e condizioni per un rilancio* di Mons. Prof. Valentín Miserachs y Grau, Pontificio Istituto di Musica Sacra, Roma;

5. *Canto gregoriano: stato attuale e prospettive*, del Rev.mo P. Abate Philippe Dupont, O.S.B., Abate di Solesmes, Francia;

6. *Il ruolo del Coro nella celebrazione liturgica* del Dott. Martin Baker, Westminster, Londra, Inghilterra.

Con un ulteriore intermezzo musicale, dopo la pausa, vi è stato l'ascolto di un brano del Coro della diocesi di Bari e commento del Mo. Don Antonio Parisi.

A fatto seguito ad uno scambio di vedute di circa 30 minuti, tra i relatori e i convenuti, coordinato da S.E. Mons. Domenico Sorrenti-

no. Il numero dei partecipanti alla Giornata era di circa 300 persone, e l'attenzione dei partecipanti tanto alle relazioni come allo spazio di discussione hanno testimoniato l'interesse e l'importanza del tema scelto, ma forse anche la sua complessità.

Concludendo la Giornata, S.E. Mons. Domenico Sorrentino ha ringraziato i relatori per la qualità e la chiarezza dei loro interventi. Pur riconoscendo le difficoltà in questo campo, Mons. Sorrentino ha sottolineato il notevole lavoro svolto dalla Congregazione nei decenni che vanno dal Concilio Vaticano II ad oggi, che costituisce una garanzia per il futuro voluto anche dal Chirografo di Giovanni Paolo II sulla Musica Sacra del 22 novembre 2003, per il Centenario del Motu Proprio *Tra le Sollecitudini* di San Pio X. Egli ha anche sottolineato che «molto del cammino in questa materia dipenderà non solo dagli orientamenti della Congregazione, ma ancor più dall'impegno delle Chiese particolari e specificamente dalle Conferenze episcopali delle diverse nazioni».

Al termine della Giornata, il Card. Prefetto ha ringraziato S.E. Mons. Sorrentino che si era impegnato sin dall'inizio per l'organizzazione del Convegno. Proprio per tale motivo e per il lavoro impegnativo che ha svolto per circa 3 anni nella Congregazione, nonostante fosse stato nominato di recente Vescovo di Assisi, è stato invitato a coordinare anche la Giornata di Studio. Infine, il Cardinale Prefetto ha ringraziato i relatori e tutti i presenti prima di concludere la Giornata con la preghiera dell'Angelus.

In nostra familia

LETTERA DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
AL CARDINALE FRANCIS ARINZE
NOMINATO INVIATO SPECIALE
AL I CONGRESSO EUCARISTICO NAZIONALE DEL CIAD
(MOUNDOU, 4-8 GENNAIO 2006)

Venerabili Fratri Nostro
FRANCISCO S.R.E. CARDINALI ARINZE
Congregationis de Cultu Divino
et Disciplina Sacramentorum Praefecto

Quemadmodum quondam «tres magos, de longinquitate suae regionis excitos, ad cognoscendum et adorandum Regem caeli et terrae stella perduxit» (S. LEO MAGNUS, *Sermo* 3,5), ita et nos aedamus oportet Christum Dominum in Eucharistiae sacramento praesentem viva fide cognoscendum et adorandum una cum fratribus nobis creditis.

Laetanti quidem animo novimus sacros Tzadiae Praesules, simul cum fidelibus, tres post annos accuratae praeparationis per eucharisticos congressus locales singulis in paroeciis et dioecesibus, proximo ineunte anno I Congressum Eucharisticum Nationalem esse celebraturos. Quia vero iuvenis catholica communitas istius Nationis superioribus L annis uberius crescit et prosperat, arbitramur huiusmodi eventum fidem populi potissimum roborare posse, qua de re hoc salutare propositum Nos laudare cupimus et confirmare.

Quo autem catholica haec communitas universali cum Ecclesia et beati Petri Successore unitatis vinculum magis persentiat Nostramque experiatur sollicitudinem et caritatem, libenter petitioni concedimus Nobis allatae, nempe ut Patrem Purpuratum illuc mittamus, qui

Nostram his diebus gerat personam. Ad te autem mentem Nostram vertimus, Venerabilis Frater Noster, qui nunc praees Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum quique iam multos per annos dignum et fidelem te praebes Apostolicae Sedis ministrum in variis magni ponderis officiis et legationibus.

Quam ob rem fidenter te Nostrum Missum Extraordinarium constituimus ad Primum Congressum Eucharisticum Nationalem Tzadiae diebus IV-VIII proximi mensis Ianuarii in urbe Munduensi celebrandum. Hac data occasione, praesertim die sollemnitatis Baptismatis Domini, una cum sacris Pastoribus omnibusque christianis fervidas reddes gratias – quod voce «Eucharistia» significatur – pro sublimi dono baptismatis quo Christi mortis, resurrectionis et vitae participes efficimur (cf. *Rom* 6, 4; *Col* 2, 12), atque, hac in terra peregrinantes, Ipso, eucharistico Pane, copiose enutrimur. Hortaberis quoque christifideles, qui per baptismum receperunt fidem, ut proposito cordis permaneant in Domino (cf. *Act* 11, 23) et Christi testes effecti fratribus subveniant animi corporisque in necessitatibus.

Quo hic eventus in spiritale totius populi bonum magis proficiat eiusque corroboret fidem, maturioresque simul edat caritatis fructus, legationem tuam Nostris comitabimur precibus. Salutationem denique Nostram omnibus illic transmittendam curabis necnon Benedictionem Apostolicam, caelestis gratiae pignus et propensae Nostrae voluntatis testem, Nostro nomine huius Congressus Eucharistici participantibus peramanter largiaris.

Ex Aedibus Vaticanis, die IV mensis Decembris, anno MMV, Pontificatus Nostri primo.

BENEDICTUS PP. XVI

SUA ECC.ZA MONS. DOMENICO SORRENTINO
NOMINATO VESCOVO DI
ASSISI-NOCERA UMBRA-GUALDO TADINO

Il giorno 19 novembre 2005, il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato Sua Eccellenza Reverendissima Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Prelato emerito di Pompei, finora Arcivescovo Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Vescovo di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino, conservandogli il titolo di Arcivescovo, (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 novembre 2005).

A Sua Eccellenza Mons. Domenico Sorrentino, che dal 2003 ha svolto il suo servizio presso questa Congregazione con tanto impegno, competenza e cordialità, i Superiori e Officiali del Dicastero e tutti i Collaboratori della rivista *Notitiae* esprimono la loro riconoscenza e fervidi auguri per il nuovo incarico.

VISITE « AD LIMINA »

I VESCOVI DELL'INDIA

I Vescovi dell'India sono venuti a Roma in Visita *ad Limina* tra i mesi di maggio e settembre del 2003, distribuiti per sette gruppi.

Il tema dominante, presentato e esaminato in tutti gli incontri, è stato quello dell'inculturazione, in modo particolare quanto riguarda la traduzione dei libri liturgici e l'iter della loro approvazione e *recognitio*. Se l'inculturazione liturgica è in genere ben riuscita nei campi della musica e nell'uso di certi gesti, trova invece particolari difficoltà in quello della traduzione, che gli incontri con il Dicastero servivano a chiarire. Pur riconoscendo la validità e l'utilità dell'Istruzione *Liturgiam authenticam*, soprattutto alcuni gruppi tenevano a rilevare come la complessa sintassi delle lingue locali, l'inesistenza di traduzioni cattoliche della Bibbia in molte di esse e la generalizzata mancanza di latinisti rendano oltremodo difficile una rigida applicazione di detta Istruzione. Diversi Vescovi rinnovavano l'obiezione, già fatta nelle Visite di anni addietro che devono confrontarsi con una grande pluralità di lingue locali, l'obiezione cioè all'esigenza di fare approvare dalla Conferenza episcopale nazionale, quando la stragrande maggioranza dei loro membri non conoscono le lingue in questione. Qualcosa di analogo vale anche per la Congregazione, pur se diverse lingue dell'India sono accessibili ad essa.

Da parte del Dicastero si illustravano le ragioni e finalità dell'Istruzione in questione: 40 anni di esperienza della Santa Sede in materia di traduzione liturgica giustificavano la stesura di un Documento che mettesse in risalto quanto di meglio è stato fatto ed aiutasse a prevenire abusi. Circa l'esigenza del voto della Conferenza nazionale dei Vescovi Latini, oltre ad ottemperare alle esigenze del diritto canonico, l'intenzione della norma è quella di affidare all'intera Conferenza la responsabilità delle proposte. Non si richiede un giudizio sul merito linguistico, ma un'assunzione di responsabilità, dovendo i Ve-

scovi che non dominano la lingua in questione fare affidamento su quelli che la conoscano; come d'altronde cerca di procedere la Congregazione con la *recognitio*.

L'interscambio sull'inculturazione non si restringeva però al campo delle traduzioni, allargandosi ad orizzonti più vasti. A giustificazione del reclamo di una maggiore elasticità e comprensione delle esigenze locali, alcuni gruppi hanno sottolineato la peculiarità della Chiesa in India, non nascondendo un certo disagio delle diocesi di Rito Latino in confronto con quelle di Rito Orientale, i cui testi liturgici spesso corrispondono meglio alla cultura del popolo. Perciò, chiedevano al Dicastero una maggiore libertà di composizione delle preghiere liturgiche, per renderle più corrispondenti alle condizioni locali.

Circa l'obiezione che la fedeltà costituisce un ostacolo agli sforzi di inculturazione, la Congregazione, pur ammettendo la difficoltà, maggiormente sentita nel contesto linguistico non europeo, rilevava come i testi liturgici costituiscano un patrimonio da rispettare senza tante parafrasi o riduzioni e da spiegare con appropriata catechesi. Sull'accennato deficit di inculturazione delle diocesi latine dell'India al confronto con quelle di Rito Orientale, si faceva presente come ogni inculturazione debba rispettare l'indole del proprio Rito. Avendo il Rito Romano alcune caratteristiche, come quella della concisione, proprie del genio latino, tali caratteristiche sarebbero da conservare, ricorrendo eventualmente alla catechesi per rendere più accessibile il significato di certe formule. Quanto alla diversificazione del Rito Romano, le proposte non possono andare oltre le previste forme di adattamento e inculturazione che il Dicastero valuterà nell'ambito della sua competenza.

Anche l'inculturazione del Matrimonio e delle Esequie costituiva particolare preoccupazione per i Vescovi Latini dell'India. La condizione minoritaria dei cattolici latini, più accentuata in alcune Regioni, comporta un'alta percentuale di matrimoni con indù e si è introdotto in una certa misura l'uso di una doppia celebrazione religiosa. Più che l'aspetto celebrativo, già contemplato nell'*Ordo Cele-*

brandi Matrimonium, seppure bisognoso d'inculturazione, è il ripetersi della celebrazione a creare problemi, anche di ordine canonico.

Gli incontri servivano, inoltre, per informazioni e chiarimenti, sia di carattere generale – natura, competenze e reciproci rapporti tra Congregazione, diverse istanze della Conferenza dei Vescovi, la Commissione mista *ICEL*, il Comitato *Vox Clara* – sia circa le pratiche pendenti nel Dicastero. Non pochi Vescovi, infatti, si lamentavano della lentezza con cui alcune loro richieste vengono trattate dalla Congregazione; da parte di quest'ultima tale lentezza era spiegata con la mancanza di riscontro ad osservazioni da essa inviate e ad inadempienze di carattere procedurale. Tra le richieste sospese, c'è quella di una Preghiera Eucaristica in lingua hindi, che alcuni Vescovi continuano a chiedere. Il Dicastero ricordava la decisione presa nelle ultime Plenarie del Dicastero, e confermata dal Santo Padre, di non moltiplicare le Preghiere Eucaristiche.

Non sono mancate allusioni ad abusi in materia di inculturazione. Qualche Vescovo lamentava l'eccessiva libertà di azione di alcuni sacerdoti, mentre altri auspicavano un maggiore spazio di spontaneità dei celebranti. Il Dicastero faceva presente che problemi ed esigenze su questo versante vanno affrontati con i criteri di una solida formazione, di un sano equilibrio e del rispetto delle esigenze del culto. Tra gli abusi concreti, veniva particolarmente rilevato quello della facilità con cui si dispensa dall'uso di sacri paramenti, con particolare riferimento ai sacerdoti religiosi, più inclini a dispensarsi dalla normativa liturgica. Se alcuni Vescovi sollevavano l'esigenza di una più stretta fedeltà alle norme liturgiche, altri preferivano chiedere alla Congregazione di non limitarsi agli aspetti esteriori della celebrazione, ma di promuoverne altrettanto la dimensione spirituale e la formazione.

I VESCOVI DELLE FILIPPINE

I Vescovi delle Filippine sono venuti in Visita *ad Limina* verso la fine del 2003, divisi in tre gruppi: Mindanao-Lipa, Caceres-Visayas e

Luzon-Manila. Solo il primo e l'ultimo hanno chiesto di essere ricevuti in Congregazione: i Vescovi dell'isola di Mindanao e della Provincia ecclesiastica di Lipa, il 20 settembre 2003, e quelli delle Province di Lingaye-Dagupan, Manila, Nueva Segovia, San Fernando e Tuguegarao, l'Ordinario Militare e alcuni Vicari Apostolici, il 31 ottobre seguente.

Emergeva la condizione di maggioranza dei cattolici e i segni di un'evangelizzazione di matrice ispanica, che avvicina molto il quadro della situazione pastorale e liturgica locale a quello dell'America Latina.

Pure il tema dell'inculturazione e traduzione dei libri liturgici era sollevato dai due gruppi, ma piuttosto per informare sul lavoro svolto e su quello in corso di svolgimento. Il Dicastero coglieva l'opportunità per ricordare e raccomandare la normativa vigente, in modo particolare l'applicazione dell'Istruzione *Liturgiam authenticam* e l'iter procedurale dell'approvazione e conferma delle traduzioni preparate.

Non è mancato chi riproponeva la questione di una traduzione e adattamento del Messale Romano alla sensibilità e peculiarità delle Filippine, su cui la Congregazione mantiene le sue riserve.

Sulla traduzione inglese del *De Ordinatione*, presentata a suo tempo alla conferma del Dicastero, che ritarda ad essere concessa, anche perché nel frattempo la traduzione fatta dall'*ICEL* è stata ulteriormente ritoccata, i Vescovi facevano sapere di essere disposti ad accettare la proposta dal Dicastero, per la sua maggiore aderenza all'edizione tipica. Da parte sua, il Dicastero illustrava le ragioni dell'iniziativa di preparare la versione corretta.

I Vescovi delle Filippine avevano a suo tempo presentato alla conferma della Congregazione alcuni adattamenti dell'*Institutio generalis Missalis Romani*. Profittavano ora dell'incontro per anticipare qualche commento sulla posizione del corpo nel ricevere la Comunione e nel recitare il Salmo responsoriale. Il tema serviva ad Dicastero per ribadire il suo orientamento di libertà circa il modo di ricevere la Comunione, onde evitare conflitti ed irrigidimenti in una realtà talmente significativa come la celebrazione eucaristica. Circa poi la posizione ideale da tenere durante il Salmo Responsoriale, da parte della Con-

gregazione si osservava che le posizioni corporali negli atti di culto sono piuttosto di carattere culturale e non si può quindi imporre uno stile uguale dappertutto. Si rilevava, tuttavia, che, essendo il Salmo Responsoriale un'eco meditativa della prima Lettura, la posizione più naturale sarebbe quella di stare seduti, mentre l'*Alleluia*, costituendo un invito all'ascolto del Vangelo, sarebbe da proferire in piedi.

Veniva sollevata pure la questione della traduzione della Bibbia e della legittimità di servirsi di traduzioni sperimentali per le letture liturgiche nelle celebrazioni in lingue locali. Da parte del Dicastero si precisava che, per quanto riguarda l'approvazione di testi biblici, spetta alla Congregazione la conferma dei brani tradotti per l'uso liturgico, cioè i Lezionari; quanto invece all'improvvisazione di testi, si ricordava la corrispondente normativa che la vieta fuori dei margini consentiti dagli stessi libri liturgici.

Essendo la pietà popolare molto sentita e vissuta nella Chiesa in Filippine, i Vescovi ringraziavano il Dicastero per la recente pubblicazione dell'apposito Direttorio. Si rilevava come la Liturgia non esaurisca tutto il culto e come le devozioni popolari ad essa conducano. L'incontro serviva per opportuni chiarimenti sull'integrazione nella Settimana Santa del popolare *Salubong*: apparizione di Gesù risorto alla Madre Dolorosa.

Ancora i Vescovi del primo gruppo sollevavano la questione della negata conferma del *Santo Niño* come patrono di diocesi e chiese, misura molto discussa nella Conferenza dei Vescovi e che aveva suscitato qualche perplessità e dubbi sull'apertura della Santa Sede alle peculiarità culturali delle Chiese locali. Il Dicastero ribadiva la natura della figura del *Patrono*, che, a differenza di quella del *Titolare*, si concede, per sua natura, esclusivamente ai Santi; si invitava a superare la connotazione sociologica della questione per mantenerla nell'ambito teologico e liturgico.

Particolare cenno è stato fatto ai compiti liturgici dei laici nella Chiesa, per sottolineare il carattere di supplenza e di esercizio straordinario di alcuni servizi prestati dagli stessi. Erano gli stessi Vescovi a rilevare le anomalie e a chiedere chiarimenti e orientamenti al riguardo.

Il tema degli abusi, in modo particolare quello della facile dispensa dei sacri paramenti da parte dei celebranti, portava a un'informazione sull'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* che il Dicastero ha avuto l'incarico di preparare, in ottemperanza al n. 52 dell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*. La Congregazione teneva a rilevare come la soluzione del problema passa, in primo luogo, per gli stessi Vescovi con la vigilanza e la formazione dei loro sacerdoti e degli animatori liturgici.

Essendo stata sollevata, nell'incontro con l'ultimo gruppo, la possibilità che il laico, guidando, in assenza di un sacerdote o diacono, eventualmente una qualche forma delle Esequie, dia la benedizione finale, il Dicastero prospettava di preparare, per tali circostanze, dei formulari particolari ma senza benedizione.

APPLICAZIONE DEL CONCILIO: QUALE ARTE PER LA LITURGIA?

Punti salienti nel Vaticano II

Nella Costituzione sulla Sacra Liturgia del Vaticano II *Sacrosanctum Concilium*, al capitolo sette, il Concilio si pronuncia sull'arte sacra. Menzioniamo alcuni elementi che ci sembrano oggi particolarmente significativi.

Il Concilio distingue in qualche modo le arti liberali, l'arte religiosa e il suo vertice, rappresentato dall'arte sacra. L'arte che decora le chiese ha per natura sua la relazione con «l'infinita bellezza divina». Deve pertanto orientare gli uomini a Dio e contribuire il più efficacemente possibile all'incremento della lode e della gloria divine. Il Concilio considera inoltre i «cambiamenti che il progresso della tecnica ha introdotto nel corso dei secoli».

L'arte come parte integrante della liturgia

Già dal VII Concilio ecumenico, il Niceno II, l'arte fa parte della liturgia, «le immagini del Bello, in cui si rende visibile il mistero del Dio invisibile, sono parte integrante del culto cristiano».¹

Questo significa che l'arte non è semplicemente una decorazione dello spazio liturgico, ma assume una propria «missione» all'interno della liturgia stessa. Questa missione ha due dimensioni inseparabili, che peraltro caratterizzano tutta la liturgia.

La celebrazione liturgica ha infatti una dimensione trascendente e una dimensione soggettiva. Per trascendente si intende quella dimensione che rimanda al mistero di Cristo nella sua oggettività, che la liturgia celebra e nella quale Egli si comunica, quell'oggettività che non può essere esaurita da nessun luogo e da nessun tempo e che vive

¹ Joseph RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, p. 127.

nella Chiesa, nella sua memoria e nella santa tradizione. La dimensione soggettiva è invece la percezione di questo mistero di Cristo vivente attraverso i tempi e i luoghi diversi.²

La bellezza nell'arte liturgica

Un po' la stessa caratteristica si ritrova nel concetto di bellezza. Vladimir Solov'ëv definisce la bellezza come «l'incarnazione in forme sensibili di quello stesso contenuto ideale che prima di tale incarnazione si chiamava bene e verità».³ Anche la bellezza ha un contenuto oggettivamente esistente, tanto quanto la verità e il bene stesso, ma allo stesso tempo svolge sul soggetto un fascino e un'attrazione così personale da essere accolto. «Il bene e la verità, per realizzarsi veramente, devono diventare nel soggetto una forza creatrice capace di trasfigurare la realtà e non solo di rifletterla».⁴

La bellezza è dunque una realtà penetrata dalla verità e dal bene. In questo senso, possiamo comprendere la bellezza che si estende nello spazio liturgico, in quanto la liturgia stessa è manifestazione e celebrazione della verità e del bene che salva e trasfigura l'uomo. La bellezza spirituale costituisce nell'arte liturgica quel linguaggio che da un lato è aperto al sovra-individuale, al comunitario, o persino all'universale, e dall'altro accessibile al soggetto. La bellezza stessa imprime all'arte liturgica un carattere «sacerdotale», cioè di servizio, di ministerialità.

Il soggettivismo nell'arte

Nel contesto dell'arte moderna e contemporanea, vediamo che l'arte è spesso profondamente segnata da una sorta di soggettivismo. L'arte diventa prevalentemente espressione dell'artista, o comunque

² Cf. Jean CORBON, *Liturgia alla sorgente*, Qiqajon, Magnano 2003, pp. 119-135. Cf. anche Robert TAFT, «Lo sforzo missionario delle Chiese orientali come un esempio di inculturazione», in Id., *A partire dalla liturgia*, Roma 2004, pp. 105-126.

³ Vladimir SOLOV'ËV, «Il significato universale dell'arte», *Il significato dell'amore e altri scritti*, La casa di matrona, Milano 1983, p. 220.

⁴ *Ivi*, p. 224.

una creazione fatta nelle categorie di uno sguardo e di una mentalità immanente. In un certo senso, l'arte contemporanea è espressione di una cultura del particolare e di un'affermazione del dettaglio, considerato in una autonomia assoluta. In questo modo diventa problematico parlare in senso teologico della bellezza dell'arte moderna e contemporanea. Se la bellezza è una realtà solidale, in quanto attraversata da una sinergia tra l'uomo e la verità e il bene, l'arte contemporanea potrebbe essere persino percepita come opposta a una tale bellezza.

«Ogni male può venir ridotto a una violazione della solidarietà reciproca e a un equilibrio fra le parti e il tutto; e sostanzialmente si può operare la stessa riduzione anche per ogni menzogna e per ogni deformità. Quando un elemento particolare o singolo afferma se stesso nella propria singolarità cercando di escludere o di schiacciare l'essere altrui, quando degli elementi particolari o singoli vogliono, insieme o separatamente, prendere il posto dell'intero escludendo e negando così la sua unità autonoma e, con ciò stesso, anche il nesso comune che li collega fra di loro, e quando al contrario, in nome dell'unità viene compressa o eliminata la libertà dell'essere particolare, non abbiamo altro che un'autoaffermazione esclusiva (egoismo), un particolarismo anarchico e un'unità dispotica, cioè, in altre parole, ciò che deve essere definito un male. Ma dall'altra parte tutti questi modi di essere quando vengono trasferiti dalla sfera pratica a quella teorica diventano menzogne. Per menzogna intendiamo infatti un pensiero che prende un qualche aspetto particolare ed esclusivo dell'essere e in suo nome nega tutti gli altri; per menzogna intendiamo inoltre quell'atteggiamento intellettuale che accoglie esclusivamente un insieme non meglio identificato di posizioni empiriche particolari e nega il senso generale o unità razionale dell'universo».⁵

Evidentemente, il soggettivismo che permea l'arte della fine della modernità impedisce ad essa di essere conforme allo spazio liturgico. Spesso si cerca di superare questa dissonanza caricando l'opera dei significati che l'artista o chi per lui attribuisce ad essa. Ma proprio que-

⁵ *Ivi*, p. 226.

sto è il tranello, in quanto l'opera d'arte dovrebbe materializzare il messaggio in modo simbolico, in modo che questo da solo si comunichi e provochi la partecipazione dello spettatore, un « sì corale ». Invece, « un contenuto ideale che rimanga unicamente una proprietà interiore dello spirito, della sua volontà e del suo pensiero, manca della bellezza e l'assenza della bellezza significa impotenza dell'idea ».⁶ Questo continuo attribuire i significati dicendo « questo per me significa » indica che il pensiero non attinge alla verità, cioè alla sapienza e alla memoria che vive nella Chiesa.

Alcuni elementi per un'arte liturgica

L'arte liturgica non può sopportare un simbolismo soggettivo o idealista, ma le è proprio il simbolismo realista.⁷ Su questa base si può constatare che c'è un risveglio del religioso nell'arte, che l'arte, giungendo ad esprimere ormai un uomo senza contenuto,⁸ si volge di nuovo alla ricerca di una via di uscita da questo guscio soggettivo. Ma bisogna essere vigilanti ed esigenti per non riempire le chiese vuote, spoglie, fredde di cemento armato con un'arte che potrebbe già orientarsi verso il religioso, ma non ha ancora la vera natura di ciò che è in realtà l'arte liturgica o l'arte sacra nel senso stretto. È importante incoraggiare e rispettare le ricerche dell'arte contemporanea, non solo quando queste esplicitamente affrontano gli argomenti religiosi. L'arte contemporanea come tale è una specie di rovesciamento del cuore umano, una sorta di confessione pubblica dell'umanità, una palese contestazione per l'assenza della bellezza e della salvezza stessa per l'uomo. Tutto questo noi siamo chiamati ad accompagnare, ma allo stesso modo siamo chiamati a non scordare che l'arte dello spazio liturgico ha un *quid* proprio che non può venir meno. È chiaro che

⁶ *Ivi*, p. 227.

⁷ Cf. Vjaceslav IVANOV, « Il simbolismo e la grande arte », in Ettore LO GATTO, *L'estetica e la poetica in Russia*, Sansoni, Firenze 1947, p. 479.

⁸ Cf. Giorgio AGAMBEN, *L'uomo senza contenuto*, Macerata 2003, pp. 79-87.

bisogna far entrare nella Chiesa l'oggi dell'arte, come fu in ogni epoca, ma attraverso un processo di «ecclesializzazione».

Vediamo alcuni elementi di cui oggi l'arte dovrebbe tener conto per poter essere liturgica.

- a. L'appartenenza alla Chiesa, acquistando uno stile di vita e una mentalità ecclesiale, cioè comunionale. Una possibilità dell'artista di vivere l'esperienza della bellezza. Se si precisa ancora di più il senso teologico della bellezza, attingendo alla riflessione di Florenskij, vediamo che è la Chiesa stessa ad essere la bellezza. «La verità manifestata è amore, l'amore realizzato è bellezza».⁹ L'artista ha esperienza del dramma umano, del bisogno della salvezza, ma ha anche l'esperienza della salvezza, dunque della vittoria sull'egoismo. Anzi, il sacrificio del proprio egoismo lo unisce agli altri e fa loro vivere la bellezza che è la comunione delle persone. L'appartenenza alla Chiesa significa anche vivere il culmine della vita ecclesiale che è la liturgia, la quale nel suo nucleo ha l'azione dello Spirito Santo che è Signore che dà la vita. Allora si ha un'esperienza che la vita è un dono, che è concessa l'intuizione di una visione organica. Dalla Chiesa si può creare per la chiesa.
- b. L'artista che ha formato il suo genio nell'ambito dell'arte contemporanea arriva alla maturità di comprendere che l'arte non è a suo servizio, ma è lui con la sua arte a mettersi a disposizione della Chiesa, della liturgia e del Signore che in essa è celebrato e si comunica. Questo significa acquistare un'umiltà, diventare docili e aperti alla memoria della Chiesa, visitare la tradizione della Chiesa e apprendere che le grandi epoche dell'arte liturgica hanno elaborato una sorta di costituzione dell'arte liturgica e del suo linguaggio. Allora l'artista, con la sensibilità odierna, con tutto il peso del suo talento e delle sue conoscenze dell'orizzonte contemporaneo, cerca di appropriarsi di quella costituzione e dell'alfabeto dell'arte liturgica.

⁹ Pavel Aleksandrovič FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, Rusconi, Milano 1974, p. 116.

- c. L'arte liturgica nella sua costituzione è la teologia e la liturgia stessa, perciò si tratta di elaborare un linguaggio e un'espressione artistica attraverso la quale i misteri teologici possano fluire e i misteri celebrati nella liturgia farsi vicini. Non si può trattare di uno scontro delle estetiche. E il contenuto della teologia e della liturgia, che in fin dei conti è l'amore salvifico del Dio trino, non può essere appesantito e sommerso dai gusti soggettivi e dalle mode momentanee.
- d. L'opera dell'incarnazione della Parola è opera dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo fa sì che noi possiamo contemplare il Volto della Parola. Perciò l'arte liturgica attinge continuamente a queste due dimensioni, pneumatologica e cristologica. Non esiste un'arte liturgica senza la figura e senza il Volto. Sarebbe uno screditare tutto il Nuovo Testamento e una deformazione della dimensione antropologica della nostra fede. Ma il Volto deve comunicare non un'espressione superficiale del sentimento o della psicologia del personaggio, ma la vita spirituale, cioè quella vita di unione con Dio. L'unione con Dio è realizzata in Cristo. Perciò l'arte liturgica è concentrata su Cristo, cioè Cristo Signore e Salvatore. Il Cristo integro, di tutto il mistero pasquale. Perciò è importante che l'artista sperimenti personalmente Cristo come Salvatore, per non essere limitato ai diversi riduzionismi a cui siamo abituati in questi ultimi tempi: un Cristo solo martirizzato, sfigurato, ecc.
- e. Attingendo alle epoche forti dell'arte liturgica, vediamo che bisogna imparare la semplicità, alla quale si giunge attraverso un diligente studio e la preghiera. La semplicità appartiene alla sapienza, ma le figure nell'arte liturgica vengono elaborate con una semplicità sacra. Il gesto, lo sguardo, la posizione del corpo, vengono puliti in modo da poter essere carichi di un contenuto da cui non si è distratti ad opera di dettagli inutili. La semplicità della figura corrisponde all'equilibrio dell'insieme di un'opera artistica liturgica, perché comunica e richiama i nessi organici, il contenuto teologico e spirituale. Perciò il linguaggio non può essere preso direttamente dalle correnti artistiche contemporanee, dove l'inten-

resse per il linguaggio è completamente altro e mira ad altro. L'originalità ad ogni costo dell'arte contemporanea nelle sue soluzioni formali si scontra radicalmente con la sobrietà formale delle figure nell'arte liturgica. Se con Picasso impariamo che la figura diventa una sorta di calligrafia soggettiva di ogni artista, l'arte liturgica delle grandi epoche ci insegna che la figura esprime la sobrietà e la robustezza dottrinale, dogmatica, dei misteri. Perciò le figure non si possono inventare, ma devono tradurre la Parola di Dio e i dogmi della fede. Qui la creatività è faticosa e si esprime nei piccoli contributi, in quanto si deve tener conto dell'insieme e non far prevalere un particolare, una dimensione o un contenuto sull'altro. Anzi, l'arte liturgica dovrebbe essere preoccupata di come rendere presente il contenuto, non solo di come descriverlo. Non può prevalere la didattica e catechesi. Ma si tratta di rendere presente il mistero, il Signore, i santi. In qualche modo quest'arte viene legata al sacramento, specialmente all'eucaristia. Le figure sono elaborate secondo il modo in cui si rappresenta Cristo, e Cristo con il suo mistero pasquale è sempre anche il Cristo eucaristico. Nell'eucaristia il mondo, non solo l'uomo, acquista dei caratteri cristici. Vedere la realtà in Cristo, trovare il nesso di tutto con Lui.¹⁰

- f. Un posto del tutto particolare nell'arte liturgica ha la luce. Come giustamente ricorda Solov'ëv la bellezza nel mondo inorganico è proprio la sinergia, l'interazione tra la materia e luce. Il suo esempio del carbone e del diamante può in un certo senso essere applicato all'arte liturgica. « Il diamante, cioè il carbonio cristallizzato, è per composizione chimica la stessa e identica cosa del comune carbone.(...) Ma mentre il diamante è bello e viene pagato caro per la sua bellezza, neanche il selvaggio meno esigente vorrà adoperare il carbone come ornamento ». ¹¹ Difatti la stessa realtà che

¹⁰ Cf. Tomáš ŠPIDLÍK, «L'uomo, persona agapica», in Tomáš Špidlík-Marco Ivan Rupnik (edd.), *Teologia pastorale. A partire dalla bellezza*, Lipa, Roma 2005, pp. 255-258.

¹¹ V. SOLOV'ËV, *Il significato dell'amore*, pp. 164-165.

può essere oggetto di una qualsiasi opera d'arte nell'arte liturgica acquista una luce diversa, in quanto viene vista nello sguardo di Dio, nella sua Luce. Si tratta di quella luce che fu creata in principio e in essa e in vista di essa tutto fu creato (cf *Gv* 1,1-5). Perciò le epoche dell'arte liturgica precedenti al Rinascimento ci insegnano che tale arte non illumina dall'esterno gli oggetti, ma la luce proviene da dentro, anzi nella luce appaiono le cose, gli oggetti e le persone. Le persone sono curate in particolar modo per quanto riguarda la luce, soprattutto i volti.

I colori sono la testimonianza di questa luce. Perciò sono intensi e armonici, non in lotta e confusionari. Il colore puro significa l'individualità personale. La Chiesa crede che secondo il principio trinitario è possibile la comunione delle persone senza che queste si mutilino a vicenda per creare l'unità. In quel caso, i colori si mischiano perdendo l'intensità e così indeboliti sembrano creare più facilmente l'unità. Invece si tratta solo di un'illusione, in quanto hanno perso l'individualità e cominciano a diventare sempre più uguali.

- g. Le parti decorative che spesso erano risolte con la geometria, oggi, dopo le avanguardie del XX secolo che ci hanno dimostrato che il materiale è un linguaggio autonomo, come anche il colore, e tenendo conto di ciò che dicevamo a proposito della luce, possono essere risolte in modo più dinamico. Si possono creare delle zone di armonia, di colori e materiali diversi, come uno spettro di luce. E se l'artista riesce a dare un'espressione armoniosa, allora si tratta di bellezza, cioè di materia penetrata dalla luce, di un tessuto di corrispondenze, di solidarietà. La bellezza infatti è il vero ambiente per la manifestazione della santità delle persone. Stando nella chiesa, partecipando alla liturgia, l'occhio scivola su queste zone armoniche. E senza accorgersene il cuore viene abitato da un clima di armonia e di bellezza, di una comunione solidale, cioè di un sentimento ecclesiale. La bellezza come mondo penetrato d'amore è quel clima che dispone l'uomo alla conoscenza spirituale. Allora l'uomo legge con occhio nuovo le figure, le immagini,

ascolta le parole del sacerdote, percepisce i gesti della liturgia con un'apertura maggiore, con più disponibilità. Sembra che oggi sia particolarmente importante far vedere sulle pareti del tempio che la Chiesa è vita, che è comunione, e che varcando la porta dell'edificio sacro ci si percepisce Chiesa, ci si sente comunità. Oggi si sta di fronte alla sfida di far vedere che la chiesa è il riflesso autentico del nostro sentirsi e riconoscersi Chiesa. In questo contesto, anche noi cristiani d'occidente dobbiamo far proprie molte ricchezze che a questo riguardo tramanda la tradizione dell'oriente cristiano.¹² Evidentemente non si tratta di copiare, né di imitare, ma di lasciarsi ispirare attraverso lo scambio dei doni.

Marko Ivan RUPNIK, S.I.

¹² Cf. J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, p. 130.

ARTE Y LITURGIA EN EL CONCILIO VATICANO II Y EN LA REFORMA POSTCONCILIAR

Los cuarenta años del final del Concilio Vaticano II invitan a una mirada retrospectiva sobre el Arte sacro y la Liturgia y a confiar en la energía renovadora de la *Sacrosanctum Concilium*. Si bien es verdad que por primera vez en la historia de la Iglesia la liturgia era objeto de toda una Constitución conciliar, no lo es menos que en su interior hay un capítulo dedicado al Arte sacro; lo consagra como uno de los siete componentes básicos de la realidad humana y divina que es la liturgia. Algunas crónicas del final del Concilio insinuaban que los últimos capítulos de la *Sacrosanctum Concilium*, quizá por que apremiaba el límite de su terminación, adolecían de desigual calidad en relación con los que les precedían. ¿Tenía razón el P. Roguet afirmando, paradójicamente, que lo que le parecía digno de elogio de este capítulo era precisamente lo que no encontraba en él?¹ En verdad el estilo del documento supone una actitud nueva comparada con cierta desconfianza que tan a menudo señalaba los peligros en los que podía incurrir el arte en la liturgia. El capítulo VII de la *Sacrosanctum Concilium* introducía unos principios que emanan de la liturgia, *ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella, los signos sensibles significan y realizan...* (*Sacrosanctum Concilium* 7). Es desde esa implicación con la sacramentalidad que saludamos el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro, entre las actividades más nobles del ingenio humano (*Sacrosanctum Concilium* 22). La calidad y la libertad del arte pueden influirse benéficamente en el culto perfecto que la Iglesia tributa al Padre en Jesucristo. La dimensión artística debe considerarse, por lo tanto, intrínseca a la liturgia.² Esta mutua simbiosis es el campo

¹ Aymon-Marie ROGUET, «*L'art sacré et le matériel du culte*», in *La Maison-Dieu* (1964), 211.

² Vincenzo GATTI, *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2002, 17.

abierto a la actividad y la creatividad que de la mano del capítulo VII la *Sacrosanctum Concilium* continúa estimulando y orientando.

Cuando uno se pregunta hasta que punto continúan activas sus orientaciones, advertimos que la *Ordenación General del Misal Romano* (IGMR), tercera edición, el capítulo V, cita ocho veces la *Sacrosanctum Concilium*. Antes de seguir adelante dedicamos el siguiente espacio a la última elaboración del capítulo VII en el interior de la aula conciliar. Los matices de última hora que decidieron la redacción final pueden prestar servicio en el momento de su relectura.

El capítulo VII de la « Sacrosanctum Concilium » en el Aula Conciliar

Seguir los principales rasgos de la formación del capítulo VII sobre « El arte y los objetos sagrados », puede ayudar a una profundización del mismo y facilitar el seguimiento de la creatividad artística y de la adaptación de los lugares de culto, al momento de enjuiciar hasta que punto las orientaciones del Vaticano II y su aplicación están insertos en el continuo acontecer de la relación arte-liturgia, en el postconcilio. La dinámica de unos principios promulgados hace cuarenta años invita a una lectura crítica, y a ir más allá de lo alcanzado, en un empeño de superación y de nuevos caminos para el arte en el culto.

Posiblemente sería un nuevo estímulo en vistas a una aplicación actualizada en conformidad con los diversos ambientes y culturas. Es por esto que presentaremos, a continuación, esta síntesis de la historia de la preparación del capítulo VII, *De arte sacra deque sacra supellectile*. Para nuestro caso creemos suficiente seguir el trabajo de su elaboración en la Comisión Conciliar de Liturgia, presidida por el Cardenal Arcadio Larraona, formada por 23 obispos y cardenales más un abad y un superior general. Constituida el 20 de octubre de 1962, de sus 51 sesiones nos interesamos de algunas pocas, las que se refieren al capítulo sobre Arte de la *Sacrosanctum Concilium*, hasta la del día 4 de diciembre de 1963, con la aprobación de la misma.

Sesión XXX de la Comisión Conciliar de Liturgia

En el esquema de la futura Constitución de Liturgia se trabajó durante el Concilio el capítulo de Arte sacro. El día 3 de mayo de 1963 tuvo lugar la XXX sesión de la Comisión Conciliar de Liturgia bajo la presidencia del Cardenal Arcadio Larraona, como presidente de la misma. En ella Mons. Carlo Rossi, obispo de Biella, miembro de la Comisión y presidente de la Subcomisión de Arte Sacro, inicia la lectura de la *Relatio*³ y la presentó a discusión, junto con el capítulo VI *De Sacra Supellectile*, correspondiente a números 99-105 de la redacción anterior. Dicha subcomisión no hizo otra cosa que incorporar las enmiendas que los Padres Conciliares habían transmitido a la Comisión de Liturgia.

El nuevo redactado del n. 99, figura como el n. 123 del *Textus a Commissione emendatus*, a disposición de los Padres conciliares. Con el mismo n. 123, de idéntica redacción, pasa después al capítulo VII de la *Sacrosanctum Concilium*. Por otra parte vale la pena observar que el capítulo VII mantiene el mismo título del *Textus a commissione emendatus* a saber: *De arte Sacra deque Sacra Supellectille*. Mns. Enciso expreso su deseo que fuera bien explícita la relación entre la obra de arte y el culto con la piedad de los fieles. El cardenal Lercaro fue de parecer de dejar libre curso a los nuevos estilos y más bien insiste en la funcionalidad de la liturgia. El presidente encargó a la subcomisión examinar las propuestas.

La modificación más importante del n. 99 es la redacción del párrafo que se encuentra en el interior del n. 123, y que para más comodidad reproducimos a continuación: Después de recordar que la iglesia nunca consideró como propio ningún estilo añade: *Sino que acomodándose al carácter y a las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los diversos ritos, aceptó las formas de cada tiempo, creando en el curso de los siglos un tesoro artístico digno de ser conservado.*⁴

³ Nicola GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1998 (= *Studia Anselmiana* 121; *Analecta Liturgica* 21), p. 164.

⁴ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani secundii, vol. II, Periodus secunda. Pars IV*. Typis Polyglottis vaticanis, Romae, 1972, pp. 10ss.

Resulta interesante el primer párrafo con el que empieza el n. 124 de la *Sacrosanctum Concilium*, el cual reproduce la enmienda que por voluntad de los Padres conciliares redactó la comisión conciliar de liturgia. El antiguo artículo 100, señalaba como función principal de los obispos procurar que no se introduzcan realizaciones artísticas en el culto perjudiciales a la fe, a las costumbres y a su dignidad. Este párrafo ha pasado en segundo lugar con una redacción más sobria y más matizada del punto de vista estilístico. Las otras observaciones sobre si *Artis opera*, o *opificium opera*, son de menor importancia si se comparan con el nuevo párrafo que pide a los obispos sean promotores de un arte sacro auténtico, más preocupado por *una noble belleza, que la mera suntuosidad*. La observación del perito Gagnebet sobre el abuso de imágenes de Santos será recogida en el n. 125.

El art. 101 del esquema original desaparece porque parte de su contenido, como había observado el perito Mons. Bonet, lo recoge el nuevo n. 126, propuesto por la comisión y aceptado por el Concilio. Se refiere al deber de los obispos de oír el parecer de personas e instituciones competentes en cuestión de arte. El parecer del presidente de la Comisión era que esta solo tenía competencia en lo que se refiere a la conservación de las obras de arte, inciso que recoge el último párrafo del art. 126. La respuesta de Mons. Rossi, por el contrario, defendía unas facultades más amplias para la comisión.

El antiguo n. 102, no figura en el esquema enmendado por la Comisión y por consiguiente tampoco en la *Sacrosanctum Concilium*. El tema de las comisiones de arte sacro y de los entendidos en la materia ya lo asume el n. 126 *Sacrosanctum Concilium*.

La redacción del n. 127 actual, es el resultado de la incorporación hecha por la Comisión de las enmiendas propuestas en el aula conciliar, el cual supone una ligera modificación de los dos párrafos del antiguo n. 103, y añade un tercero por su cuenta de la siguiente forma. El primer párrafo del n. 127 mantiene el mismo contenido y casi con los mismos términos del anterior 103, con matices tan sutiles como el calificativo de *idoneos qui peritia et artis* a los sacerdotes, en lugar de la frase anterior *qui peculiari facultate*.

A continuación viene el nuevo párrafo expresado en estos términos: *se recomienda, además, en aquellas regiones donde parezca oportuno, se establezcan escuelas o academias de arte sagrado para la formación de artistas*. El tercer párrafo continúa como estaba en el n. 103 del esquema, salvo pequeños matices, tales como añadir *quodam*, antes de *Dei creatoris imitatione*, que el perito Mons. Wagner ya había propuesto en la subcomisión. Casi insignificante resulta cambiar la frase *Eclesiae aedificationi*, por la de *fidelium aedificationi necnon pietati*.

El n. 104, es el 128 en la redacción final y en la misma Constitución de Sagrada liturgia. El contenido prácticamente es idéntico al anterior 104. Las pequeñas enmiendas de lenguaje no varían substancialmente el texto. Pueden servir de ejemplo cuando hablan de la construcción de edificios; cambia la palabra *utilem*, por *aptam*, ciertamente más adecuada. Al precisar las condiciones sobre el baptisterio ha preferido *convenientiam*, a la del esquema anterior que ponía *aptitudinem*. De hecho la substitución por el nuevo vocablo *convenientiam*, expresa mejor la funcionalidad del baptisterio. Cuando aparecen más marcadas las diferencias del texto es si comparamos la nueva redacción con el esquema del primer periodo del Concilio.

El n. 105 del esquema anterior resulta mucho más preciso como lo presenta en la actualidad el n. 129, refiriéndose a la formación artística que han de recibir los clérigos mientras cursan los estudios de filosofía y teología. Es ciertamente una excelente formulación procurar que los clérigos sean instruidos *sobre la historia y la evolución del arte sacro y sobre los sanos principios en que deben fundarse sus obras*.

El n. 130 es el último artículo, o, número, de la *Sacrosanctum Concilium*. Como un caso casi único su contenido se halla en el n. 89 del primitivo esquema de la Constitución de la preparación del Concilio.

Acabamos de ver como la Subcomisión de arte, supo aprovechar lo más importante del antiguo esquema del capítulo VI, sobre objetos sagrados, n. 99-105, para integrarlo al capítulo VIII – en la *Sacrosanctum Concilium* es el capítulo VII – sobre Arte Sacro. Fue el resultado del examen y consiguiente aprobación por la Comisión Conciliar de

Liturgia, según las enmiendas propuestas durante algunas de las Congregaciones del Concilio en su segundo periodo.

Hasta aquí un resumen del trabajo de la sesión XXX de la comisión conciliar sobre liturgia; un trabajo que no solo se ocupó del Arte Sacro puesto que había empezado con algunas observaciones sobre el capítulo II de la *Sacrosanctum Concilium* y que terminó con el examen del capítulo V sobre el Año litúrgico. Por todo lo cual deducimos que la lectura y el examen que siguió del cap. VI y VIII, sobre Objetos sagrados y Arte, fue más bien una ratificación del trabajo hecho anteriormente.

Después seguirán unas pocas reuniones más de la comisión, que solo aportan elementos externos, por eso los presentamos como mera información.

La aprobación del capítulo VII sobre Arte Sacro por el Concilio

La Comisión conciliar sobre liturgia celebró su XXXII reunión el 6 de mayo de 1963. En ella dos presidentes de las Subcomisiones, la del Oficio Divino y la del Año litúrgico leyeron una relación de cómo se había redactado el trabajo encomendado y, si era el caso, someterlo a discusión. Mons. Carlo Rossi hizo lo mismo con el capítulo de Arte Sacro. La comisión fue unánime en pedir que el capítulo sobre Arte Sacro y el de Objetos sagrados formaran en adelante un solo capítulo.

En la sesión XXXV (30.IX.1963), Mons. C. Rossi como presidente de la subcomisión de Arte Sacro y Objetos sagrados lee el texto enmendado que no encuentra dificultad, con solo una observación sobre el n. 124, que no fue aceptada. Igualmente lee la *Relatio*, de lo que hablaremos después, aprobada igual que el texto por unanimidad.

Esta vez se trata de la reunión de los Padres Conciliares. En la LIX Congregación General, el día 30 de Octubre de 1963, Mons. C. Rossi presenta la *Relatio* con la propuesta del nuevo capítulo VII, *De Arte Sacra deque Sacra deque Supellectile*, previa distribución a los Padres de la redacción del cap. VII que, como se ha dicho, tiene su

origen en los capítulos VI y VIII precedentes. Después de leída la *Relatio* por el presidente de la Subcomisión y de oír las razones que justificaban la fusión de los dos capítulos, los Padres renunciaron a intervenir puesto que creyeron que aquel no era el momento de entrar en detalles porque no tocaba al Concilio, sino a la Comisión para la aplicación de la reforma. De acuerdo con la propuesta del Card. Döpfner, puesto que el capítulo no presentaba cuestiones a discutir, se votó todo el capítulo VII de forma global. El resultado de 1941 votantes fue, 1838 Padres votaron *Placet*, 9 *non placet* y 94 *iuxta modum*.

Finalmente el texto completo de la redacción de la *Sacrosanctum Concilium*, presentado en el Aula conciliar en la Congregación general LXXIII el 22 de noviembre del 1963, fue sometido a votación capítulo por capítulo. Después se votó globalmente, siendo ratificada por la aprobación de la Asamblea conciliar el día 4 de diciembre y aprobada por el Papa Pablo VI.

Las pocas reuniones que siguieron de la comisión, previos a la ratificación definitiva, ofrecen un menor interés. En la XLV (11.XI. 1963), se leyeron las observaciones sobre la *Relatio*, pero ni la Subcomisión ni la misma Comisión creyeron oportuno presentar el texto con las enmiendas encomendadas al Concilio. A propuesta de Mons. Wagner todos aprueban la *Relatio*.

En la sesión del día 21.XI.1963, se distribuye el texto entero de la Constitución Conciliar de Liturgia. Mons. C. Rossi lee un texto relacionado con la futura aplicación de la Constitución, con una intervención de Mons. Aimé Georges Martimort. La Comisión todavía se reunió el 28 de noviembre (sesión LI) sin nada especial a destacar, si no es que Mons. Nabuco quería que se publicara la *Declaratio* que va junto al capítulo sobre Arte Sacro. Hasta aquí, como ya se ha dicho, una visión global del contexto en el que surgió el capítulo VII sobre Arte sacro, en la Constitución conciliar de Sagrada Liturgia. Simplemente como breve recordatorio señalamos que conviene poner mayor atención en aquellos números de la *Sacrosanctum Concilium* cuyas enmiendas suponen una aportación mayor en relación con el anterior esquema: 124, 125, 127, 129.

Un programa en acción

Cuarenta años acreditan suficientemente la validez del capítulo VII, no obstante sus deficiencias. No es posible ni es este el momento de entretenernos en las 135 intervenciones de los Padres conciliares,⁵ de esta experiencia con luces y sombras. Intentaremos, únicamente, detenernos en unas determinadas cuestiones, algunas ya presentes en el Concilio, que parecen necesitadas de mayor esfuerzo de comprensión.

Mons. Carlo Rossi, como presidente de la Subcomisión, el 23 de septiembre de 1963, presentó a esta el texto enmendado de la *Relatio*. Al propio tiempo que ofreció a los Padres Conciliares la *Declaratio*, junto con el cap. VII de la *Sacrosanctum Concilium*, en la Congregación General del 30 de octubre del mismo año: *Declaratio. In toto rerum externarum ad sacrum cultum pertinentium apparatu recognoscendo, speciali animadversione digna videntur quae sequuntur*.⁶

En la parte introductiva la *Relatio* ya advierte que el capítulo VII ha intentado incorporar las numerosas observaciones de los Padres. Ante la dificultad enorme que esto supone optó por presentarlas resumidas y de señalar tres de ellas como las de mayor importancia. Son las que vamos a ocuparnos en primer lugar.

La primera es la allí llamada *artis abstractae*. Resume el parecer del grupo de Padres que opinan que este arte se expresa de una forma incomprensible para el pueblo y que era ajeno al sentido religioso. Otros eran de la opinión que convenía conciliarlo con el derecho de las nuevas formas artísticas pudiendo, igualmente, participar en el canto de la divina alabanza. Es precisamente este tema el que parece haber avanzado menos en el periodo postconciliar por la dificultad que, según algunos, tiene de conectar con el pueblo.

⁵ Francisco GIL HELLIN, *Concilii Vaticani II Synosis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animaversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. Città del Vaticano 2003.

⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 388-391.

En el año 1978 un artista catalán escribía *Hasta que en la tela no haya estas tensiones entre los colores que producen como una cierta vibración, la tela no funcionara. Intento también dar no los objetos, sino la presencia de las cosas, sin la anécdota que describe el objeto... Darlo todo por el color, más que por la forma, aunque la forma también existe, organizando el color* (Ràfols Casamada). El artista cree que el color es un elemento comunicativo por excelencia. Lo cierto es que busca presencia y comunicación. ¿No son precisamente estas dos características las que distinguen los venerables iconos del arte religioso del Este Europeo? Es verdad que con el soporte de cierta figuración, a través de suaves colores, alcanzan una cierta inmaterialidad y crean elevación. Realismo, abstracción, figuración o no figuración hoy son términos menos antagónicos. En estos tiempos y no se puede plantear en términos absolutos. Como decía el dominico M.A. Couturier: *El arte religioso, las más grandes virtudes morales e incluso la fe más profunda no aportan gran cosa si no hay por delante un gran talento*. No deja de ser verdad, por otra parte, que cierto realismo esconde a veces incapacidad artística.

El sabio principio del n. 292 de IGMR, parece un buen criterio de discernimiento, *en la selección de elementos ornamentales, se ha de buscar la verdad de las cosas*, lo que importa es que el arte sea arte. *Los objetos que pertenecen al culto divino, sean en verdad dignos y bellos, signos y símbolos de las realidades celestiales* (n. 288). El arte persigue expresar con autonomía un valor de cosa bella, en si mismo el arte no sería un medio para alcanzar un fin. Desde este principio se defiende la libertad creadora del artista.

Como conjugar la dinámica de corrientes actuales con el arte en relación con la liturgia, es precisamente lo que convendría profundizar. El arte cristiano se basa en la lógica de la Encarnación. Esta se puede expresar de muchas maneras, pero no basta que se quede en la humanidad de Jesús sin la trascendencia de la divinidad. En este sentido la Iglesia ofrece los contenidos del arte sacro, y este ha de saber revestirlo con la cultura de determinados ambientes y de distintos lugares. No se puede negar a la iglesia la capacidad de ser juez en arte

para el culto. Es sugestivo para nuestro caso ampliarlo con lo que dice Glauco Gresleri, a propósito de la estética del altar.⁷

Simbología y escatología en el arte

El valor simbólico es otra vertiente que sigue abierta a la creatividad del arte para el culto. Gatti conduce a percibir la autenticidad de la expresión de la doble función de la celebración litúrgica, a saber: la práctica con relación a los elementos materiales circunstantes y la simbólica, que deriva de la celebración del misterio.⁸ El simbolismo, por tanto, forma parte del elemento sacramental de la liturgia y de alguna manera alcanza los lugares de la celebración. Las coordenadas de espacio y tiempo afectan a la celebración y los lugares donde se celebra la acción sagrada. Los tiempos litúrgicos ofrecen el simbolismo propio en consonancia con la celebración y el espacio litúrgico, este es el lugar donde Dios interviene durante la misma. El espacio de la comunidad celebrante en la acción litúrgica, es el símbolo de la Iglesia, como bien lo expresa el prefacio de la misa del común de dedicación de una iglesia: *Esta casa visible que hemos construido, donde reúnes y proteges sin cesar esta familia que hacia ti peregrina, manifestas y realizas de manera admirable el misterio de la comunión con nosotros.* La casa es el lugar de la sacramentalidad, puesto que representa el simbolismo y la realización de la comunión.

El lenguaje del edificio o de la obra de arte del lugar sagrado, viene a formar una unidad con el lenguaje litúrgico, elevado a la categoría de símbolo. Por ello la liturgia ha de ser representación e imagen de lo que es divino.⁹

La imagen más perfecta de ello la vemos en los tres elementos básicos, soporte de la celebración Eucarística: el Altar, el Ambón y la Sede. El n. 296 de la IGMR, lo afirma bien explícitamente, *En el Altar se hace presente el sacrificio de la cruz bajo los signos sacramentales.*

⁷ Glauco GRESLERI, *Estetica dell'altare*, en F. DEBYST, Paul DE CLERCK (edd.), *L'altare, mistero di presenza, opera dell'arte*, Comunità di Bose 2004, pp. 233ss.

Será acaso para que aparezca mejor su función práctica y simbólica que el ambón y la sede la IGMR indica la conveniencia de que sean bendecidos (n. 109 y 110). Es en razón de la dignidad de la Palabra de Dios que se proclama desde el ambón que la Ordenación General de las lecturas de la Misa (segunda edición), dedica al ambón los n.º 32-35. Sería un buen signo que la textura, el diseño y los materiales de que están formados estos elementos fueran el mismo para los tres. Se conseguiría así, a simple vista, la mutua interrelación entre ellos, los lugares donde se realiza el sacramento: Los elementos del banquete, la Palabra de Dios y el ministerio sacramental. El pueblo de Dios alrededor de estos elementos en la celebración Eucarística alcanza, en el edificio sagrado donde celebra, la categoría de signo, es decir, *una imagen de la Iglesia reunida*, IGMR 294. Un simbolismo de alcance escatológico, porque los mismos edificios del culto, adornados de dignidad y belleza *son signos y símbolos de las realidades celestiales*.

El elemento escatológico acabado de citar sería otro elemento que el arte en la liturgia debe cuidar mucho más. Igual que el simbolismo en el arte la escatología es un tema poco estudiado. Será quizá por esto que el lenguaje de la arquitectura y de las realizaciones artísticas al servicio del culto durante estos cuarenta años es poco elocuente, es decir, falto de expresividad simbólico-sacramental. En el estudio de la *Sacrosanctum Concilium*, promovido por la propia Congregación del Culto Divino, el simbolismo es tratado,¹⁰ pero sin ninguna referencia al arte. Quizá es más significativo que en todo el volumen que comenta la *Sacrosanctum Concilium* no existe ningún capítulo para comentar el cap. VII sobre el Arte y los objetos sagrados en el culto.

La teología que ve la fuente de la sacramentalidad de la Iglesia y de sus sacramentos como expresiones de Cristo resucitado, ligados a la iniciativa de la acción de Cristo Glorioso, en la unidad de su Mis-

⁸ V. GATTI, *Liturgia e arte. I luoghi delle celebrazioni*. Bologna 2002, p. 24.

⁹ José María ROVIRA BELLOSO, *Simbols de l'Esperit*, Barcelona 2001, p. 157.

¹⁰ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Costituzione Liturgica «Sacrosanctum Concilium»*, CLV –Edizioni Liturgiche, Roma, 1986 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 38, pp. 311-316).

terio Pascual, dibuja una escatología que configura la asamblea litúrgica. Es normal que la *Sacrosanctum Concilium* conciba al cristiano, al interior de esta asamblea, como un miembro activo por su plena participación como bautizado que se convierte en beneficiario de la acción salvadora de Cristo. Podríamos decir que el artículo 124 de la *Sacrosanctum Concilium* al excluir *la mediocridad o falsedad del arte* le confía facilitar y estimular la aplicación de la doctrina sobre la plena participación activa, expresada a lo largo de la Constitución Conciliar. Es como si dijéramos que los principios que han de orientar el arte sacro conduzcan con suma diligencia a que las obras de arte, singularmente los edificios *sean aptos para la celebración de las acciones litúrgicas y para conseguir la participación activa de los fieles*.

Este parece ser el principio directivo que encabeza precisamente el primer artículo de la *Ordenación General del Misal Romano*, tercera edición. En efecto del n. 288 no basta leer el artículo olvidando la nota de pie de página correspondiente al mismo. Es una invitación a tener a mano la documentación conciliar y postconciliar que lo avala en su doble vertiente de *lugares aptos para el culto y de símbolo de realidades celestiales*. En definitiva una buena participación puede quedar condicionada por una mala distribución de los espacios sean arquitectónicos o por la mala colocación de los elementos funcionales. La importancia de la observación viene subrayada por la repetición del concepto en los n. 295 y 311, con el importante matiz que *permita participar con la vista y con el espíritu*.

Este sería un principio normativo abierto a la creación artística en sintonía con la belleza y la elevación del espíritu, que facilitarían una buena integración en la asamblea y una fructuosa participación. Por otra parte podría ofrecer criterio para responder en el momento de preguntarnos hasta qué punto el arte sacro actual ha seguido su inspiración; al parecer deja bastante que desear.

La cuestión de las imágenes y del arte al servicio del culto

Una segunda cuestión de la *Relatio* presentada por Mons. Rossi, aludió a las imágenes. La problemática que presentaron los Padres so-

bre el sujeto es compleja. Unos lamentaban la corriente contraria a la exposición de imágenes. Otros el excesivo número de imágenes expuestas al culto en un mismo lugar, pero la queja generalizada era de la calidad en detrimento de la dignidad, que repercute en la piedad de los fieles. Según algunos Padres se debe a la poca formación de los mismos, o bien atraídos por una representación de bajo nivel, por su expresionismo sentimental. La respuesta general que allí se propone es muy simple. Por un lado, moderar la corriente desordenada que llaman de «iconoclastica», de suprimir imágenes, y todo cuanto pueda inducir a una veneración supersticiosa o superficial. Algunos problemas continúan vigentes hoy, especialmente lo referente a la proliferación de imágenes devocionales, muchas de ellas de devoción generalizada, recomendadas incluso por la misma Iglesia. A veces ocupan una centralidad de exposición, colocación, luz, etc., a menudo más próximo a la fantasía que al buen gusto. Fácilmente inducen a pensar que aquello es lo más importante del templo, en detrimento de la educación a favor de los elementos básicos del culto cristiano.

No es sin importancia atender la pedagogía de la fe en el momento de escoger el lugar donde colocar las imágenes. Un solo ejemplo puede resultar suficientemente ilustrativo: el lugar que ocupa la imagen de titular en buena parte de iglesias. Lo más frecuente es verlo situado en el centro del ábside, y de grandes dimensiones. En muchos casos suele tener más relieve y calidad que la misma cruz. En otros la hornacina o la forma de adornar el lugar alcanza una centralidad igual o superior al mismo altar. Es un problema que plantea más bien la adaptación de los antiguos edificios del culto, y más fácil de resolver en los de nueva construcción.

Hasta aquí la visión tradicional de las imágenes que reciben veneración en nuestros templos, pero la problemática actual es compleja y de difícil solución. Está en cuestión el mismo concepto del arte. Para el P. Plazaola captar el sentido de una obra de distintas épocas o lugares viene, primeramente, condicionado por la manera como ha abordado el tema el mismo artista. Explica, también, la fe abierta a múltiples contenidos en los que se encuentra inmerso el artista, *Es el*

*resultado necesario de eso que los teólogos llaman la «evolución del dogma». La fe cristiana en el curso de los siglos se va explicitando y cargando de contenido.*¹¹ Prosigue un poco más adelante, a un artista a quien se invita hoy a dar forma visible al misterio cristiano no se le puede exigir que renuncie a eso que para él constituye su propia gramática..., quizá reduciendo las figuras a simples signos o símbolos. Por otra parte el profesor J. A. Millán, en la conferencia que pronunció en Madrid, en el mismo curso de Arte Sacro «Fundación Félix Granda», expresó su opinión sobre la naturaleza del arte que no es la de comunicar, sino de expresar una interioridad que hasta entonces no era visible.¹² Al lado de esto está en pie la reciente declaración del n. 289 de la IGMR de promover valores artísticos que sirvan de alimento a la fe y a la piedad. Esta afirmación va precedida en el mismo número de la frase, *trata también de promover las nuevas formas de arte adaptadas a cada tiempo*; el intento de la Iglesia es claro y naturalmente, no puede haber contradicciones.

El P. Plazaola se pregunta en estas circunstancias ¿Es hoy posible un arte cristiano?¹³ Habla de un tiempo de silencio y lo significativo que resulta que entre los artistas que más o menos secretamente se dicen creyentes, haya tan pocos que aborden con comodidad y alegría el tema cristiano. Reconoce que sería injusto no reconocer la oferta de Pablo VI y de Juan Pablo II a los artistas, y que la iglesia ha hecho un generoso esfuerzo de comprensión de las formas modernas. En el precioso discurso del Papa Pablo VI a un grupo de artistas italianos, desbordante de sinceridad y de reconciliación, les dice: *Os debemos pedir todas las posibilidades que el Señor os ha concedido en el ámbito de la funcionalidad y de la finalidad y por tanto, que hermanen el arte con el culto de Dios; debemos dejar que vuestras voces cantan libre y poderosamente*.

¹¹ Juan PLAZAOLA, *La nueva sensibilidad y el arte sacro*, en AA.VV., *El arte sacro un proyecto actual, actas del curso celebrado en Madrid, octubre de 1999*, Fundación Félix Granda, Madrid, p. 75.

¹² Antonio MILLÁN, *Concepto de arte sacro y arte profano*, *Ibidem*, p. 87.

¹³ Juan PLAZAOLA, «*Historia y sentido del arte cristiano*», Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996, (= *BAC maior* 50), p. 116.

samente como son capaces (7.V.1964). Por otra parte, añade Plazaola, el arte aceptado, el arte oficialmente «cristiano» de nuestros días, está cumpliendo su habitual misión profética, está ya dando señales de esta oscura peregrinación por el desierto, que es un símbolo de desarraigo y a la vez de renovación. Si se ha hablado tantas veces de la experiencia religiosa y la experiencia estética, es por esta especie de carácter sacro que descubre la inspiración del artista. A final de la obra el autor cita un largo fragmento del discurso de Antonio Tapias en el acto de recepción como académico de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, del que entresacamos este fragmento. *Pretender destruir la dimensión sagrada del arte – que no se ha de confundir con los objetos de arte litúrgico de una confesión religiosa determinada – sería acabar con el arte mismo, con algo que es esencial al arte y a toda la sociedad* (10.XII.1990). Parece oportuna la invitación a releer de la carta de Juan Pablo II a los artistas los apartados, *Hacia un diálogo renovado y en el espíritu del Concilio Vaticano II* (1999).

Buscar una noble belleza

La tercera cuestión de la *Relatio* se refiere a la suntuosidad de las cosas relacionadas con el culto. Algunos Padres lamentaron el excesivo coste en edificar y ornamentar templos o objetos sagrados que en ciertos casos puede resultar, incluso, escandaloso y ofensivo para la mayoría de pueblos del mundo que viven en la indigencia. Por otra parte no faltó la opinión de los que todo era poco para el honor de Dios y el decoro del culto. Sobre esto último basta citar la intervención de Mons. Primo Gasbarri, quien a partir del Antiguo Testamento hasta la *Mediator Dei*, con profusión de citas, partiendo de la Bula de Julio II en el momento de pedir consejo para construir la Basílica de San Pedro del Vaticano (19.XI.1513), entre las que entresaco la siguiente: *In templo quasi in fastigio gloriae fulgere debent maiestas et nobilitas artium*.¹⁴ Contrasta con la

¹⁴ F. GIL HELLÍN, *Concilio Vaticano II*, p. 937.

petición de Mons. Alfredo Ancell, *Curandum igitur est in omnibus prioritates detur pauperum necessitatibus*.¹⁵

Es sabida la respuesta del Concilio (*Sacrosanctum Concilium* 124): *Buscar más una noble belleza que la mera suntuosidad*, frase que ha pasado al n° 292 de la IGMR. Es un buen principio, pero como tal abierto a más de una aplicación. Uno tiene la impresión de ser un compromiso para conciliar las dos tendencias. Parece sonar así la fuerza de las palabras de San Juan Crisóstomo, citadas en la referida intervención del Obispo A. Ancell: *Quae utilitas, si mensa Christi sit aureis poculis onusta ipse vero fame pereat*. No he sabido encontrar ningún comentario al texto de n. 124, en posteriores comentarios publicados sobre la *Sacrosanctum Concilium*. ¿Acaso no debería interpretarse esta ausencia de respuesta como una cuestión sobre el arte en el que la liturgia le conviene avanzar más? Pablo VI afirmó que la iglesia no bastaba que proclamase la pobreza, si no que ella debía mostrarse pobre. La ostentación, también en el arte, es una característica mundana. Al fin y al cabo la *Sacrosanctum Concilium* debe interpretarse en el conjunto de la corriente del Concilio Vaticano II, que proclama una Iglesia en la que aparezca la imagen de su Señor: *reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente* (*Lumen gentium* 8). Salvar este equilibrio es un reto entre la pastoral litúrgica y los proyectistas, arquitectos y artistas.

¿Un balance satisfactorio?

Hasta aquí una lectura de la *Relatio* que sintetiza las cuestiones mayores en las que la *Sacrosanctum Concilium* intentó esbozar una respuesta. No es posible seguir ahora haciendo lo mismo con la *Declaratio*. Digamos en general que, prácticamente, apunta lo que la documentación postconciliar sobre liturgia ha desarrollado hasta el presente. Son seguramente estos documentos lo más positivo para la aplicación de la *Sacrosanctum Concilium*, en relación con el arte y la

¹⁵ *Ibidem*, p. 117.

liturgia. Esta rica documentación concerniente a la reforma litúrgica es abundante y contiene una normativa precisa que está bien reflejada en los capítulos V y VI de la *Ordenación General Misal Romano*, en los *Praenotanda* de las ediciones típicas de cada uno de los libros litúrgicos, con referencia especial a los más relacionados con el tema: Misal, Leccionario, Dedicación de iglesias y los referentes a cada sacramento, con indicaciones sobre el lugar de celebración.

Prácticamente no encontraríamos ningún lugar de culto donde la sabia orientación del Concilio no hubiera influido, sobre todo en lo referente a los lugares de la celebración, principalmente los ubicados en el presbiterio. No sería tan optimista al momento de enjuiciar si el móvil dominante de esta reforma ha sido un buen conocimiento de los principios y normas contenidos en estos documentos o una actitud más bien práctica carente de ellos y de una buena catequesis subsiguiente. No sabría decir, puesto que depende de una situación tan diversa y universal, hasta que punto ha predominado la iniciativa privada, o la actuación de las Comisiones Diocesanas y Nacionales de Arte Sacro, tan sabiamente establecidas. Seguramente, en algunos lugares, cabría un esfuerzo más empeñativo.

Hay que saludar como un gran valor las abundantes publicaciones que han aparecido durante estos cuarenta años, sea en revistas, sea en libros, acerca de *Los lugares de la celebración litúrgica*. Algunos de mucha calidad y de excelente presentación, en cierta manera podrán considerarse obras de arte por las ejemplares realizaciones que reproducen, que las convierten en buenas guías al servicio de la reforma. No es este el lugar de entrar en la presentación de algunas de estas publicaciones. Si hago una excepción es por presentar el tipo de libros que encuentro a faltar, los que van mas allá de los Lugares de la Celebración y se atreven a entrar directamente en el estudio del Arte Sacro en la actualidad.¹⁶

¹⁶ Este es el caso de Carlo CHENIS, *Fondamenti teorici dell'arte sacra. Magistero post-conciliare*. LAS, Roma 1991.

Resulta, también, extraordinariamente positiva la contribución de los Directorios Diocesanos o Nacionales, para la construcción y adaptación de iglesias. Cito en este momento algunos de las más recientes.

– Secretariado Nacional de Liturgia, *Ambientación y Arte en el lugar de la celebración*, Madrid 1987.

– Comisión Episcopal de Liturgia - Secretariado Nacional de Liturgia, *Lineamientos generales para la construcción de iglesias*, Buenos Aires 1993.

– Irish Episcopal Conference, *The Place of Worship*, Dublin, 1994.

– Conferenza Episcopale Italiana, *La progettazione di nuove chiese*, Roma 1993.

– Conferenza Episcopale Italiana, *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica*, Roma 1996.

– United States Conference of Catholic Bishops, *Built of Living Stones*. Washington 2000.

No está en mi alcance saber la influencia real que han podido tener en estos momentos, no obstante pueden considerarse excelentes guías. Es difícil, al final de estas paginas, poder emitir un juicio de valor de lo que han significado estos cuarenta años sobre el arte sacro, en la liturgia. Seguro que se han hecho progresos notables en la recuperación de los lugares básicos de la celebración, y quizá menos en la inteligencia de su lenguaje simbólico, y en el conjunto de los edificios.

La cuestión es saber dónde nos encontramos en las grandes cuestiones abiertas sobre el arte en la liturgia, algunas de las cuales se han apuntado anteriormente.

Carlo Chenis, a los 25 años de la reforma litúrgica escribía: *Il bilancio che si può far ricavare non è molto incoraggiante*.¹⁷ Añade que el

¹⁷ Carlo CHENIS, *Fondamenti teorici dell'arte sacra. Magistero post-conciliare*, LAS, Roma 1991, p. 189.

principio de la inculturación y de la descentralización, en los documentos del postconcilio no dan normas detalladas, aunque sí criterios y guía. La censura contra formas depravadas e inadecuadas para el uso del culto ha conducido a muchas producciones del arte contemporáneo a un mediocre realismo o puramente funcional.

Anteriormente hemos citado el P. Plazaola, que años después se expresa de un modo parecido; ahora sus palabras son estas: *Después de aceptar una sociedad secularizada o de laicismo de estado, fue un día interpretado por la Iglesia como invasión del «ateísmo». Luego he visto que, más que el ateísmo, debe hablarse de un «eclipse» de lo sacro..., y por senderos ocultos de este desierto debe avanzar la Iglesia, humildemente..., bajo el divino soplo del Espíritu.*¹⁸

La «Belleza» que salva el mundo. Son estas las palabras que encabezan el último apartado de la Carta del Papa Juan Pablo II a los artistas. Termina con las palabras de F. Doctoevski. Son también para nosotros una invitación a gustar la vida y soñar el futuro: *Los hombres de hoy y de mañana tienen necesidad de este entusiasmo para afrontar y superar los desafíos cruciales que avistan en el horizonte..., precisamente en este sentido se ha dicho que : «la belleza salvará el mundo».*

Joan BELLAVISTA

¹⁸ J. PLAZAOLA, *Historia y sentido*, p. 1017.

IL CULTO ALL'EUCARISTIA

1. L'Eucaristia è la presenza dell'immolazione della Croce nei segni conviviali del pane e del vino: alla vigilia della sua passione il Signore l'ha istituita perché fosse presente nella Chiesa il memoriale o il sacramento del suo Sacrificio. A ogni celebrazione eucaristica si avvera la presenza reale dell'offerta del Calvario.

Ma il pane e il vino, consacrati dal sacerdote in rappresentanza di Cristo – «in persona Christi» –, non cessano, dopo la Messa, di essere il Corpo e il Sangue di Gesù: la «parola efficace di Cristo» – l'«operatorius sermo Christi», come la definisce sant'Ambrogio (*De sacram.* IV, 4, 15) – li trasforma radicalmente, ossia nella loro sostanza, e non solo in modo transeunte, valido solo per lo spazio e il tempo occupati dal rito.

2. Proprio per dire a quale livello avviene, tale «conversione» – anzi, «mirabile conversione», secondo la connotazione dei Padri tridentini –, fu dagli stessi Padri, con scelta felice e opportuna, denominata «transustanziazione».

Né si trattò di una scelta filosofica – come spesso, e superficialmente, si va dicendo. Quel concetto, del resto di immediata comprensione, fu assunto per tradurre una verità che la Tradizione cristiana, nella sua dottrina e nella sua prassi, non ha mai cessato di professare: dopo «dopo la preghiera di ringraziamento formata dalle parole di Cristo» (Giustino, *Apol.* I, 66), anche finita la Messa e sin che durano le specie, il pane e il vino continuano irreversibilmente a essere il Corpo e il Sangue del Signore; e a esserlo – secondo i limpidi, perspicui e discriminanti avverbi tridentini – «vere, realiter, substantialiter».

Ricordiamo un testo di Origene: «Voi che assistete abitualmente ai santi misteri sapete con quale rispettosa precauzione conservate il Corpo del Signore quando vi è consegnato, con il timore che ne cada qualche briciola e che una parte del tesoro consacrato si perda. Poiché

vi credereste colpevoli, e in questo avete ragione, se con la vostra negligenza qualche cosa se ne perdesse » (*In Ex hom.* 13, 3).

3. Certo, il Corpo e il Sangue eucaristici di Gesù, pur conservati fuori dalla Messa, continuano ad esserne in relazione: “nati” dal sacramento del sacrificio, – così ripetutamente l’enciclica *Eucharistia de Ecclesia* definisce la Messa – ad esso non cessano di convergere. L’Istruzione *Redemptionis sacramentum* lo riafferma con le parole del decreto *Eucharisticum sacramentum* del 1973: «La celebrazione dell’Eucaristia nel Sacrificio della Messa è veramente l’origine e il fine del culto eucaristico fuori della Messa» (n. 129), con la precisazione dei due fini della conservazione delle «sacre specie»: la comunione sacramentale in particolare dei malati e degli anziani, e l’adorazione privata e pubblica di Gesù Cristo in questo grande Sacramento.

4. La recente Istruzione, più che essere un testo nuovo, è soprattutto una silloge intessuta da una quantità di documenti eucaristici post-conciliari, redatta con l’intenzione di richiamare l’urgenza della loro fedele applicazione, di fatto non poco, e assai gravemente, disattesa.

Non è, infatti, difficile constatare un largo disinteresse riguardo alle stesse Specie consacrate, trascuratamente trattate dopo la celebrazione, e considerate alla stregua di un pane vagamente “benedetto”, se non addirittura, un pane comune; allo stesso modo, non è rara la loro conservazione in posti non sicuri, col pericolo della profanazione; come non manca, in alcuni luoghi, «una quasi noncuranza del culto dell’adorazione eucaristica» (n. 136), per non dire di una diffusa e arbitraria inosservanza delle norme liturgico-rituali in ambito eucaristico.

5. Esattamente su questo sfondo si comprendono le disposizioni della *Redemptionis sacramentum*, intese, ancora una volta, a ravvivare la coscienza dottrinale cattolica e il coerente comportamento nei confronti dell’Eucaristia, che permane dopo la celebrazione.

Per quanto concerne il comportamento, le norme riguardano:

- la conservazione del SS. Sacramento nel tabernacolo in parte particolarmente dignitosa, ben visibile, silenziosa e decorosa della chiesa, dove sia possibile e agevole la preghiera;
- il divieto di portare a casa o in altro luogo l'Eucaristia, col pericolo della profanazione;
- l'attenzione a recarla al domicilio dei malati lungo un tragitto possibilmente diretto dal luogo della sua conservazione, tralasciando ogni altra intermedia occupazione.

Alla base di questi avvertimenti sta sempre la natura singolare di quel Pane, che è la Carne del Signore, e quindi la preoccupazione che esso venga profanato e la fede nella Presenza reale che risulti di fatto sminuita.

Viene anche ricordato che il ministro straordinario dell'Eucaristia sostituisce quello ordinario, quando questi (sacerdote o diacono) – sia assente o impedito: agire diversamente sarebbe indice di superficiale sbrigatività, che non concorre certamente a mantenere perspicui sia il senso dell'Eucaristia Corpo di Cristo, sia la fondamentale destinazione eucaristica del ministero sacerdotale e dello stesso servizio diaconale. La fede eucaristica trova professione ed edificazione non solo nelle parole, ma anche, e con speciale incisività, nel linguaggio dei segni, in cui sono inclusi anche i ministri ordinari dell'Eucaristia, resi tali dal sacramento dell'ordine.

6. « Il culto all'Eucaristia fuori della Messa è di valore inestimabile nella vita della Chiesa ». L'Istruzione lo riconferma, per esortare i pastori d'anime a promuovere « la pietà sia pubblica sia privata verso la Santissima Eucaristia anche al di fuori della Messa, affinché dai fedeli sia reso culto di adorazione a Cristo veramente e realmente presente » (n. 134).

Vengono, così, indicate le diverse forme di questo culto e di questa pietà (nn. 134-145):

- l'adorazione eucaristica dei singoli fedeli e quella con il concorso del popolo;

- la visita al SS. Sacramento durante il giorno;
- la designazione, ove sia possibile, di una chiesa per l'adorazione perpetua;
- l'istituzione di confraternite o associazioni per la pratica di una tale forma di adorazione;
- la pratica delle processioni e dei congressi eucaristici;
- l'attenzione a che la chiesa in cui è conservata l'Eucaristia resti aperta ai fedeli almeno qualche ora al giorno per la preghiera dinanzi al SS. Sacramento.

Certo, con l'avvertenza che, quando sia esposto, non rimanga mai senza sufficiente custodia e che, tale esposizione, assolutamente non rimanga durante la celebrazione della Messa.

Purtroppo si sa che le chiese abitualmente aperte sono – non raramente – oggetto di gravi furti; e tuttavia la soluzione di tenerle abitualmente chiuse compromette e rende di fatto impossibile soprattutto il culto eucaristico dei singoli fedeli. Ma una soluzione al riguardo, in ogni caso, va pure trovata.

7. Brevemente, ma efficacemente, l'Istruzione ricorda i frutti preziosi in particolare dell'adorazione eucaristica: essa è « comunione di desiderio », che « unisce fortemente il fedele a Cristo »; manifestazione della sua gratitudine, della sua riconoscenza e del suo amore verso di lui, presente nel SS. Sacramento.

Opporre la partecipazione alla Messa all'adorazione eucaristica significa non comprendere pienamente il senso stesso della Messa, grazie alla quale il sacrificio della croce e quindi l'amore personale del Crocifisso si rendono presenti per essere assunti nell'intimo del cuore e nell'esperienza della vita: a questo mira l'intenzione dell'adorazione e dei sentimenti che essa suscita.

Abbiamo accennato alla crisi – che ci sembra assai diffusa e molto grave – del culto all'Eucaristia. Riteniamo che essa sia insieme indice e causa della perdita o dell'annebbiamento del senso cristiano del mistero che, alla fine, accompagna lo stessa celebrazione dell'Eucaristia,

dove a essere ritenuto preminente e operoso non è personalmente Gesù Cristo, al quale devono convergere tutto l'interesse e tutta l'attenzione, ma è una affaccendata comunità, distratta in tante cose invece di essere raccolta e attratta come verso l'« Unico necessario », cioè il Signore.

8. Un'ultima considerazione: il culto all'Eucaristia è in chiara misura la tessera o il criterio – quasi un crocevia – della fede cattolica.

Negare il valore di un tale culto e quindi la presenza reale in virtù della transustanziazione – di cui abbiamo sopra ricordato il senso – significherebbe estraniarsi dalla Tradizione della Chiesa, dall'intenzione profonda del suo linguaggio; dal dogma definito dai Padri tridentini contro la “novità” dei Riformatori – dogma che non ha perduto nulla della sua verità e attualità –, del resto ribadite da tutto il Magistero ecclesiale successivo, contro i riformatori ricorrenti.

Va pur affermato: la storia dei Concili non è la storia di una dottrina cattolica seguente che smentisce o emargina la precedente; ma la storia di una identica Verità che nel corso del tempo fedelmente si trasmette e coerentemente si dispiega.

Inos BIFFI

LA DOCTRINA DE LA EUCARISTIA EN EL CONCILIO DE TRENTO

La Eucaristía es el misterio central de la fe, el misterio en el que se vertebra y articula todo el Misterio cristiano.

Como actualización sacramental de la pascua de Cristo por medio del sacerdocio ordenado y de las especies de pan y de vino, la Eucaristía es fruto de la Iglesia, pero, simultáneamente, la Iglesia nace y vive de la Eucaristía, por cuanto que aquella encuentra en ésta la fuente permanente e inagotable de todo su bien espiritual, un bien que, alcanzando a todo el universo, lo purifica, renueva y une de nuevo a Dios. Tal es lo que el Papa Juan-Pablo II nos ha hecho ver recientemente en su carta-encíclica «Ecclesia de Eucharistia», cuyo complemento disciplinar es, sin duda, la instrucción de la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, «Redemptionis sacramentum».

Pues bien, aunque la Iglesia, asistida constitutivamente por el Espíritu Santo, ha estado siempre en tranquila y pacífica posesión de la Eucaristía, ha habido momentos históricos en los que este sacramento, fuente y cima de toda la vida cristiana, ha llegado a ser objeto de enconada controversia teológica. Tal fue el caso de la Reforma. La Iglesia salió al paso de aquella difícil coyuntura, que minaba la verdadera comprensión de la Eucaristía y ponía en juego su mismo ser, mediante el magisterio del Concilio de Trento.

I. LA TEOLOGIA EUCARISTICA DE LA REFORMA.

Preludiada a lo largo de la Baja Edad Media merced al nominalismo y a corrientes teológicas que tienen en éste su raíz, la posición de los reformadores ante la fe eucarística afecta a ésta sobre todo en tres puntos: la comprensión de la presencia real de Cristo en este sacramento; el doble modo de la comunión eucarística; y el carácter sacrificial de la Misa. Veámoslo con alguna detención.

1. *La comprensión de la presencia real*

Reaccionando contra los abusos de una determinada exteriorización y contra todo realismo físico vulgar, pero también contra la doctrina del IV Concilio de Letrán, que afirma la identidad entre el ser de los dones consagrados y el cuerpo y la sangre históricos de Cristo en virtud de la «transubstanciación» (DH 802),¹ Zuinglio, Lutero y Calvino, cuyas diferencias teológicas son notables, mantienen en común que la fe católica sobre la presencia real no es la verdadera.

Comenzando por Zuinglio, éste afirma que, después de la Ascensión, el cuerpo de Jesús está localizado en el Cielo y que, por tanto, no puede estar realmente en el pan de la tierra. El pan así llamado «consagrado» no es el cuerpo de Jesús, sino que solamente lo significa. En consecuencia, el «es» de las palabras de la «Institución» debe entenderse sólo en sentido figurado. Comer el cuerpo eucarístico significa simplemente creer en el cuerpo inmolado de Cristo en la cruz.

Pues bien, distanciándose de Zuinglio, Martín Lutero acepta la presencia real, pero solamente como una especie de prolongación de la Encarnación, como presencia puntual «pro nobis» y como presencia portadora de la gracia del perdón de los pecados. De este modo, a diferencia de Zuinglio, el Príncipe de los reformadores entiende el «es» de la Institución eucarística como identificación real.

En efecto, para Lutero, el cuerpo glorificado de Cristo está inseparablemente unido a la divinidad y participa de la omnipresencia de ésta en virtud de la comunicación de idiomas que existe entre las dos naturalezas, la divina y la humana, del Verbo encarnado y glorificado. Por consiguiente, en el sacramento eucarístico Cristo une su cuerpo

¹ Cf. H. DENZINGER - P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Versión castellana de la 38ª edición alemana, Empresa Editorial Herder, Barcelona (1999). Cito esta obra por las siglas DH.

al pan y al vino (doctrina de la «consustanciación»), y hace así perceptible y saludable para nosotros la omnipresencia de aquél (doctrina de la ubicuidad).

Entendiendo, pues, la presencia real de Cristo en la Eucaristía desde el horizonte de las dos naturalezas, Lutero afirma que el pan y el vino, después de la consagración, siguen conservando su ser propio, pero constituyen, unidos al cuerpo y a la sangre del Señor, una verdadera unidad sacramental. Lutero niega, así, rotundamente la mutación ontológica de las especies de pan y de vino por medio de la «transustanciación». Y, de acuerdo con su definición de sacramento, que entiende sólo como «actio» y como «usus», afirma que la duración de la presencia real de Cristo «pro nobis» en la Eucaristía se extiende sólo desde el «usus» del «tomad y comed» hasta la «sumptio» de las partículas sobrantes. Por eso, mantiene como imperiosa la obligación de evitar la reserva del Santísimo y no acepta en modo alguno su adoración.

Finalmente, Calvino, niega también la transustanciación de los dones eucarísticos. Pero niega, además, todo tipo de presencia real «física», en el sentido de comer oralmente a Cristo en, con y bajo las especies del pan y del vino, lo que le distancia de Lutero, quien, aunque no la mencionaba, sí aceptaba la doctrina de la consustanciación. Y, en contra de Zuinglio, Calvino afirma la participación real en el cuerpo y en la sangre del Cristo celeste a través del sacramento eucarístico. Sólo que el sacramento, aun no siendo un signo vacío, no es tampoco, según él, un canal o un medio de gracia, sino simplemente una «notificación» de la actuación de Dios en el signo sacramental por medio de la acción del Espíritu Santo. Por lo tanto, el Espíritu es el único «vinculum communicationis» entre el comulgante y Cristo. El Espíritu no causa la presencia de Cristo en la Eucaristía, sino que ésta, la Eucaristía, es sólo la realidad visible en la que el Espíritu alcanza a los creyentes para unirlos con el Cristo celestial, hecha abstracción de la presencia de éste en el sacramento.

En el fondo, Calvino trata de tender un puente entre la teología eucarística de Zuinglio y la de Lutero. Con todo, lo sí cierto es que lo

reformadores no fueron capaces de ponerse de acuerdo sobre el contenido positivo de los dones eucarísticos. En este punto fracasó la unidad de la Reforma.

2. *El doble modo de la comunión bajo las especies eucarísticas*

El doble modo de la comunión eucarística (comunión bajo las dos especies o comunión bajo una sola de ellas) no constituye en sí un problema dogmático. Aunque la doble comunión (con el cuerpo y con la sangre) pertenece, sin duda, a la integridad del signo sacramental y corresponde al mandato de Cristo en la Institución (*Mt* 26, 26-29; *Mc* 14, 22-25; *Lc* 22, 19ss; *1 Cor* 11, 24ss), hay otros textos neotestamentarios en los que se afirma como verdadera la comunión bajo una sola especie (*Jn* 6, 51; 6, 57-58). Por eso, la Iglesia aceptó desde el principio la validez de la comunión eucarística bajo una u otra forma.

No obstante, lo que en sí no había sido nunca un problema dogmático, sino solamente una cuestión disciplinar, se convirtió de hecho en un problema de fe el año de 1414, cuando Jacobo de Mies, basándose en Juan 6, 53-56, comenzó a predicar en Praga la doble comunión como absolutamente necesaria para la salvación de todos, dedujo esta forma de comunión a partir de un mandato divino (cf. *Mt* 26, 27; *Lc* 22, 17ss) y arremetió furiosamente contra la Iglesia por haber sustraído a los fieles este derecho inalienable.

De ahí que el Concilio de Constanza, en su sesión XIII de 15 de junio de 1415, rechazara de plano la exigencia de reintroducir la práctica del «cáliz láico» (comunión bajo las dos especies) y prohibiera tal forma de comunión, no porque ésta no fuera en sí válida, sino por los supuestos erróneos desde los que Jacobo de Mies intentaba justificarla (cf. DH 1198-1200).

Pues bien, el error de Jacobo de Mies fue asumido por los teólogos de la Reforma. Estos, sobrepasando la intención del Predicador de Praga, quien, en principio, sólo aspiraba a reanimar la piedad eucarística, pusieron de manifiesto, con la afirmación de la obligatoriedad de la práctica del «cáliz láico», no sólo su voluntad de mantener-

se fieles a la Institución eucarística y de reivindicar el sacerdocio real de todos los bautizados, sino también, como señala agudamente Johannes Betz, su intento de justificar teológicamente la supresión de la estructura jerárquica de la Iglesia.²

3. *El carácter sacrificial de la Misa*

Las divergencias de los reformadores en la fijación del contenido positivo de los dones eucarísticos no se dieron, sin embargo, en la valoración de la Misa. Formando como un frente único de ataque, los teólogos reformados no sólo denuncian la trivialización y las irregularidades de la celebración de la Eucaristía, sino que impugnan también la misma comprensión católica de la Misa, sobre todo el carácter sacrificial de ésta. Según ellos, la Eucaristía constituye un don de Dios a los hombres, un testamento. Pero ella no es en modo alguno don del hombre a Dios ni, por tanto, sacrificio. Pretender hacer de la Misa un sacrificio sería convertir ésta en «obra», en acto de idolatría. Caben, ciertamente, la fe y la acción de gracias puestas en relación con la Eucaristía, pero sólo como sacrificio espiritual y separadas del sacramento.

El supuesto que subyace a esta concepción no es otro que el principio fundamental de la teología de la Reforma: el principio del «solus Deus» y de la «sola gratia», un axioma que en las cosas de la salvación ha de mantenerse estrictamente. Tal principio no solo vige para la teología eucarística, sino también para la cristología misma. Por lo cual, ni siquiera el sacrificio de la cruz, único e irrepetible, recibió su valor de Jesús como hombre, sino que fue sólo obra y testimonio de la misericordia de Dios con nosotros, pobres pecadores condenados. Por consiguiente, el «offerimus» católico atenta diabólicamente no sólo contra la Majestad inaccesible del mismo ser de Dios, sino también contra la estructura fundamental del acontecimiento de la cruz, cuya esencia no debe determinarse como autoobla-

² Cf. Johannes BETZ, *La Eucaristía, Misterio central*, en *Mysterium Salutis*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975, v. IV/2, p. 247.

ción de Jesús, sino como la entrega que de él hizo el Padre. Tal «offerimus» constituye, así, sobre todo si se entiende como sacrificio expiatorio, un nuevo intento de expiación o un presunto complemento del sobreabundante sacrificio de la cruz, es decir, una obra.

Esto supuesto, Lutero, Calvino y Zuinglio rechazan completamente el carácter sacrificial de la Misa, el Canon romano, la así llamada «Misa privada» y la aplicación de la Misa por los vivos y difuntos.

Tal es el contexto teológico en el que se inscribe el magisterio de Trento sobre la Eucaristía.

II. LA DOCTRINA DEL CONCILIO DE TRENTO SOBRE LA EUCARISTIA

Muy preocupado por la teología eucarística de la Reforma, el Concilio incluyó muy pronto este sacramento entre sus temas principales. Primeramente, dirigió la atención al carácter sacrificial de la Misa, poniendo también la mirada en la presencia real y en el doble modo de la comunión. Pero trató estos tres aspectos de la Eucaristía no de forma unitaria, sino aisladamente.

Por diversas razones que ha estudiado perfectamente Hubert Jedin,³ el Concilio, en su sesión XIII de 11 de octubre de 1551, comenzó por ratificar, mediante el Decreto sobre el sacramento de la Eucaristía, la presencia real (cf. DH 1635-1661).

Los temas de la doble forma de la comunión eucarística y de la comunión de los párvulos se dirimieron en la XXI sesión de 16 de julio de 1562 (cf. DH 1725-1734). Pero, al quedar indeciso en aquella fecha el tema de la concesión del cáliz a los laicos, se sometió la cuestión nuevamente a estudio. Y los padres sinodales renunciaron, finalmente, a ofrecer una aclaración y aprobaron, en la sesión XXII de 17 de septiembre de aquel mismo año, el Decreto sobre la concesión del cáliz, en el cual la decisión última se confiaba al Papa (cf. DH 1760).

³ Cf. Hubert JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1975, v. III, pp. 59-86; 403-436.

Por último, la doctrina sobre el sacrificio de la Misa, el más espinoso de los temas eucarísticos en aquella coyuntura histórica, pudo también ver la luz en la XXII sesión del Concilio (cf. DH 1738-1759).

1. *La doctrina sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía*

El «Decreto sobre el sacramento de la Eucaristía», en el que se ocupa Trento sobre la presencia real, contiene 8 capítulos y 11 cánones.

El Decreto persigue desde el principio afirmar el hecho de la presencia real: «En el augustísimo sacramento de la Eucaristía, después de la consagración del pan y del vino, se contiene verdadera, real y sustancialmente nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, bajo la especie de aquellas cosas sensibles» (cap. 1), lo que implica la negación de la tesis reformada según la cual Cristo está presente en la Eucaristía sólo como en señal o como en figura, o bien por su poder (can. 1).

A continuación, el texto conciliar expone las causas de la institución de este sacramento, expresión visible y real de las insondables riquezas otorgadas por Dios al hombre en Cristo, alimento y fortaleza de las almas, remedio contra el pecado, primicia de la vida eterna y signo eficaz de la comunión fraterna (cap. 2).

En un tercer tiempo, el Decreto establece la diferencia entre la presencia real de Cristo en la Eucaristía y la presencia de Cristo en los demás sacramentos. El sacramento del altar es, como los restantes, «forma visible de la gracia invisible». Pero, mientras que en los otros signos sacramentales la gracia invisible acontece por primera vez justo en el momento en que se hace uso de ellos, en la Eucaristía, antes de todo uso, está ya presente el mismo autor de la gracia. Y lo está todo e íntegro, en su cuerpo y en su sangre, juntamente con su alma y con su divinidad, bajo las especies del pan y del vino, así como también bajo cada una de las especies (concomitancia natural) y bajo cada una de las partes de cualquiera de las especies, una vez hecha la separación (cap. 3 y can. 3).

Y, una vez constatada la característica peculiar de la presencia real, explicadas sus causas y advertida su diferencia respecto de la presencia del Señor en los demás signos eficaces de la gracia, el Decreto afirma el supuesto lógico y ontológico necesario de la presencia real. Este supuesto es la conversión de toda la sustancia del pan en el cuerpo y de toda la sustancia del vino en la sangre de Cristo. De este supuesto se deduce, como obvia consecuencia, la afirmación conciliar de la permanencia de las especies del pan y del vino y de la no permanencia de la sustancia de éstos. Pues bien, para expresar el supuesto de la conversión del pan y del vino, el Concilio emplea el término «transubstanciación», una categoría ya tradicional y muy apta para designar tal supuesto (cap. 4 y can. 2).

De este modo, con el concepto de «transubstanciación» el Concilio negaba la doctrina de la «consustanciación» o de la permanencia del ser de las especies (can. 2), aceptada por Lutero, definía sólo el hecho de la conversión y evitaba entrar en la cuestión del cómo de la conversión desde una perspectiva filosófico-natural.

Para el Concilio, lo importante era delimitar la fe frente al error. Por consiguiente, que el Concilio utilizara el término «transubstanciación» para designar el hecho de la «conversión» no significa, como ya apuntó Melchor Cano en el aula conciliar, que tal concepto perteneciera al contenido de la fe. Y tampoco significa, como dijo en su día Karl Rahner, que la verdad de fe expresada con el término «transubstanciación» quedara comprometida por la acepción aristotélica en que muy posiblemente usaron los padres tal término.⁴

En cualquiera de los casos, una cosa permanece cierta: aun procediendo la categoría «transubstanciación» de un universo filosófico concreto, el aristotélico, tan discutido por el pensamiento moderno, esta categoría sigue haciendo más justicia a la verdad de fe expresada por ella que las categorías de «transfinalización» y de «transignificación» con las que hace unas décadas se pretendía acriticamente susti-

⁴ Cf. Karl RAHNER, *La presencia de Cristo en el sacramento de la cena del Señor*, en Karl RAHNER, *Escritos de Teología*, Taurus Ediciones, Madrid 1964, t. IV, pp. 367-396.

tuirlo. Como subrayó fuertemente Pablo VI en la carta-encíclica *Mysterium fidei*, la categoría «transubstanciación», no vertible por «transignificación» ni por «transfinalización», constituye, eso sí, el fundamento de la nueva significación y de la nueva finalidad que adquieren las especies eucarísticas, una vez «transubstanciadas».⁵ Y, a su vez, en función de esta nueva finalidad y de esta nueva significación de los elementos eucarísticos, encuentra la «transubstanciación» su razón misma de ser y su fundamento último (O. Semmelroth). Pero a lo que tales categorías no pueden aspirar es a sustituir el concepto de «transubstanciación», pues no significan el ámbito de realidad significado por ésta. En efecto, si bien la «transfinalización» y la «transignificación» pueden designar el nuevo fin y el nuevo significado de las especies ya consagradas, en modo alguno designan el nuevo ser constituyente y constitutivo de tales especies, tan pronto como éstas han sido consagradas. Y ese nuevo ser de las especies, que es el cuerpo y la sangre de Cristo, es necesariamente inalienable, exigible y por fuerza reivindicable, porque sin él no hay verdadera Eucaristía.

Finalmente, en los capítulos y cánones restantes, el Concilio deduce las consecuencias que se derivan de la presencia real: el hecho de comer a Cristo en la comunión no sólo espiritualmente, sino también sacramental y realmente (can. 8); la permanencia de la presencia real de Cristo en la Eucaristía también «extra usum» (can. 4); la licitud de la adoración al Santísimo Sacramento con culto de latría (cap. 5 y can. 6); la licitud de la conservación y reserva de las especies consagradas, y la licitud de su administración a los enfermos (cap. 6 y can. 7); la necesidad de prepararse para recibir dignamente la Eucaristía, por medio del sacramento de la penitencia, si se tiene conciencia de estar en pecado mortal (cap. 7 y can. 11); la licitud de que el sacerdote se dé la comunión a sí mismo (can. 10); la obligación de comulgar al menos una vez al año, tan pronto se alcanza la edad del uso de razón (can. 9); y la no reducción del fruto de la Eucaristía al perdón de los pecados (can. 5).

⁵ Cf. PABLO VI, Carta-encíclica *Mysterium fidei*, nn. 11 y 46.

2. Doctrina sobre el doble modo de la comunión y sobre la comunión de los párvulos

El documento conciliar de la XXI sesión en el que se expone esta doctrina está integrado por cuatro capítulos y por cuatro cánones.

Abordando de raíz el vidrioso tema de la comunión bajo las dos especies o del «cáliz láico», doble comunión que los teólogos reformados consideraban obligatoria para todos los creyentes, el Concilio afirma que no existe precepto divino alguno sobre la obligatoriedad de dicha forma de comunión y que, por tanto, no es ésta necesaria para salvarse (cap. 1 y can. 1). Basta simplemente la comunión bajo una sola especie.

Pero si basta la comunión bajo una sola especie, no es sólo por la inexistencia de un mandato divino vinculante sobre el modo concreto de comulgar, sino también porque Cristo, todo e íntegro, está realmente presente en cada una de las especies. Por lo cual, hay que afirmar que también bajo una sola de las especies se recibe a Cristo, todo e íntegro (cap. 3 y can.3).

No siendo, pues, la doble forma de la comunión (bajo una sola o bajo ambas especies) una cuestión de derecho divino, corresponde a la Iglesia, que recibió de Cristo el poder de moderar la disciplina de los sacramentos, salvada siempre su sustancia, dirimir la forma de administrar la comunión según lo que más convenga a quienes la reciben y a la veneración del mismo sacramento (cap. 2 y can. 2).

Finalmente, el Concilio enseña no ser necesaria la comunión para los niños párvulos (cap. 4 y can. 4).

3. Doctrina conciliar sobre el carácter sacrificial de la Misa

El documento en el que se exponen la doctrina y cánones sobre el sacrificio de la Misa, fruto de la XXII sesión del Concilio, se estructura en 9 capítulos y en 9 cánones.

El Concilio enseña que, dada la constitutiva insuficiencia del sacerdocio veterotestamentario para ofrecer un sacrificio a Dios, capaz

de redimir y de llevar a los hombres a la perfección, el Padre dispuso por amor que, llegada la plenitud de los tiempos, surgiera otro sacerdote, nuestro Señor Jesucristo, que, ofreciéndose a sí mismo de una vez por todas en el ara de la cruz, consumara, mediante su muerte cruenta, la redención del género humano.

Pero, ya que su sacerdocio no tenía que extinguirse con su muerte y teniendo en cuenta las exigencias de la naturaleza humana, Cristo, en la última cena, «la noche en que era entregado» (*1 Cor* 11, 23), dejó a su amada esposa, la Iglesia, un sacrificio visible por el que se representara su sacrificio sangriento que habría de cumplirse, al día siguiente, de una vez por todas, en la cruz del Calvario; por el que la memoria de su pasión y muerte cruentas permaneciera hasta el fin de los siglos; y por el que la eficacia saludable de su pasión y muerte se aplicara en favor de la remisión de los pecados que diariamente se cometen.

Para instituir este sacrificio visible, anticipación sacramental de su sacrificio cruento, la misma noche de la cena, el Señor Jesús ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y de vino y, bajo los símbolos de estas mismas cosas, los entregó, para que los tomaran, a los apóstoles, a quienes constituía [en aquel mismo acto] sacerdotes. Y a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio les mandó con estas palabras que los ofrecieran: «Haced esto en memoria mía» (*Lc* 22, 19; *1 Cor* 11, 24) (cf. cap. 1 y cán. 1 y 2).

Pues bien, en el santo sacrificio de la Misa, actualización, hasta la venida del Señor, de la última cena, se contiene e incruentamente se inmola aquel mismo Cristo que de una vez por todas se ofreció él mismo de forma cruenta en el altar de la cruz.

El Concilio establece así que el sacrificio de la cruz, anticipado en la última cena, constituye una unidad en sí con el sacrificio de la Misa. Pues una sola y la misma es, ciertamente, la víctima. Y el que en la Misa se ofrece por el ministerio de los sacerdotes es el mismo que entonces se ofreció en el altar de la cruz. Sólo es distinta la forma de ofrecerse: sangrienta y sin mediaciones, entonces y allí; incruenta y sacramental, esto es, por la mediación de los sacerdotes y de las mismas especies de la última cena, aquí y ahora.

Por consiguiente, habida cuenta de la unidad intrínseca que existe entre ambos sacrificios, los frutos de la oblación cruenta de Cristo ubérrimamente se alcanzan por medio de la oblación incruenta que se realiza en la Misa, no pudiendo redundar ésta en menoscabo de aquélla.

Por eso, con razón ofrece la Iglesia el santo sacrificio de la Misa no sólo por los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades de los fieles vivos, sino también por los fieles difuntos que no han satisfecho todavía plenamente las penas temporales debidas a las consecuencias de sus pecados (cf. cap. 2 y cán. 3 y 4).

En los restantes capítulos y cánones, de cuyo análisis no podemos ocuparnos aquí, el Concilio explica el sentido de la Misa celebrada en honor de los santos (cap. 3 y can. 5); el ser y el sentido del Canon de la Eucaristía (cap. 4 y can. 6); la significación que tienen las ceremonias en la celebración del sacrificio de la Misa (cap. 5 y cán. 7 y 9); y el triple significado del agua que se mezcla con el vino en la celebración eucarística (cap. 7 y can. 9). En cuanto a los dos capítulos últimos, el 8º restringe fuertemente la petición de celebrar de ordinario la Misa en lengua vernácula y exhorta a los pastores con cura de almas a que expongan durante la celebración el sentido del misterio eucarístico (cf. también can. 9). Unas observaciones preliminares acerca del sentido de los cánones sobre el sacrificio de la Misa constituyen el contenido del cap. 9, que cierra la parte doctrinal del documento.

La doctrina de Trento sobre la Eucaristía, aunque guiada, como es obvio, por la preocupación de salir al paso de la teología eucarística de la Reforma, fijó para siempre los contenidos esenciales de la verdad de este sacramento. Al Vaticano II, que se sitúa ante otros signos de los tiempos, correspondería desarrollar, cuatro siglos después, pero siempre en coherencia con la fe de Trento, aspectos de la Eucaristía no contemplados refleja y sistemáticamente en aquel Concilio, como, por ejemplo, la participación específica de los seglares y de los religiosos no ordenados en el sacrificio de la Misa en virtud de su sacerdocio real, lo que no significa que los padres de Trento no conocieran el ser, el sentido y la necesidad de tal participación.

Y es que la Iglesia, en su éxodo constante hacia la Tierra prometi-

da, que es el Cielo, no enuncia nunca de forma exhaustiva, en una etapa concreta de su peregrinación, los contenidos y las implicaciones múltiples de un artículo de la fe, sino que, abierta al Espíritu Santo, que es quien le inspira lo que en cada momento hay que decir, encuentra en el «*Depositum fidei*», que ella celosamente custodia por voluntad de Dios, la verdad exigida para seguir adelante sin perder jamás el sentido de la marcha, que le viene dado por su Señor y Maestro.

✠ Manuel UREÑA PASTOR

INDEX VOLUMINIS XLI (2005)

In honorem Benedicti XVI: s/n (105).

In memoriam Ioannis Pauli II: s/n (105).

S.E.R. Mons. Albert Malcom Ranjith Patabendige Don, Segretario della Congregazione: s/n (521).

Editoriale

I quarant'anni di *Notitiae*: 3 e 6.

Tu es Petrus: 105 e 108.

«Dies Domini». Tra liturgia e pastorale: 209.

Musica per la liturgia: 289.

Il Sinodo sull'Eucaristia e l'*Ars celebrandi*: 393.

Notizie e presentazione del numero: 523.

Acta Summi Pontificis

ACTA

Summi Pontificis Benedicti XVI

Beatificationes: 292.

Summi Pontificis Ioannis Pauli II

Letter to Priests for Holy Thursday 2005: 127.

ALLOCUTINES

Summi Pontificis Ioannis Pauli II

Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Pontificia Commissione per l'America Latina: 9.

Summi Pontificis Benedicti XVI

Homilia in concelebratione Eucharistica cum Cardinalibus electoribus: 112;
omelia nella Messa di inizio del Pontificato: 119.

Omelia nella Solennità del Santissimo Corpo e Sangue di Cristo: 215; omelia nella conclusione del XXIV Congresso Eucaristico Nazionale di Bari: 218. Nella XX giornata mondiale della Gioventù a Colonia: 293, 299; L'Eucaristia deve diventare il centro della nostra vita: 305, 312. L'Eucaristia, centro propulsore dell'intera azione evangelizzatrice della Chiesa: 393; Omelia nell'apertura del Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia: 401. Omelia nei Primi Vespri d'Avvento: 525; l'Immacolata all'uomo di oggi: « Compromettiti con Dio »: 528; alla Curia Romana in occasione degli Auguri Natalizi: 539; alle Comunità del Cammino Neocatecumenale: 554.

Synodus Episcoporum

Omelia della Messa di apertura: 401.
Relatio post disceptationem: 406.
Elenco finale delle proposizioni: 436.

Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

ACTA

Variationes in Martyrologium Romanum inductae (Ed. typica altera): 24.
Litterae de Ordinationibus Diaconorum in dioecesi Sancti Christophori de Las Casas in Mexico: 470; 561.
Litterae Congregationis de Liturgia in communitatibus « Cammino Neocatecumenale »: 563.

SUMMARIUM DECRETORUM

- I. Approbatio textuum: 12, 319.
- II. Confirmatio interpretationum textuum: 13, 320.
- III. Concessiones circa Calendaria: 17, 324.
- IV. Patronum confirmatio: 20, 328.
- V. Incononationes imaginum: 20, 328.
- VI. Tituli Basilicae Minoris concessio: 21, 329.
- VII. (Res disciplinae)
- VIII. Decreta varia: 21, 329.

1. *Conferentiae Episcoporum*

Africa: Africa del Nord: 320; Tanzania: 14.

America: Brasile: 13; Colombia: 17; Messico: 14; Stati Uniti: 22, 325.

Asia: India: 321; Indonesia: 13; Kazakistan: 17; Malaysia, Singapore e Brunei: 329; Thailandia: 14; Vietnam: 322.

Europa: Albania: 17; Belgio: 320; Boemia e Moravia: 22; Francia: 320; Germania: 324; Gran Bretagna: 326; Grecia: 320, 324; Irlanda: 321; Italia: 321; *Regione Lucana*: 20; *Regione Puglia*: 20; *Regione Sicilia*: 13, 17; Lituania: 13, 321; Lussemburgo: 321; Olanda: 14; Polonia: 321, 325; Romania: 14, 321; ; Russia dei Latini: 14; Slovacchia: 321; Slovenia: 322; Spagna: 14, 322; Ucraina dei Latini: 14; Ungheria: 322.

2. *Dioeceses*

Aachen: 12, 15; Agrigento: 328; Aguascalientes: 20; Antipolo: 328; Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino: 15.

Benevento: 325; Buenos Aires: 17.

Eichstätt: 18; Eisenstadt: 322; El Obeid: 18; Escuintla: 21.

Goa e Damão: 15; Guayaquil: 329.

Innsbruck: 18; Isernia-Venafro: 12, 15, 17.

Kielce: 21; Kraków: 325, 329.

Lincoln: 22; Linz: 329; Łódź: 20bis.

Madre di Dio a Mosca: 20; Málaga: 18; Middlesbrough: 20; Milano: 21; Morelia: 18; Münster: 12, 15, 18, 23.

Ordinariato Militare di Argentina: 20, 328; Ordinariato Militare di Salvador: 20; Ordinariato Militare di Slovacchia: 328; Orense: 22.

Paris: 18; Pelplin: 20; Portland: 21; Przemyśl: 12, 15; Puerto Maldonado: 20.

Quixadá: 328.

Ranchi: 21; Roermond: 18.

Saint-Jérôme: 328; San Cristóbal de La Laguna: 18; 's-Hertogenbosch: 325, 328; Shimoga: 22; Sulmona-Valva: 325.

Tarragona: 326; Toledo: 18, 23; Trivento: 322, 326.

Valencia: 322; Venice in Florida: 22; Verapoly: 21; Viana do Castelo: 319, 322, 326.

Warmia: 21; Washington: 22; Wien: 323; Wocawek: 18, 329.

4. *Instituta*

Adoratrici del Sangue di Cristo: 319, 323; Albertine Serve dei Poveri: 15, 326;

Ancelle dei Poveri – Oblate di San Benedetto: 319; Angeli Custodi (Suore degli): 324, 327; Auxiliares parroquiales de Cristo Sacerdote: 12.

Benedettine della Santa Croce del Cono Sur: 15, 19; Benedettine del Monastero di Sora-Aquino-Pontecorvo: 326.
 Carmelitani Scalzi: 16; Cisterciensi: 16, 323; Comboniani: 19; Compagnia di Gesù: 16, 319, 323; Comunità San Martino (Francia): 22, 327, 328.
 Fate Bene Fratelli: 19; Figlie della Carità di San Vincenzo de' Paoli: 16, 323; Figlie della Sapienza: 13, 16, 19; Figlie di Maria Ausiliatrice: 326; Frati Minori: 323, 326; Frati Minori Cappuccini: 13, 323, 327; Frati Minori Conventuali: 323.
 Istituto Gesù, Maria e Giuseppe: 320, 323.
 Lazzaristi: 16, 324.
 Mercedarie della Carità: 19, 324, 327; Minimi: 19; Misioneras de la Santísima Virgen de los Dolores: 324; Missionari del Preziosissimo Sangue: 19, 320, 324, 327; Missionarie della Carità: 16.
 Oblate di San Benedetto – Ancelle dei Poveri: 319.
 Sacra Famiglia di Bergamo (Congregazione della): 19; Sacra Famiglia - Bergamo (Suore della): 19; Salesiani: 327; San Michele Arcangelo (Congregazione di): 319, 323; w. Marii Magdaleny od Pokuty (Siostry): 13; Santissimo Sacramento (Suore del): 324, 327.
 Terz'Ordine Regolare: 324; Trappisti: 13, 17, 21.
 Verbiti: 19; Volontarie di Don Bosco: 327.

4. *Alia*

Midwest Theological Forum – Domus editorialis (USA): 22.
 Pontificio Collegio Germanico-Ungarico di Roma: 17, 19.
 Sovrano Ordine Militare di Malta: 327.

VARIA

Plenaria: 135; Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II, in diverse lingue: 137; Prolusione dell'Em.mo Cardinale Prefetto: 155; Relazione dell'Ecc.mo Arcivescovo Segretario: 157; Relazione dei lavori: 196.
 L'Em.mo Cardinale Prefetto Inviato Speciale al 1° Congresso Eucaristico Nazionale del Ciad – Lettera del Santo Padre: 570.
 XL anniversario di Ordinazione episcopale dell'Em.mo Cardinale Prefetto: 472.
 Sua Ecc.za Mons. Domenico Sorrentino nominato Vescovo di Assisi-Nocera Umbra-Gualdo Tadino: 572.
 La cappella *Mane nobiscum Domine*: 64; la decorazione musiva di P. Ivan Rupnik, sì, per la cappella: 224.

Nomine di membri e consultori del Dicastero: 204, 478.
 Adunatio coetus « Vox Clara »: Nuntium Summi Pontificis Benedicti XVI: 557.
 Giornata di Studio (sulla Musica Sacra): Messaggio del Santi Padre: 566; resoconto della giornata: 567.
 Visite ad *Limina Apostolorum*: 573.

Alia Dicasteria

Congregatio pro Doctrina Fidei

Nota circa il Ministro del Sacramento dell'Unzione degli Infermi: 479.

Paenitentiaria Apostolica

Decreto circa le Indulgenze concesse durante l'Anno dell'Eucaristia: 66.

Studia

La Lettera Apostolica « Mane nobiscum Domine » (*M. Augé, CMF*): 69.
 The Holy Eucharist Unites Heaven and Earth (*Francis, Card. Arinze*): 225.
 Le Dimanche, défi pastoral (✠ *Le Gall, OSB*): 235.
 El Domingo, Fundamento y Núcleo de todo el Año Litúrgico (*J. J. Flores Arcas, OSB*): 256.
 Sunday Eucharist as the Heart of « The Lord's Day »: *Dies Domini* Revisited (*K. W. Irwin*): 275.
 L'Enciclica di Paolo VI « *Mysterium Fidei* » nel 40° della Pubblicazione (*G. Ferraro, SI*): 484.
 Musica per la Liturgia. Situazione e prospettive (✠ *D. Sorrentino*): 330.
 La musica liturgica oggi in Italia: situazione attuale e prospettive future (*A. Parisi*): 349.
 Application du Concile: quelle musique pour la Liturgie? L'expérience du Sénégal: entre inculturation et modernité (*O. M. Sarr, OSB*): 359.
 Applicazione del Concilio: quale arte per la Liturgia? (*M. I. Rupnik, SI*): 579.
 Arte y Liturgia en el Concilio Vaticano II y en la Reforma Postconciliar (*J. Belavista*): 578.
 Il culto all'Eucaristia (*I. Biffi*): 607.
 La Doctrina de la Eucaristia en el Concilio de Trento (+ *M. Ureña Pastor*): 612.

Chronica

Il 48° Congresso Eucaristico Internazionale. La preparazione – la celebrazione – il dopo Congresso (*F. Pratzner, SSS*): 80.

Per una nuova « Stagione Eucaristica ». Guadalajara: la celebrazione del 48° Congresso Eucaristico Internazionale (*G. Grieco, OFM Conv*): 88.

In memoriam

Pierre-Marie Gy, O. P. (1922-2004) (*M. Lessi-Ariosto, SI*): 285.

Ignacio M. Calabuig Adón, O. S. M. (1931-2005) (*Silvano M. Maggiani, OSM*): 287.

Bibliographica

La Musica sacra nella Rivista *Notitiae*: 375.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

COLLECTANEA DOCUMENTORUM
AD CAUSAS PRO DISPENSATIONE
SUPER «RATO ET NON CONSUMMATO»
ET A LEGE SACRI COELIBATUS OBTINENDA

Dispensationis institutum, quod iam inde ab initio vitae Ecclesiae proprium ac peculiare momentum habuit, magis in dies in legislatione multos quoad materiam et subiecta gradus fecit.

In illis, quae ad rem matrimonialem et ad ordinem sacrum spectant, duplex caput invenitur, quod unius Summi Pontificis est dispensare, nempe matrimoniale foedus ratum tantum, sed non consummatum, ac lex sacrum coelibatum servandi qua clerici in Ecclesia latina tenentur. Dispensatio a lege coelibatus — ut pluribus iam notum est — secum affert amissionem status clericalis et dispensationem ab omnibus aliis oneribus ex eodem statu et votis religiosis profluentibus.

Praecipue in salutem animarum constituta, cui fini universus ordo iuridicus Ecclesiae dirigitur, dispensatio duobus requisitis respondere debet, iustae scilicet causae et absentiae scandali in coetu fidelium, ut iuridice effectum habere possit.

Congregatio de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum, quae ad normam artt. 63, 67-68 Apostolicae Constitutionis «Pastor Bonus» in supradictis servat competentiam, laeto animo collectionem offert documentorum inde a Codice Iuris Canonici anno 1917 usque ad hodiernum diem promulgatorum, quorum maxima pars iam aliunde publici iuris facta est, nullo apparata critico exstructam ac tantum ordine chronologico signatam, uti auxilium cultoribus in re de dispensatione super rato et relate ad ordinem sacrum perquirenda.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanis

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI ŒCUMENICI
CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Signum Ecclesiae erga Sanctos venerationis præstans, Martyrologium Romanum, nuperrime ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II recognitum et anno 2001 a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post idem Concilium praelo datum, parva interposita mora attentisque peculiaribus consiliis eorum, qui ad studium tanti ac laboriosi operis se contulerunt, nunc ad editionem alteram pervenit, quo plenius adhortationi Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II obtemperet sanctitatem in mundo per opportuna eximiorum virorum et mulierum Dei exempla significandi. Quaedam igitur insertae sunt mutationes minores, quae ad emendationem textus, praesertim quoad eius orthographiam et usum scribendi, visae sunt inducendae.

Ubi enim opus fuit recentiorum novitatum causa in proclamationibus Sanctorum vel Beatorum, vel valida inventa sunt argumenta, quae omnia sine controversia ulla dubia dirimerent et sane cum regulis rationibusque congruerent, quae hucusque in annos instaurationi huius libri liturgici praefuerunt, ut cultus Sanctorum ad viam legitimae progressionis aperiretur et fidei historicae redderetur, innovationes quaedam ad editionem typicam anni 2001 introducta sunt.

Relatione vero habita cum praecedenti, editio haec peculiariter praebet elementa, quae sequuntur:

- immutationibus quibusdam ditata sunt *Praenotanda*, ut doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum necnon in-
doles seu natura liturgica Martyrologii fusius exponatur;

- 114 nova elogia inveniuntur, quae, praeter elogium pro Virgine de Guadalupe nuper in Calendarium Generale insertum, ad 117 Sanctos vel Beatos spectant, quorum 51 Sancti sunt antiquioris cultus ad hodiernum diem adhuc celebrati et 66 Beati a Summo Pontifice Ioanne Paulo a die 7 octobris 2001 ad 25 aprilis 2004 declarati.

- vetustissimis calendariis monumentisque ad aetatem sanctorum propinquioribus attestantibus, ad opportunum diem natalem remissa sunt elogia plurimorum Sanctorum;

- aliquæ variationes inductæ sunt, quæ plerumque ad Sanctos pertinent, cuius mentio in praecedenti editione defuerat vel dubia quædam historiae ratione panderat;

- ratione habita historicae vel hagiographicae vel liturgicae investigationis, inter praetermittend posita sunt elogia Sanctorum vel Beatorum, de quorum historicitate legitimum exstet dubium;

- ad modum appendicis insertus est *Index nominum et cognominum Sanctorum et Beatorum*, cum mentione numeri identificationis et anni obitus inter parentheses.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanis