

Agli abbonati

Superato il 50° anno di vita, la rivista *Notitiae* rivede la sua periodicità e ripensa la sua forma comunicativa, conservando immutato il fine peculiare di offrire informazione e documentazione circa l'ambito liturgico-celebrativo e disciplinare proprio del Dicastero e della sua attività. Nell'anno 2015 sono pubblicati due volumi semestrali, corrispondenti per numero di pagine alle precedenti annate. Con il 2016 *Notitiae* diventerà una rivista soltanto *online*, pubblicata in formato pdf sul sito della Congregazione, costituita da un solo volume annuale e sarà gratuitamente scaricabile (non c'è più da rinnovare l'abbonamento per il 2016). Riprenderà gli atti della Congregazione, informazioni e contributi in *re liturgica*, che appariranno periodicamente sul sito del Dicastero, permettendo di citarne la fonte. In tal modo, la rivista cambia semplicemente veste, rendendosi maggiormente accessibile ovunque. Biblioteche, archivi, istituti, e quanti sono interessati, la potranno stampare e raccogliere. È in progetto di rendere disponibile *online* l'intera collezione di *Notitiae*.

To our subscribers

Having celebrated its 50th year, the review *Notitiae* is revising its periods of publication and rethinking the way in which it is communicated. It will keep unchanged its particular goal of offering information and documentation on the liturgical-celebrative and disciplinary fields that are proper to the Dicastery as well as information about its activity. In 2015 two half-yearly volumes will be published which have the same number of pages as the volumes published in previous years. In 2016, however, *Notitiae* will become a solely *online* review made up of a single annual volume published in PDF format and freely downloadable from the website of the Congregation (there will be no need to renew your subscription for 2016). It will draw together the Acts of the Congregation, information and contributions on *re liturgica* that periodically appear on the Dicastery's website, allowing you to cite the source. The review is simply changing its "clothes", thus making itself more accessible everywhere. Libraries, archives, institutes, and all those who are interested can print it and collect it. It is planned to make the whole collection of *Notitiae* available online eventually.

A los abonados

Después de celebrar el 50° aniversario de su existencia, la revista *Notitiae* revisa su periodicidad y piensa una nueva forma de comunicación, conservando inmutable su fin particular de ofrecer información y documentación sobre el ámbito litúrgico y disciplinar propio del Dicasterio y de su actividad. En el año 2015 serán publicados dos volúmenes semestrales, con el mismo número de páginas de los años anteriores. En el 2016, *Notitiae* se convertirá en una revista solo *online*, publicada en formato pdf en la web de la Congregación, constituida por un único volumen anual y podrá ser descargada gratuitamente (no es necesario renovar ya la inscripción en el 2016). Recogerá las actas de la Congregación, informaciones y materiales *de re liturgica*, que aparecerán periódicamente en la web del Dicasterio, permitiendo citar la fuente. De este modo, la revista cambia simplemente de forma, facilitando su accesibilidad en todo el mundo. Bibliotecas, archivos, institutos y todos los interesados, podrán imprimirla y archivarla. Está en proyecto colocar en internet toda la colección de *Notitiae*.

Aux abonnés

La revue *Notitiae*, ayant franchi la 50^{ème} année de son existence, a reconsidéré sa périodicité et repensé à son format de communication, tout en conservant intact son but particulier d'offrir de l'information et de la documentation dans le domaine liturgique propre au Dicastère et à son activité, que ce soit du point de vue de la célébration ou encore de la discipline. Cette année 2015 aura deux volumes semestriels, correspondant par leur nombre de pages, aux volumes des années précédentes. Avec l'année 2016 *Notitiae* deviendra une revue « *en ligne* », publiée en format *pdf* sur le site informatique de la Congrégation, regroupée en un seul volume annuel, et sera téléchargeable gratuitement (il n'est plus nécessaire de renouveler l'abonnement pour l'année 2016). Le volume reproduira les actes de la Congrégation, les informations et contributions en matière liturgique, qui apparaîtront périodiquement sur le site informatique du Dicastère, de façon à permettre ainsi d'en citer la source. De cette manière, la revue change simplement sa présentation, tout en se rendant davantage accessible partout. Les bibliothèques, les archives, les instituts et tous ceux qui sont intéressés, pourront l'imprimer et faire relier le volume. Le projet de rendre disponible « *en ligne* » toute la collection de *Notitiae* est à l'étude.

ACTA FRANCISCI PAPAE

MISERICORDIAE VULTUS
BOLLA DI INDIZIONE
DEL GIUBILEO STRAORDINARIO
DELLA MISERICORDIA
FRANCESCO VESCOVO DI ROMA
SERVO DEI SERVI DI DIO
A QUANTI LEGGERANNO QUESTA LETTERA
GRAZIA, MISERICORDIA E PACE *

1. Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre. Il mistero della fede cristiana sembra trovare in questa parola la sua sintesi. Essa è divenuta viva, visibile e ha raggiunto il suo culmine in Gesù di Nazareth. Il Padre, «ricco di misericordia» (*Ef* 2, 4), dopo aver rivelato il suo nome a Mosè come «Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà» (*Es* 34, 6), non ha cessato di far conoscere in vari modi e in tanti momenti della storia la sua natura divina. Nella «pienezza del tempo» (*Gal* 4, 4), quando tutto era disposto secondo il suo piano di salvezza, Egli mandò suo Figlio nato dalla Vergine Maria per rivelare a noi in modo definitivo il suo amore. Chi vede Lui vede il Padre (cfr *Gv* 14, 9). Gesù di Nazareth con la sua parola, con i suoi gesti e con tutta la sua persona¹ rivela la misericordia di Dio.

2. Abbiamo sempre bisogno di contemplare il mistero della misericordia. È fonte di gioia, di serenità e di pace. È condizione della nostra salvezza. Misericordia: è la parola che rivela il mistero della

* FRANCESCO, *Il Volto della Misericordia*, Bolla di indizione del Giubileo straordinario della misericordia in *L'Osservatore Romano*, 12 aprile 2015, pp. 4-7.

¹ Cfr CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Dei Verbum*, 4.

SS. Trinità. Misericordia: è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita. Misericordia: è la via che unisce Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato.

3. Ci sono momenti nei quali in modo ancora più forte siamo chiamati a tenere fisso lo sguardo sulla misericordia per diventare noi stessi segno efficace dell'agire del Padre. È per questo che ho indetto un Giubileo Straordinario della Misericordia come tempo favorevole per la Chiesa, perché renda più forte ed efficace la testimonianza dei credenti.

L'Anno Santo si aprirà l'8 dicembre 2015, solennità dell'Immacolata Concezione. Questa festa liturgica indica il modo dell'agire di Dio fin dai primordi della nostra storia. Dopo il peccato di Adamo ed Eva, Dio non ha voluto lasciare l'umanità sola e in balia del male. Per questo ha pensato e voluto Maria santa e immacolata nell'amore (cfr *Ef* 1, 4), perché diventasse la Madre del Redentore dell'uomo. Dinanzi alla gravità del peccato, Dio risponde con la pienezza del perdono. La misericordia sarà sempre più grande di ogni peccato, e nessuno può porre un limite all'amore di Dio che perdona. Nella festa dell'Immacolata Concezione avrò la gioia di aprire la Porta Santa. Sarà in questa occasione una Porta della Misericordia, dove chiunque entrerà potrà sperimentare l'amore di Dio che consola, che perdona e dona speranza.

La domenica successiva, la Terza di Avvento, si aprirà la Porta Santa nella Cattedrale di Roma, la Basilica di San Giovanni in Laterano. Successivamente, si aprirà la Porta Santa nelle altre Basiliche Papali. Nella stessa domenica stabilisco che in ogni Chiesa particolare, nella Cattedrale che è la Chiesa Madre per tutti i fedeli, oppure nella Concattedrale o in una chiesa di speciale significato, si apra per tutto l'Anno Santo una uguale Porta della Misericordia. A scelta dell'Ordinario, essa potrà essere aperta anche nei Santuari, mete di tanti pellegrini, che in questi luoghi sacri spesso sono toccati nel cuore dalla grazia e

trovano la via della conversione. Ogni Chiesa particolare, quindi, sarà direttamente coinvolta a vivere questo Anno Santo come un momento straordinario di grazia e di rinnovamento spirituale. Il Giubileo, pertanto, sarà celebrato a Roma così come nelle Chiese particolari quale segno visibile della comunione di tutta la Chiesa.

4. Ho scelto la data dell'8 dicembre perché è carica di significato per la storia recente della Chiesa. Aprirò infatti la Porta Santa nel cinquantesimo anniversario della conclusione del Concilio Ecumenico Vaticano II. La Chiesa sente il bisogno di mantenere vivo quell'evento. Per lei iniziava un nuovo percorso della sua storia. I Padri radunati nel Concilio avevano percepito forte, come un vero soffio dello Spirito, l'esigenza di parlare di Dio agli uomini del loro tempo in un modo più comprensibile. Abbattute le muraglie che per troppo tempo avevano rinchiuso la Chiesa in una cittadella privilegiata, era giunto il tempo di annunciare il Vangelo in modo nuovo. Una nuova tappa dell'evangelizzazione di sempre. Un nuovo impegno per tutti i cristiani per testimoniare con più entusiasmo e convinzione la loro fede. La Chiesa sentiva la responsabilità di essere nel mondo il segno vivo dell'amore del Padre.

Tornano alla mente le parole cariche di significato che san Giovanni XXIII pronunciò all'apertura del Concilio per indicare il sentiero da seguire: «Ora la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore ... La Chiesa Cattolica, mentre con questo Concilio Ecumenico innalza la fiaccola della verità cattolica, vuole mostrarsi madre amorevolissima di tutti, benigna, paziente, mossa da misericordia e da bontà verso i figli da lei separati».² Sullo stesso orizzonte, si poneva anche il beato Paolo VI, che si esprimeva così a conclusione del Concilio: «Vogliamo piuttosto notare come la religione del nostro Concilio sia stata principalmente la carità ... L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio ... Una corrente di affetto e di ammirazione si è

² Discorso di apertura del Conc. Ecum. Vat. II, *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962, 2-3.

riversata dal Concilio sul mondo umano moderno. Riprovati gli errori, sì; perché ciò esige la carità, non meno che la verità; ma per le persone solo richiamo, rispetto ed amore. Invece di deprimenti diagnosi, incoraggianti rimedi; invece di funesti presagi, messaggi di fiducia sono partiti dal Concilio verso il mondo contemporaneo: i suoi valori sono stati non solo rispettati, ma onorati, i suoi sforzi sostenuti, le sue aspirazioni purificate e benedette ... Un'altra cosa dovremo rilevare: tutta questa ricchezza dottrinale è rivolta in un'unica direzione: servire l'uomo. L'uomo, diciamo, in ogni sua condizione, in ogni sua infermità, in ogni sua necessità».³

Con questi sentimenti di gratitudine per quanto la Chiesa ha ricevuto e di responsabilità per il compito che ci attende, attraverseremo la Porta Santa con piena fiducia di essere accompagnati dalla forza del Signore Risorto che continua a sostenere il nostro pellegrinaggio. Lo Spirito Santo che conduce i passi dei credenti per cooperare all'opera di salvezza operata da Cristo, sia guida e sostegno del Popolo di Dio per aiutarlo a contemplare il volto della misericordia.⁴

5. L'Anno giubilare si concluderà nella solennità liturgica di Gesù Cristo Signore dell'universo, il 20 novembre 2016. In quel giorno, chiudendo la Porta Santa avremo anzitutto sentimenti di gratitudine e di ringraziamento verso la SS. Trinità per averci concesso questo tempo straordinario di grazia. Affideremo la vita della Chiesa, l'umanità intera e il cosmo immenso alla Signoria di Cristo, perché effonda la sua misericordia come la rugiada del mattino per una feconda storia da costruire con l'impegno di tutti nel prossimo futuro. Come desidero che gli anni a venire siano intrisi di misericordia per andare incontro ad ogni persona portando la bontà e la tenerezza di Dio! A tutti, credenti e lontani, possa giungere il balsamo della misericordia come segno del Regno di Dio già presente in mezzo a noi.

³ Allocuzione nell'ultima sessione pubblica, 7 dicembre 1965.

⁴ Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen Gentium*, 16; Cost. past. *Gaudium et spes*, 15.

6. «È proprio di Dio usare misericordia e specialmente in questo si manifesta la sua onnipotenza».⁵ Le parole di san Tommaso d'Aquino mostrano quanto la misericordia divina non sia affatto un segno di debolezza, ma piuttosto la qualità dell'onnipotenza di Dio. È per questo che la liturgia, in una delle collette più antiche, fa pregare dicendo: «O Dio che riveli la tua onnipotenza soprattutto con la misericordia e il perdono».⁶ Dio sarà per sempre nella storia dell'umanità come Colui che è presente, vicino, provvidente, santo e misericordioso.

“Paziente e misericordioso” è il binomio che ricorre spesso nell'Antico Testamento per descrivere la natura di Dio. Il suo essere misericordioso trova riscontro concreto in tante azioni della storia della salvezza dove la sua bontà prevale sulla punizione e la distruzione. I Salmi, in modo particolare, fanno emergere questa grandezza dell'agire divino: «Egli perdona tutte le tue colpe, guarisce tutte le tue infermità, salva dalla fossa la tua vita, ti circonda di bontà e misericordia» (103, 3-4). In modo ancora più esplicito, un altro Salmo attesta i segni concreti della misericordia: «Il Signore libera i prigionieri, il Signore ridona la vista ai ciechi, il Signore rialza chi è caduto, il Signore ama i giusti, il Signore protegge i forestieri, egli sostiene l'orfano e la vedova, ma sconvolge le vie dei malvagi» (146, 7-9). E da ultimo, ecco altre espressioni del Salmista: «[Il Signore] risana i cuori affranti e fascia le loro ferite. ... Il Signore sostiene i poveri, ma abbassa fino a terra i malvagi» (147, 3.6). Insomma, la misericordia di Dio non è un'idea astratta, ma una realtà concreta con cui Egli rivela il suo amore come quello di un padre e di una madre che si commuovono fino dal profondo delle viscere per il proprio figlio. È veramente il caso di dire che è un amore “viscerale”. Proviene dall'intimo come un sentimento profondo, naturale, fatto di tenerezza e di compassione, di indulgenza e di perdono.

⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a. 4.

⁶ XXVI Domenica del Tempo Ordinario. Questa colletta appare già, nell'VIII secolo, tra i testi eucologici del *Sacramentario Gelasiano* (1198). 16

7. “Eterna è la sua misericordia”: è il ritornello che viene riportato ad ogni versetto del Salmo 136 mentre si narra la storia della rivelazione di Dio. In forza della misericordia, tutte le vicende dell’antico testamento sono cariche di un profondo valore salvifico. La misericordia rende la storia di Dio con Israele una storia di salvezza. Ripetere continuamente: “Eterna è la sua misericordia”, come fa il Salmo, sembra voler spezzare il cerchio dello spazio e del tempo per inserire tutto nel mistero eterno dell’amore. È come se si volesse dire che non solo nella storia, ma per l’eternità l’uomo sarà sempre sotto lo sguardo misericordioso del Padre. Non è un caso che il popolo di Israele abbia voluto inserire questo Salmo, il “Grande hallel” come viene chiamato, nelle feste liturgiche più importanti.

Prima della Passione Gesù ha pregato con questo Salmo della misericordia. Lo attesta l’evangelista Matteo quando dice che «dopo aver cantato l’inno» (26, 30), Gesù con i discepoli uscirono verso il monte degli ulivi. Mentre Egli istituiva l’Eucaristia, quale memoriale perenne di Lui e della sua Pasqua, poneva simbolicamente questo atto supremo della Rivelazione alla luce della misericordia. Nello stesso orizzonte della misericordia, Gesù viveva la sua passione e morte, cosciente del grande mistero di amore che si sarebbe compiuto sulla croce. Sapere che Gesù stesso ha pregato con questo Salmo, lo rende per noi cristiani ancora più importante e ci impegna ad assumerne il ritornello nella nostra quotidiana preghiera di lode: “Eterna è la sua misericordia”. Con lo sguardo fisso su Gesù e il suo volto misericordioso possiamo cogliere l’amore della SS. Trinità. La missione che Gesù ha ricevuto dal Padre è stata quella di rivelare il mistero dell’amore divino nella sua pienezza. «Dio è amore» (1Gv 4, 8.16), afferma per la prima e unica volta in tutta la Sacra Scrittura l’evangelista Giovanni. Questo amore è ormai reso visibile e tangibile in tutta la vita di Gesù. La sua persona non è altro che amore, un amore che si dona gratuitamente.

Le sue relazioni con le persone che lo accostano manifestano qualcosa di unico e di irripetibile. I segni che compie, soprattutto nei confronti dei peccatori, delle persone povere, escluse, malate e sofferenti, sono all’insegna della misericordia. Tutto in Lui parla di misericordia. Nulla in Lui è privo di compassione.

Gesù, dinanzi alla moltitudine di persone che lo seguivano, vedendo che erano stanche e sfinite, smarrite e senza guida, sentì fin dal profondo del cuore una forte compassione per loro (cfr *Mt* 9, 36). In forza di questo amore compassionevole guarì i malati che gli venivano presentati (cfr *Mt* 14, 14), e con pochi pani e pesci sfamò grandi folle (cfr *Mt* 15, 37). Ciò che muoveva Gesù in tutte le circostanze non era altro che la misericordia, con la quale leggeva nel cuore dei suoi interlocutori e rispondeva al loro bisogno più vero. Quando incontrò la vedova di Naim che portava il suo unico figlio al sepolcro, provò grande compassione per quel dolore immenso della madre in pianto, e le riconsegnò il figlio risuscitandolo dalla morte (cfr *Lc* 7, 15). Dopo aver liberato l'indemoniato di Gerasa, gli affida questa missione: «Annuncia ciò che il Signore ti ha fatto e la misericordia che ha avuto per te» (*Mt* 5, 19). Anche la vocazione di Matteo è inserita nell'orizzonte della misericordia. Passando dinanzi al banco delle imposte gli occhi di Gesù fissarono quelli di Matteo. Era uno sguardo carico di misericordia che perdonava i peccati di quell'uomo e, vincendo le resistenze degli altri discepoli, scelse lui, il peccatore e pubblicano, per diventare uno dei Dodici. San Beda il Venerabile, commentando questa scena del Vangelo, ha scritto che Gesù guardò Matteo con amore misericordioso e lo scelse: miserando atque eligendo.⁷ Mi ha sempre impressionato questa espressione, tanto da farla diventare il mio motto.

8. Nelle parabole dedicate alla misericordia, Gesù rivela la natura di Dio come quella di un Padre che non si dà mai per vinto fino a quando non ha dissolto il peccato e vinto il rifiuto, con la compassione e la misericordia. Conosciamo queste parabole, tre in particolare: quelle della pecora smarrita e della moneta perduta, e quella del padre e i due figli (cfr *Lc* 15, 1-32). In queste parabole, Dio viene sempre presentato come colmo di gioia, soprattutto quando perdona. In esse troviamo il nucleo del Vangelo e della nostra fede, perché la misericordia è presentata come la forza che tutto vince, che riempie il cuore di amore e che consola con il perdono.

⁷ Cfr. Om. 21: CCL 122, 149-151.

Da un'altra parabola, inoltre, ricaviamo un insegnamento per il nostro stile di vita cristiano. Provocato dalla domanda di Pietro su quante volte fosse necessario perdonare, Gesù rispose: «Non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette» (*Mt* 18, 22), e raccontò la parabola del “servo spietato”. Costui, chiamato dal padrone a restituire una grande somma, lo supplica in ginocchio e il padrone gli condona il debito. Ma subito dopo incontra un altro servo come lui che gli era debitore di pochi centesimi, il quale lo supplica in ginocchio di avere pietà, ma lui si rifiuta e lo fa imprigionare. Allora il padrone, venuto a conoscenza del fatto, si adira molto e richiamato quel servo gli dice: «Non dovevi anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?» (*Mt* 18, 33). E Gesù concluse: «Così anche il Padre mio celeste farà con voi se non perdonerete di cuore, ciascuno al proprio fratello» (*Mt* 18, 35).

La parabola contiene un profondo insegnamento per ciascuno di noi. Gesù afferma che la misericordia non è solo l'agire del Padre, ma diventa il criterio per capire chi sono i suoi veri figli. Insomma, siamo chiamati a vivere di misericordia, perché a noi per primi è stata usata misericordia. Il perdono delle offese diventa l'espressione più evidente dell'amore misericordioso e per noi cristiani è un imperativo da cui non possiamo prescindere. Come sembra difficile tante volte perdonare! Eppure, il perdono è lo strumento posto nelle nostre fragili mani per raggiungere la serenità del cuore. Lasciar cadere il rancore, la rabbia, la violenza e la vendetta sono condizioni necessarie per vivere felici. Accogliamo quindi l'esortazione dell'apostolo: «Non tramonti il sole sopra la vostra ira» (*Ef* 4, 26). E soprattutto ascoltiamo la parola di Gesù che ha posto la misericordia come un ideale di vita e come criterio di credibilità per la nostra fede: «Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia» (*Mt* 5, 7) è la beatitudine a cui ispirarsi con particolare impegno in questo Anno Santo.

Come si nota, la misericordia nella Sacra Scrittura è la parola-chiave per indicare l'agire di Dio verso di noi. Egli non si limita ad affermare il suo amore, ma lo rende visibile e tangibile. L'amore,

d'altronde, non potrebbe mai essere una parola astratta. Per sua stessa natura è vita concreta: intenzioni, atteggiamenti, comportamenti che si verificano nell'agire quotidiano. La misericordia di Dio è la sua responsabilità per noi. Lui si sente responsabile, cioè desidera il nostro bene e vuole vederci felici, colmi di gioia e sereni. È sulla stessa lunghezza d'onda che si deve orientare l'amore misericordioso dei cristiani. Come ama il Padre così amano i figli. Come è misericordioso Lui, così siamo chiamati ad essere misericordiosi noi, gli uni verso gli altri.

9. L'architrave che sorregge la vita della Chiesa è la misericordia. Tutto della sua azione pastorale dovrebbe essere avvolto dalla tenerezza con cui si indirizza ai credenti; nulla del suo annuncio e della sua testimonianza verso il mondo può essere privo di misericordia. La credibilità della Chiesa passa attraverso la strada dell'amore misericordioso e compassionevole. La Chiesa «vive un desiderio inesauribile di offrire misericordia».⁸ Forse per tanto tempo abbiamo dimenticato di indicare e di vivere la via della misericordia. La tentazione, da una parte, di pretendere sempre e solo la giustizia ha fatto dimenticare che questa è il primo passo, necessario e indispensabile, ma la Chiesa ha bisogno di andare oltre per raggiungere una meta più alta e più significativa. Dall'altra parte, è triste dover vedere come l'esperienza del perdono nella nostra cultura si faccia sempre più diradata. Perfino la parola stessa in alcuni momenti sembra svanire.

Senza la testimonianza del perdono, tuttavia, rimane solo una vita infertile e sterile, come se si vivesse in un deserto desolato. È giunto di nuovo per la Chiesa il tempo di farsi carico dell'annuncio gioioso del perdono. È il tempo del ritorno all'essenziale per farci carico delle debolezze e delle difficoltà dei nostri fratelli. Il perdono è una forza che risuscita a vita nuova e infonde il coraggio per guardare al futuro con speranza.

⁸ ESORT. AP. *Evangelii gaudium*, 24.

10. Non possiamo dimenticare il grande insegnamento che san Giovanni Paolo II ha offerto con la sua seconda Enciclica *Dives in misericordia*, che all'epoca giunse inaspettata e colse molti di sorpresa per il tema che veniva affrontato. Due espressioni in particolare desidero ricordare. Anzitutto, il santo Papa rilevava la dimenticanza del tema della misericordia nella cultura dei nostri giorni: «La mentalità contemporanea, forse più di quella dell'uomo del passato, sembra opporsi al Dio di misericordia e tende altresì ad emarginare dalla vita e a distogliere dal cuore umano l'idea stessa della misericordia. La parola e il concetto di misericordia sembrano porre a disagio l'uomo, il quale, grazie all'enorme sviluppo della scienza e della tecnica, non mai prima conosciuto nella storia, è diventato padrone ed ha soggiogato e dominato la terra (cfr *Gen 1, 28*). Tale dominio sulla terra, inteso talvolta unilateralmente e superficialmente, sembra che non lasci spazio alla misericordia ... Ed è per questo che, nell'odierna situazione della Chiesa e del mondo, molti uomini e molti ambienti guidati da un vivo senso di fede si rivolgono, direi, quasi spontaneamente alla misericordia di Dio».⁹

Inoltre, san Giovanni Paolo II così motivava l'urgenza di annunciare e testimoniare la misericordia nel mondo contemporaneo: «Essa è dettata dall'amore verso l'uomo, verso tutto ciò che è umano e che, secondo l'intuizione di gran parte dei contemporanei, è minacciato da un pericolo immenso.

Il mistero di Cristo ... mi obbliga a proclamare la misericordia quale amore misericordioso di Dio, rivelato nello stesso mistero di Cristo. Esso mi obbliga anche a richiamarmi a tale misericordia e ad implorarla in questa difficile, critica fase della storia della Chiesa e del mondo».¹⁰ Tale suo insegnamento è più che mai attuale e merita di essere ripreso in questo Anno Santo. Accogliamo nuovamente le sue parole: «La Chiesa vive una vita autentica quando professa e proclama la misericordia – il più stupendo attributo del Creatore e del Redentore – e quando accosta gli uomini alle fonti della misericordia del Salvatore di cui essa è depositaria e dispensatrice».¹¹

⁹ N. 2.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Dives in misericordia*, 15.

¹¹ *Ibid.*, 13.

11. La Chiesa ha la missione di annunciare la misericordia di Dio, cuore pulsante del Vangelo, che per mezzo suo deve raggiungere il cuore e la mente di ogni persona. La Sposa di Cristo fa suo il comportamento del Figlio di Dio che a tutti va incontro senza escludere nessuno. Nel nostro tempo, in cui la Chiesa è impegnata nella nuova evangelizzazione, il tema della misericordia esige di essere riproposto con nuovo entusiasmo e con una rinnovata azione pastorale. È determinante per la Chiesa e per la credibilità del suo annuncio che essa viva e testimoni in prima persona la misericordia. Il suo linguaggio e i suoi gesti devono trasmettere misericordia per penetrare nel cuore delle persone e provocarle a ritrovare la strada per ritornare al Padre.

La prima verità della Chiesa è l'amore di Cristo. Di questo amore, che giunge fino al perdono e al dono di sé, la Chiesa si fa serva e mediatrice presso gli uomini. Pertanto, dove la Chiesa è presente, là deve essere evidente la misericordia del Padre. Nelle nostre parrocchie, nelle comunità, nelle associazioni e nei movimenti, insomma, dovunque vi sono dei cristiani, chiunque deve poter trovare un'oasi di misericordia.

12. Vogliamo vivere questo Anno Giubilare alla luce della parola del Signore: Misericordiosi come il Padre. L'evangelista riporta l'insegnamento di Gesù che dice: «Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso» (*Lc 6, 36*). È un programma di vita tanto impegnativo quanto ricco di gioia e di pace. L'imperativo di Gesù è rivolto a quanti ascoltano la sua voce (cfr *Lc 6, 27*). Per essere capaci di misericordia, quindi, dobbiamo in primo luogo porci in ascolto della Parola di Dio.

Ciò significa recuperare il valore del silenzio per meditare la Parola che ci viene rivolta. In questo modo è possibile contemplare la misericordia di Dio e assumerlo come proprio stile di vita.

13. Il pellegrinaggio è un segno peculiare nell'Anno Santo, perché è icona del cammino che ogni persona compie nella sua esistenza. La vita è un pellegrinaggio e l'essere umano è viator, un pellegrino che percorre una strada fino alla meta agognata. Anche per raggiungere la Porta Santa a Roma e in ogni altro luogo, ognuno dovrà compiere, secondo le proprie forze, un pellegrinaggio. Esso sarà un segno del fatto che anche la mise-

ricordia è una meta da raggiungere e che richiede impegno e sacrificio. Il pellegrinaggio, quindi, sia stimolo alla conversione: attraversando la Porta Santa ci lasceremo abbracciare dalla misericordia di Dio e ci impegneremo ad essere misericordiosi con gli altri come il Padre lo è con noi. Il Signore Gesù indica le tappe del pellegrinaggio attraverso cui è possibile raggiungere questa meta: «Non giudicate e non sarete giudicati; non condannate e non sarete condannati; perdonate e sarete perdonati. Date e vi sarà dato: una misura buona, pigiata, colma e traboccante vi sarà versata nel grembo, perché con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi in cambio» (*Lc* 6, 37-38). Dice anzitutto di non giudicare e di non condannare. Se non si vuole incorrere nel giudizio di Dio, nessuno può diventare giudice del proprio fratello. Gli uomini, infatti, con il loro giudizio si fermano alla superficie, mentre il Padre guarda nell'intimo. Quanto male fanno le parole quando sono mosse da sentimenti di gelosia e invidia! Parlare male del fratello in sua assenza equivale a porlo in cattiva luce, a compromettere la sua reputazione e lasciarlo in balia della chiacchiera. Non giudicare e non condannare significa, in positivo, saper cogliere ciò che di buono c'è in ogni persona e non permettere che abbia a soffrire per il nostro giudizio parziale e la nostra presunzione di sapere tutto. Ma questo non è ancora sufficiente per esprimere la misericordia.

Gesù chiede anche di perdonare e di donare. Essere strumenti del perdono, perché noi per primi lo abbiamo ottenuto da Dio. Essere generosi nei confronti di tutti, sapendo che anche Dio elargisce la sua benevolenza su di noi con grande magnanimità.

Misericordiosi come il Padre, dunque, è il “motto” dell'Anno Santo. Nella misericordia abbiamo la prova di come Dio ama. Egli dà tutto se stesso, per sempre, gratuitamente, e senza nulla chiedere in cambio. Viene in nostro aiuto quando lo invociamo. È bello che la preghiera quotidiana della Chiesa inizi con queste parole: «O Dio, vieni a salvarmi, Signore, vieni presto in mio aiuto» (*Sal* 70, 2). L'aiuto che invociamo è già il primo passo della misericordia di Dio verso di noi. Egli viene a salvarci dalla condizione di debolezza in cui viviamo. E il suo aiuto consiste nel farci cogliere la sua presenza e la sua vicinanza. Giorno per giorno, toccati dalla sua compassione, possiamo anche noi diventare compassionevoli verso tutti.

14. In questo Anno Santo, potremo fare l'esperienza di aprire il cuore a quanti vivono nelle più disparate periferie esistenziali, che spesso il mondo moderno crea in maniera drammatica. Quante situazioni di precarietà e sofferenza sono presenti nel mondo di oggi! Quante ferite sono impresse nella carne di tanti che non hanno più voce perché il loro grido si è affievolito e spento a causa dell'indifferenza dei popoli ricchi. In questo Giubileo ancora di più la Chiesa sarà chiamata a curare queste ferite, a lenirle con l'olio della consolazione, fasciarle con la misericordia e curarle con la solidarietà e l'attenzione dovuta. Non cadiamo nell'indifferenza che umilia, nell'abitudinarietà che anestetizza l'animo e impedisce di scoprire la novità, nel cinismo che distrugge. Apriamo i nostri occhi per guardare le miserie del mondo, le ferite di tanti fratelli e sorelle privati della dignità, e sentiamoci provocati ad ascoltare il loro grido di aiuto. Le nostre mani stringano le loro mani, e tiriamoli a noi perché sentano il calore della nostra presenza, dell'amicizia e della fraternità. Che il loro grido diventi il nostro e insieme possiamo spezzare la barriera di indifferenza che spesso regna sovrana per nascondere l'ipocrisia e l'egoismo.

È mio vivo desiderio che il popolo cristiano rifletta durante il Giubileo sulle opere di misericordia corporale e spirituale. Sarà un modo per risvegliare la nostra coscienza spesso assopita davanti al dramma della povertà e per entrare sempre di più nel cuore del Vangelo, dove i poveri sono i privilegiati della misericordia divina. La predicazione di Gesù ci presenta queste opere di misericordia perché possiamo capire se viviamo o no come suoi discepoli. Riscopriamo le opere di misericordia corporale: dare da mangiare agli affamati, dare da bere agli assetati, vestire gli ignudi, accogliere i forestieri, assistere gli ammalati, visitare i carcerati, seppellire i morti. E non dimentichiamo le opere di misericordia spirituale: consigliare i dubbiosi, insegnare agli ignoranti, ammonire i peccatori, consolare gli afflitti, perdonare le offese, sopportare pazientemente le persone moleste, pregare Dio per i vivi e per i morti.

Non possiamo sfuggire alle parole del Signore: e in base ad esse saremo giudicati: se avremo dato da mangiare a chi ha fame e da bere a chi ha sete. Se avremo accolto il forestiero e vestito chi è nudo. Se avremo avuto tempo per stare con chi è malato e prigioniero (cfr *Mt* 25, 31-45).

Ugualmente, ci sarà chiesto se avremo aiutato ad uscire dal dubbio che fa cadere nella paura e che spesso è fonte di solitudine; se saremo stati capaci di vincere l'ignoranza in cui vivono milioni di persone, soprattutto i bambini privati dell'aiuto necessario per essere riscattati dalla povertà; se saremo stati vicini a chi è solo e afflitto; se avremo perdonato chi ci offende e respinto ogni forma di rancore e di odio che porta alla violenza; se avremo avuto pazienza sull'esempio di Dio che è tanto paziente con noi; se, infine, avremo affidato al Signore nella preghiera i nostri fratelli e sorelle. In ognuno di questi "più piccoli" è presente Cristo stesso. La sua carne diventa di nuovo visibile come corpo martoriato, piagato, flagellato, denutrito, in fuga... per essere da noi riconosciuto, toccato e assistito con cura. Non dimentichiamo le parole di san Giovanni della Croce: «Alla sera della vita, saremo giudicati sull'amore».¹²

15. Nel Vangelo di Luca troviamo un altro aspetto importante per vivere con fede il Giubileo. Racconta l'evangelista che Gesù, un sabato, ritornò a Nazaret e, come era solito fare, entrò nella Sinagoga. Lo chiamarono a leggere la Scrittura e commentarla. Il passo era quello del profeta Isaia dove sta scritto: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi, a proclamare l'anno di misericordia del Signore» (61, 1-2). "Un anno di misericordia": è questo quanto viene annunciato dal Signore e che noi desideriamo vivere. Questo Anno Santo porta con sé la ricchezza della missione di Gesù che risuona nelle parole del Profeta: portare una parola e un gesto di consolazione ai poveri, annunciare la liberazione a quanti sono prigionieri delle nuove schiavitù della società moderna, restituire la vista a chi non riesce più a vedere perché curvo su sé stesso, e restituire dignità a quanti ne sono stati privati. La predicazione di Gesù si rende di nuovo visibile nelle risposte di fede che la testimonianza dei cristiani è chiamata ad offrire. Ci accompagnino le parole dell'Apostolo: «Chi fa opere di misericordia, le compia con gioia» (Rm 12, 8).

¹² *Parole di luce e di amore*, 57.

16. La Quaresima di questo Anno Giubilare sia vissuta più intensamente come momento forte per celebrare e sperimentare la misericordia di Dio. Quante pagine della Sacra Scrittura possono essere meditate nelle settimane della Quaresima per riscoprire il volto misericordioso del Padre!

Con le parole del profeta Michea possiamo anche noi ripetere: Tu, o Signore, sei un Dio che toglie l'iniquità e perdona il peccato, che non serbi per sempre la tua ira, ma ti compiaci di usare misericordia. Tu, Signore, ritornerai a noi e avrai pietà del tuo popolo. Calpesterai le nostre colpe e getterai in fondo al mare tutti i nostri peccati (cfr 7, 18-19).

Le pagine del profeta Isaia potranno essere meditate più concretamente in questo tempo di preghiera, digiuno e carità: «Non è piuttosto questo il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo? Non consiste forse nel dividere il pane con l'affamato, nell'introdurre in casa i miseri, senza tetto, nel vestire uno che vedi nudo, senza trascurare i tuoi parenti? Allora la tua luce sorgerà come l'aurora, la tua ferita si rimarginerà presto. Davanti a te camminerà la tua giustizia, la gloria del Signore ti seguirà. Allora invocherai e il Signore ti risponderà, implorerai aiuto ed egli dirà: "Eccomi!". Se toglierai di mezzo a te l'oppressione, il puntare il dito e il parlare empio, se aprirai il tuo cuore all'affamato, se sazierai l'afflitto di cuore, allora brillerà fra le tenebre la tua luce, la tua tenebra sarà come il meriggio. Ti guiderà sempre il Signore, ti sazierà in terreni aridi, rinvigorerà le tue ossa; sarai come un giardino irrigato e come una sorgente le cui acque non inaridiscono» (58, 6-11).

L'iniziativa "24 ore per il Signore", da celebrarsi nel venerdì e sabato che precedono la IV domenica di Quaresima, è da incrementare nelle Diocesi. Tante persone si stanno riavvicinando al sacramento della Riconciliazione e tra questi molti giovani, che in tale esperienza ritrovano spesso il cammino per ritornare al Signore, per vivere un momento di intensa preghiera e riscoprire il senso della propria vita. Poniamo di nuovo al centro con convinzione il sacramento della Riconciliazione, perché permette di toccare con mano la grandezza della misericordia. Sarà per ogni penitente fonte di vera pace interiore.

Non mi stancherò mai di insistere perché i confessori siano un vero segno della misericordia del Padre. Non ci si improvvisa confessori. Lo si diventa quando, anzitutto, ci facciamo noi per primi penitenti in cerca di perdono. Non dimentichiamo mai che essere confessori significa partecipare della stessa missione di Gesù ed essere segno concreto della continuità di un amore divino che perdona e che salva. Ognuno di noi ha ricevuto il dono dello Spirito Santo per il perdono dei peccati, di questo siamo responsabili. Nessuno di noi è padrone del Sacramento, ma un fedele servitore del perdono di Dio. Ogni confessore dovrà accogliere i fedeli come il padre nella parabola del figlio prodigo: un padre che corre incontro al figlio nonostante avesse dissipato i suoi beni. I confessori sono chiamati a stringere a sé quel figlio pentito che ritorna a casa e ad esprimere la gioia per averlo ritrovato. Non si stancheranno di andare anche verso l'altro figlio rimasto fuori e incapace di gioire, per spiegargli che il suo giudizio severo è ingiusto, e non ha senso dinanzi alla misericordia del Padre che non ha confini. Non potranno domande impertinenti, ma come il padre della parabola interromperanno il discorso preparato dal figlio prodigo, perché sapranno cogliere nel cuore di ogni penitente l'invocazione di aiuto e la richiesta di perdono.

Insomma, i confessori sono chiamati ad essere sempre, dovunque, in ogni situazione e nonostante tutto, il segno del primato della misericordia.

17. Nella Quaresima di questo Anno Santo ho l'intenzione di inviare i Missionari della Misericordia.

Saranno un segno della sollecitudine materna della Chiesa per il Popolo di Dio, perché entri in profondità nella ricchezza di questo mistero così fondamentale per la fede. Saranno sacerdoti a cui darò l'autorità di perdonare anche i peccati che sono riservati alla Sede Apostolica, perché sia resa evidente l'ampiezza del loro mandato. Saranno, soprattutto, segno vivo di come il Padre accoglie quanti sono in ricerca del suo perdono. Saranno dei missionari della misericordia perché si faranno artefici presso tutti di un incontro carico di umanità, sorgente di liberazione, ricco di responsabilità per superare gli ostacoli e riprendere la vita nuova del Battesimo. Si lasceranno condurre nella loro missione dalle parole dell'Apostolo:

«Dio ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti» (*Rm* 11, 32). Tutti infatti, nessuno escluso, sono chiamati a cogliere l'appello alla misericordia. I missionari vivano questa chiamata sapendo di poter fissare lo sguardo su Gesù, «sommo sacerdote misericordioso e degno di fede» (*Eb* 2, 17).

Chiedo ai confratelli Vescovi di invitare e di accogliere questi Missionari, perché siano anzitutto predicatori convincenti della misericordia. Si organizzino nelle Diocesi delle “missioni al popolo”, in modo che questi Missionari siano annunciatori della gioia del perdono. Si chieda loro di celebrare il sacramento della Riconciliazione per il popolo, perché il tempo di grazia donato nell'Anno Giubilare permetta a tanti figli lontani di ritrovare il cammino verso la casa paterna. I Pastori, specialmente durante il tempo forte della Quaresima, siano solleciti nel richiamare i fedeli ad accostarsi «al trono della grazia per ricevere misericordia e trovare grazia» (*Eb* 4, 16).

18. La parola del perdono possa giungere a tutti e la chiamata a sperimentare la misericordia non lasci nessuno indifferente. Il mio invito alla conversione si rivolge con ancora più insistenza verso quelle persone che si trovano lontane dalla grazia di Dio per la loro condotta di vita. Penso in modo particolare agli uomini e alle donne che appartengono a un gruppo criminale, qualunque esso sia. Per il vostro bene, vi chiedo di cambiare vita. Ve lo chiedo nel nome del Figlio di Dio che, pur combattendo il peccato, non ha mai rifiutato nessun peccatore. Non cadete nella terribile trappola di pensare che la vita dipende dal denaro e che di fronte ad esso tutto il resto diventa privo di valore e di dignità. È solo un'illusione. Non portiamo il denaro con noi nell'al di là. Il denaro non ci dà la vera felicità. La violenza usata per ammassare soldi che grondano sangue non rende potenti né immortali. Per tutti, presto o tardi, viene il giudizio di Dio a cui nessuno potrà sfuggire.

Lo stesso invito giunga anche alle persone fautrici o complici di corruzione. Questa piaga putrefatta della società è un grave peccato che grida verso il cielo, perché mina fin dalle fondamenta la vita personale e sociale. La corruzione impedisce di guardare al futuro con speranza, perché con la sua prepotenza e avidità distrugge i progetti dei deboli e schiaccia i più poveri. È un male che si annida nei gesti quotidiani per estendersi

poi negli scandali pubblici. La corruzione è un accanimento nel peccato, che intende sostituire Dio con l'illusione del denaro come forma di potenza. È un'opera delle tenebre, sostenuta dal sospetto e dall'intrigo. *Corruptio optimi pessima*, diceva con ragione san Gregorio Magno, per indicare che nessuno può sentirsi immune da questa tentazione. Per debellarla dalla vita personale e sociale sono necessarie prudenza, vigilanza, lealtà, trasparenza, unite al coraggio della denuncia. Se non la si combatte apertamente, presto o tardi rende complici e distrugge l'esistenza.

Questo è il momento favorevole per cambiare vita! Questo è il tempo di lasciarsi toccare il cuore. Davanti al male commesso, anche a crimini gravi, è il momento di ascoltare il pianto delle persone innocenti depredate dei beni, della dignità, degli affetti, della stessa vita. Rimanere sulla via del male è solo fonte di illusione e di tristezza. La vera vita è ben altro. Dio non si stanca di tendere la mano. È sempre disposto ad ascoltare, e anch'io lo sono, come i miei fratelli vescovi e sacerdoti. È sufficiente solo accogliere l'invito alla conversione e sottoporsi alla giustizia, mentre la Chiesa offre la misericordia.

19. Non sarà inutile in questo contesto richiamare al rapporto tra giustizia e misericordia. Non sono due aspetti in contrasto tra di loro, ma due dimensioni di un'unica realtà che si sviluppa progressivamente fino a raggiungere il suo apice nella pienezza dell'amore. La giustizia è un concetto fondamentale per la società civile quando, normalmente, si fa riferimento a un ordine giuridico attraverso il quale si applica la legge. Per giustizia si intende anche che a ciascuno deve essere dato ciò che gli è dovuto. Nella Bibbia, molte volte si fa riferimento alla giustizia divina e a Dio come giudice. La si intende di solito come l'osservanza integrale della Legge e il comportamento di ogni buon israelita conforme ai comandamenti dati da Dio. Questa visione, tuttavia, ha portato non poche volte a cadere nel legalismo, mistificando il senso originario e oscurando il valore profondo che la giustizia possiede. Per superare la prospettiva legalista, bisognerebbe ricordare che nella Sacra Scrittura la giustizia è concepita essenzialmente come un abbandonarsi fiducioso alla volontà di Dio.

Da parte sua, Gesù parla più volte dell'importanza della fede, piuttosto che dell'osservanza della legge. È in questo senso che dobbiamo comprendere le sue parole quando, trovandosi a tavola con Matteo e altri pubblicani e peccatori, dice ai farisei che lo contestavano: «Andate e imparate che cosa vuol dire: Misericordia io voglio e non sacrifici. Io non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori» (Mt 9, 13). Davanti alla visione di una giustizia come mera osservanza della legge, che giudica dividendo le persone in giusti e peccatori, Gesù punta a mostrare il grande dono della misericordia che ricerca i peccatori per offrire loro il perdono e la salvezza. Si comprende perché, a causa di questa sua visione così liberatrice e fonte di rinnovamento, Gesù sia stato rifiutato dai farisei e dai dottori della legge. Questi per essere fedeli alla legge ponevano solo pesi sulle spalle delle persone, vanificando però la misericordia del Padre. Il richiamo all'osservanza della legge non può ostacolare l'attenzione per le necessità che toccano la dignità delle persone.

Il richiamo che Gesù fa al testo del profeta Osea – «voglio l'amore e non il sacrificio» (6, 6) – è molto significativo in proposito. Gesù afferma che d'ora in avanti la regola di vita dei suoi discepoli dovrà essere quella che prevede il primato della misericordia, come Lui stesso testimonia, condividendo il pasto con i peccatori. La misericordia, ancora una volta, viene rivelata come dimensione fondamentale della missione di Gesù. Essa è una vera sfida dinanzi ai suoi interlocutori che si fermavano al rispetto formale della legge. Gesù, invece, va oltre la legge; la sua condivisione con quelli che la legge considerava peccatori fa comprendere fin dove arriva la sua misericordia. Anche l'apostolo Paolo ha fatto un percorso simile. Prima di incontrare Cristo sulla via di Damasco, la sua vita era dedicata a perseguire in maniera irreprensibile la giustizia della legge (cfr *Fil* 3, 6). La conversione a Cristo lo portò a ribaltare la sua visione, a tal punto che nella Lettera ai Galati afferma: «Abbiamo creduto anche noi in Cristo Gesù per essere giustificati per la fede in Cristo e non per le opere della Legge» (2, 16). La sua comprensione della giustizia cambia radicalmente. Paolo ora pone al primo posto la fede e non più la legge. Non è l'osservanza della legge che salva, ma la fede in Gesù Cristo, che con la sua morte e resurrezione porta la salvezza con la misericordia che giustifica. La giustizia di Dio diventa adesso

la liberazione per quanti sono oppressi dalla schiavitù del peccato e di tutte le sue conseguenze. La giustizia di Dio è il suo perdono (cfr *Sal* 51, 11-16).

20. La misericordia non è contraria alla giustizia ma esprime il comportamento di Dio verso il peccatore, offrendogli un'ulteriore possibilità per ravvedersi, convertirsi e credere. L'esperienza del profeta Osea ci viene in aiuto per mostrarci il superamento della giustizia nella direzione della misericordia. L'epoca di questo profeta è tra le più drammatiche della storia del popolo ebraico. Il Regno è vicino alla distruzione; il popolo non è rimasto fedele all'alleanza, si è allontanato da Dio e ha perso la fede dei Padri. Secondo una logica umana, è giusto che Dio pensi di rifiutare il popolo infedele: non ha osservato il patto stipulato e quindi merita la dovuta pena, cioè l'esilio. Le parole del profeta lo attestano: «Non ritornerà al paese d'Egitto, ma Assur sarà il suo re, perché non hanno voluto convertirsi» (*Os* 11, 5). Eppure, dopo questa reazione che si richiama alla giustizia, il profeta modifica radicalmente il suo linguaggio e rivela il vero volto di Dio: «Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo freme di compassione. Non darò sfogo all'ardore della mia ira, non tornerò a distruggere Èfraim, perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te e non verrò da te nella mia ira» (11, 8-9). Sant'Agostino, quasi a commentare le parole del profeta dice: «È più facile che Dio trattenga l'ira più che la misericordia».¹³ È proprio così.

L'ira di Dio dura un istante, mentre la sua misericordia dura in eterno.

Se Dio si fermasse alla giustizia cesserebbe di essere Dio, sarebbe come tutti gli uomini che invocano il rispetto della legge. La giustizia da sola non basta, e l'esperienza insegna che appellarsi solo ad essa rischia di distruggerla. Per questo Dio va oltre la giustizia con la misericordia e il perdono. Ciò non significa svalutare la giustizia o renderla superflua, al contrario.

Chi sbaglia dovrà scontare la pena. Solo che questo non è il fine, ma l'inizio della conversione, perché si sperimenta la tenerezza del perdono. Dio non rifiuta la giustizia. Egli la ingloba e supera in un evento superiore dove si sperimenta l'amore che è a fondamento di una vera giustizia.

¹³ *Enarr. in Ps.* 76, 11.

Dobbiamo prestare molta attenzione a quanto scrive Paolo per non cadere nello stesso errore che l'Apostolo rimproverava ai Giudei suoi contemporanei: «Ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio. Ora, il termine della Legge è Cristo, perché la giustizia sia data a chiunque crede» (*Rm* 10, 3-4). Questa giustizia di Dio è la misericordia concessa a tutti come grazia in forza della morte e risurrezione di Gesù Cristo. La Croce di Cristo, dunque, è il giudizio di Dio su tutti noi e sul mondo, perché ci offre la certezza dell'amore e della vita nuova.

21. Il Giubileo porta con sé anche il riferimento all'indulgenza. Nell'Anno Santo della Misericordia essa acquista un rilievo particolare. Il perdono di Dio per i nostri peccati non conosce confini. Nella morte e risurrezione di Gesù Cristo, Dio rende evidente questo suo amore che giunge fino a distruggere il peccato degli uomini. Lasciarsi riconciliare con Dio è possibile attraverso il mistero pasquale e la mediazione della Chiesa. Dio quindi è sempre disponibile al perdono e non si stanca mai di offrirlo in maniera sempre nuova e inaspettata. Noi tutti, tuttavia, facciamo esperienza del peccato. Sappiamo di essere chiamati alla perfezione (cfr *Mt* 5, 48), ma sentiamo forte il peso del peccato. Mentre percepiamo la potenza della grazia che ci trasforma, sperimentiamo anche la forza del peccato che ci condiziona. Nonostante il perdono, nella nostra vita portiamo le contraddizioni che sono la conseguenza dei nostri peccati. Nel sacramento della Riconciliazione Dio perdona i peccati, che sono davvero cancellati; eppure, l'impronta negativa che i peccati hanno lasciato nei nostri comportamenti e nei nostri pensieri rimane. La misericordia di Dio però è più forte anche di questo. Essa diventa indulgenza del Padre che attraverso la Sposa di Cristo raggiunge il peccatore perdonato e lo libera da ogni residuo della conseguenza del peccato, abilitandolo ad agire con carità, a crescere nell'amore piuttosto che ricadere nel peccato.

La Chiesa vive la comunione dei Santi. Nell'Eucaristia questa comunione, che è dono di Dio, si attua come unione spirituale che lega noi credenti con i Santi e i Beati il cui numero è incalcolabile (cfr *Ap* 7, 4). La loro santità viene in aiuto alla nostra fragilità, e così la Madre Chiesa è capace con la sua preghiera e la sua vita di venire incontro alla debolezza di alcuni con la santità di altri.

Vivere dunque l'indulgenza nell'Anno Santo significa accostarsi alla misericordia del Padre con la certezza che il suo perdono si estende su tutta la vita del credente. Indulgenza è sperimentare la santità della Chiesa che partecipa a tutti i benefici della redenzione di Cristo, perché il perdono sia esteso fino alle estreme conseguenze a cui giunge l'amore di Dio. Viviamo intensamente il Giubileo chiedendo al Padre il perdono dei peccati e l'estensione della sua indulgenza misericordiosa.

22. La misericordia possiede una valenza che va oltre i confini della Chiesa. Essa ci relaziona all'Ebraismo e all'Islam, che la considerano uno degli attributi più qualificanti di Dio. Israele per primo ha ricevuto questa rivelazione, che permane nella storia come inizio di una ricchezza incommensurabile da offrire all'intera umanità. Come abbiamo visto, le pagine dell'Antico Testamento sono intrise di misericordia, perché narrano le opere che il Signore ha compiuto a favore del suo popolo nei momenti più difficili della sua storia. L'Islam, da parte sua, tra i nomi attribuiti al Creatore pone quello di Misericordioso e Clemente. Questa invocazione è spesso sulle labbra dei fedeli musulmani, che si sentono accompagnati e sostenuti dalla misericordia nella loro quotidiana debolezza. Anch'essi credono che nessuno può limitare la misericordia divina perché le sue porte sono sempre aperte.

Questo Anno Giubilare vissuto nella misericordia possa favorire l'incontro con queste religioni e con le altre nobili tradizioni religiose; ci renda più aperti al dialogo per meglio conoscerci e comprenderci; elimini ogni forma di chiusura e di disprezzo ed espella ogni forma di violenza e di discriminazione.

23. Il pensiero ora si volge alla Madre della Misericordia. La dolcezza del suo sguardo ci accompagna in questo Anno Santo, perché tutti possiamo riscoprire la gioia della tenerezza di Dio. Nessuno come Maria ha conosciuto la profondità del mistero di Dio fatto uomo. Tutto nella sua vita è stato plasmato dalla presenza della misericordia fatta carne. La Madre del Crocifisso Risorto è entrata nel santuario della misericordia divina perché ha partecipato intimamente al mistero del suo amore.

Scelta per essere la Madre del Figlio di Dio, Maria è stata da sempre preparata dall'amore del Padre per essere Arca dell'Alleanza tra Dio e gli uomini. Ha custodito nel suo cuore la divina misericordia in perfetta sintonia con il suo Figlio Gesù. Il suo canto di lode, sulla soglia della casa di Elisabetta, fu dedicato alla misericordia che si estende «di generazione in generazione» (*Lc 1, 50*). Anche noi eravamo presenti in quelle parole profetiche della Vergine Maria. Questo ci sarà di conforto e di sostegno mentre attraverseremo la Porta Santa per sperimentare i frutti della misericordia divina. Presso la croce, Maria insieme a Giovanni, il discepolo dell'amore, è testimone delle parole di perdono che escono dalle labbra di Gesù. Il perdono supremo offerto a chi lo ha crocifisso ci mostra fin dove può arrivare la misericordia di Dio. Maria attesta che la misericordia del Figlio di Dio non conosce confini e raggiunge tutti senza escludere nessuno. Rivolgiamo a lei la preghiera antica e sempre nuova della Salve Regina, perché non si stanchi mai di rivolgere a noi i suoi occhi misericordiosi e ci renda degni di contemplare il volto della misericordia, suo Figlio Gesù.

La nostra preghiera si estenda anche ai tanti Santi e Beati che hanno fatto della misericordia la loro missione di vita. In particolare il pensiero è rivolto alla grande apostola della misericordia, santa Faustina Kowalska. Lei, che fu chiamata ad entrare nelle profondità della divina misericordia, interceda per noi e ci ottenga di vivere e camminare sempre nel perdono di Dio e nell'incrollabile fiducia nel suo amore.

24. Un Anno Santo straordinario, dunque, per vivere nella vita di ogni giorno la misericordia che da sempre il Padre estende verso di noi. In questo Giubileo lasciamoci sorprendere da Dio. Lui non si stanca mai di spalancare la porta del suo cuore per ripetere che ci ama e vuole condividere con noi la sua vita. La Chiesa sente in maniera forte l'urgenza di annunciare la misericordia di Dio.

La sua vita è autentica e credibile quando fa della misericordia il suo annuncio convinto. Essa sa che il suo primo compito, soprattutto in un momento come il nostro colmo di grandi speranze e forti contraddizioni, è quello di introdurre tutti nel grande mistero della mise-

ricordia di Dio, contemplando il volto di Cristo. La Chiesa è chiamata per prima ad essere testimone veritiera della misericordia professandola e vivendola come il centro della Rivelazione di Gesù Cristo. Dal cuore della Trinità, dall'intimo più profondo del mistero di Dio, sgorga e scorre senza sosta il grande fiume della misericordia. Questa fonte non potrà mai esaurirsi, per quanti siano quelli che vi si accostano. Ogni volta che ognuno ne avrà bisogno, potrà accedere ad essa, perché la misericordia di Dio è senza fine. Tanto è imperscrutabile la profondità del mistero che racchiude, tanto è inesauribile la ricchezza che da essa proviene.

In questo Anno Giubilare la Chiesa si faccia eco della Parola di Dio che risuona forte e convincente come una parola e un gesto di perdono, di sostegno, di aiuto, di amore. Non si stanchi mai di offrire misericordia e sia sempre paziente nel confortare e perdonare. La Chiesa si faccia voce di ogni uomo e ogni donna e ripeta con fiducia e senza sosta: « Ricordati, Signore, della tua misericordia e del tuo amore, che è da sempre » (*Sal* 25, 6).

Dato a Roma, presso San Pietro, l'11 aprile, Vigilia della II Domenica di Pasqua o della Divina Misericordia, dell'Anno del Signore 2015, terzo di pontificato.

FRANCISCUS

LETTERA ENCICLICA
LAUDATO SI'
DEL SANTO PADRE
FRANCESCO
SULLA CURA DELLA CASA COMUNE *

[...]

VI. I SEGNI SACRAMENTALI E IL RIPOSO CELEBRATIVO

233. L'universo si sviluppa in Dio, che lo riempie tutto. Quindi c'è un mistero da contemplare in una foglia, in un sentiero, nella rugiada, nel volto di un povero.¹⁵⁹ L'ideale non è solo passare dall'esteriorità all'interiorità per scoprire l'azione di Dio nell'anima, ma anche arrivare a incontrarlo in tutte le cose, come insegnava san Bonaventura: «La contemplazione è tanto più elevata quanto più l'uomo sente in sé l'effetto della grazia divina o quanto più sa riconoscere Dio nelle altre creature».¹⁶⁰

234. San Giovanni della Croce insegnava che tutto quanto c'è di buono nelle cose e nelle esperienze del mondo «si trova eminentemente in Dio in maniera infinita o, per dire meglio, Egli è ognuna di queste

* Si riportano alcuni numeri dell'Enciclica riguardanti aspetti liturgici, tratti dal capitolo VI.

¹⁵⁹ Un maestro spirituale, Ali Al-Khawwas, a partire dalla sua esperienza, sottolineava la necessità di non separare troppo le creature del mondo dall'esperienza di Dio nell'interiorità. Diceva: «Non bisogna dunque biasimare per partito preso la gente che cerca l'estasi nella musica e nella poesia. C'è un "segreto" sottile in ciascuno dei movimenti e dei suoni di questo mondo. Gli iniziati arrivano a cogliere quello che dicono il vento che soffia, gli alberi che si piegano, l'acqua che scorre, le mosche che ronzano, le porte che cigolano, il canto degli uccelli, il pizzicar di corde, il fischio del flauto, il sospiro dei malati, il gemito dell'afflitto...» (Eva De Vitray-Meyerovitch [ed.], *Anthologie du soufisme*, Paris 1978, 200; trad. it.: *I mistici dell'Islam*, Parma 1991, 199).

¹⁶⁰ *In Il Sent.*, 23, 2, 3.

grandezze che si predicano». ¹⁶¹ Non è perché le cose limitate del mondo siano realmente divine, ma perché il mistico sperimenta l'intimo legame che c'è tra Dio e tutti gli esseri, e così «sente che Dio è per lui tutte le cose». ¹⁶² Se ammira la grandezza di una montagna, non può separare questo da Dio, e percepisce che tale ammirazione interiore che egli vive deve depositarsi nel Signore: «Le montagne hanno delle cime, sono alte, imponenti, belle, graziose, fiorite e odorose. Come quelle montagne è l'Amato per me. Le valli solitarie sono quiete, amene, fresche, ombrose, ricche di dolci acque. Per la varietà dei loro alberi e per il soave canto degli uccelli ricreano e dilettono grandemente il senso e nella loro solitudine e nel loro silenzio offrono refrigerio e riposo: queste valli è il mio Amato per me». ¹⁶³

235. I Sacramenti sono un modo privilegiato in cui la natura viene assunta da Dio e trasformata in mediazione della vita soprannaturale. Attraverso il culto siamo invitati ad abbracciare il mondo su un piano diverso. L'acqua, l'olio, il fuoco e i colori sono assunti con tutta la loro forza simbolica e si incorporano nella lode. La mano che benedice è strumento dell'amore di Dio e riflesso della vicinanza di Cristo che è venuto ad accompagnarci nel cammino della vita. L'acqua che si versa sul corpo del bambino che viene battezzato è segno di vita nuova. Non fuggiamo dal mondo né neghiamo la natura quando vogliamo incontrarci con Dio. Questo si può percepire specialmente nella spiritualità dell'Oriente cristiano: «La bellezza, che in Oriente è uno dei nomi con cui più frequentemente si suole esprimere la divina armonia e il modello dell'umanità trasfigurata, si mostra dovunque: nelle forme del tempio, nei suoni, nei colori, nelle luci e nei profumi». ¹⁶⁴ Per l'esperienza cristiana, tutte le creature dell'universo materiale trovano

¹⁶¹ *Cántico Espiritual*, XIV, 5.

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*, XIV, 6-7.

¹⁶⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lett. ap. *Oriente lumen* (2 maggio 1995), 11: AAS 87 (1995), 757.

il loro vero senso nel Verbo incarnato, perché il Figlio di Dio ha incorporato nella sua persona parte dell'universo materiale, dove ha introdotto un germe di trasformazione definitiva: « Il Cristianesimo non rifiuta la materia, la corporeità; al contrario, la valorizza pienamente nell'atto liturgico, nel quale il corpo umano mostra la propria natura intima di tempo dello Spirito e arriva a unirsi al Signore Gesù, anche Lui fatto corpo per la salvezza del mondo ». ¹⁶⁵

236. Nell'Eucaristia il creato trova la sua maggiore elevazione. La grazia, che tende a manifestarsi in modo sensibile, raggiunge un'espressione meravigliosa quando Dio stesso, fatto uomo, arriva a farsi mangiare dalla sua creatura. Il Signore, al culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Non dall'alto, ma da dentro, affinché nel nostro stesso mondo potessimo incontrare Lui. Nell'Eucaristia è già realizzata la pienezza, ed è il centro vitale dell'universo, il centro traboccante di amore e di vita inesauribile. Unito al Figlio incarnato, presente nell'Eucaristia, tutto il cosmo rende grazie a Dio. In effetti l'Eucaristia è di per sé un atto di amore cosmico: « Sì, cosmico! Perché anche quando viene celebrata sul piccolo altare di una chiesa di campagna, l'Eucaristia è sempre celebrata, in certo senso, *sull'altare del mondo* ». ¹⁶⁶ L'Eucaristia unisce il cielo e la terra, abbraccia e penetra tutto il creato. Il mondo, che è uscito dalle mani di Dio, ritorna a Lui in gioiosa e piena adorazione: nel Pane eucaristico « la creazione è protesa verso la divinizzazione, verso le sante nozze, verso l'unificazione con il Creatore stesso ». ¹⁶⁷ Perciò l'Eucaristia è anche fonte di luce e di motivazione per le nostre preoccupazioni per l'ambiente, e ci orienta ad essere custodi di tutto il creato.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ Id., Lett. enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003), 8: AAS 95 (2003), 438.

¹⁶⁷ BENEDETTO XVI, *Omelia nella Messa del Corpus Domini* (15 giugno 2006): AAS 98 (2006), 513.

237. La domenica, la partecipazione all'Eucaristia ha un'importanza particolare. Questo giorno, così come il sabato ebraico, si offre quale giorno del risanamento delle relazioni dell'essere umano con Dio, con sé stessi, con gli altri e con il mondo. La domenica è il giorno della Risurrezione, il "primo giorno" della nuova creazione, la cui primizia è l'umanità risorta del Signore, garanzia della trasfigurazione finale di tutta la realtà creata. Inoltre, questo giorno annuncia « il riposo eterno dell'uomo in Dio ». ¹⁶⁸ [168] In tal modo, la spiritualità cristiana integra il valore del riposo e della festa. L'essere umano tende a ridurre il riposo contemplativo all'ambito dello sterile e dell'inutile, dimenticando che così si toglie all'opera che si compie la cosa più importante: il suo significato. Siamo chiamati a includere nel nostro operare una dimensione ricettiva e gratuita, che è diversa da una semplice inattività. Si tratta di un'altra maniera di agire che fa parte della nostra essenza. In questo modo l'azione umana è preservata non solo da un vuoto attivismo, ma anche dalla sfrenata voracità e dall'isolamento della coscienza che porta a inseguire l'esclusivo beneficio personale. La legge del riposo settimanale imponeva di astenersi dal lavoro nel settimo giorno, « perché possano godere quiete il tuo bue e il tuo asino e possano respirare i figli della tua schiava e il forestiero » (*Es* 23,12). Il riposo è un ampliamento dello sguardo che permette di tornare a riconoscere i diritti degli altri. Così, il giorno di riposo, il cui centro è l'Eucaristia, diffonde la sua luce sull'intera settimana e ci incoraggia a fare nostra la cura della natura e dei poveri.

¹⁶⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2175.

Allocutiones

LASCIATEVI EDUCARE DAL SACRAMENTO DELLA RICONCILIAZIONE! *

Cari fratelli,

sono particolarmente lieto, in questo tempo di Quaresima, di incontrarvi in occasione dell'annuale Corso sul Foro Interno organizzato dalla Penitenzieria Apostolica. Rivolgo un cordiale saluto al Cardinale Mauro Piacenza, Penitenziere Maggiore, e lo ringrazio per le sue cortesi espressioni. Lo ringrazio per gli auguri che mi ha fatto, ma vorrei anche condividere un'altra ricorrenza: oltre a quella di domani, dei due anni di pontificato, oggi ricorre il 57.mo della mia entrata nella vita religiosa. Pregate per me! Saluto il Reggente, Mons. Krzysztof Nykiel, i Prelati, gli Officiali e il Personale della Penitenzieria, i Collegi dei Penitenzieri ordinari e straordinari delle Basiliche Papali in Urbe, e tutti voi partecipanti al Corso, che ha come fine pastorale quello di aiutare i novelli sacerdoti e i candidati all'Ordine sacro ad amministrare rettamente il Sacramento della Riconciliazione. I Sacramenti, come sappiamo, sono il luogo della prossimità e della tenerezza di Dio per gli uomini; essi sono il modo concreto che Dio ha pensato, ha voluto per venirci incontro, per abbracciarci, senza vergognarsi di noi e del nostro limite.

Tra i Sacramenti, certamente quello della Riconciliazione *rende presente con speciale efficacia il volto misericordioso di Dio*: lo concretizza e lo manifesta continuamente, senza sosta. Non dimentichiamolo mai, sia come penitenti che come confessori: non esiste alcun peccato che Dio non possa perdonare! Nessuno! Solo ciò che è sottratto alla divina misericordia non può essere perdonato, come chi si sottrae al sole non può essere illuminato né riscaldato.

Alla luce di questo meraviglioso dono di Dio, vorrei sottolineare tre esigenze: vivere il Sacramento come mezzo per educare alla misericordia; lasciarsi educare da quanto celebriamo; custodire lo sguardo soprannaturale.

* Discorso ai partecipanti al Corso promosso dal Tribunale della Penitenzieria Apostolica, Sala Clementina 12 marzo 2015 (*L'Osservatore Romano*, 13 marzo 2015).

1. Vivere il Sacramento come mezzo per *educare alla misericordia*, significa aiutare i nostri fratelli a fare esperienza di pace e di comprensione, umana e cristiana. La Confessione non deve essere una “tortura”, ma tutti dovrebbero uscire dal confessionale con la felicità nel cuore, con il volto raggianti di speranza, anche se talvolta – lo sappiamo – bagnato dalle lacrime della conversione e della gioia che ne deriva (cfr Esort. ap. *Evangelii gaudium*, 44). Il Sacramento, con tutti gli atti del penitente, non implica che esso diventi un pesante interrogatorio, fastidioso ed invadente. Al contrario, dev’essere un incontro liberante e ricco di umanità, attraverso il quale poter educare alla misericordia, che non esclude, anzi comprende anche il giusto impegno di riparare, per quanto possibile, il male commesso. Così il fedele si sentirà invitato a confessarsi frequentemente, e imparerà a farlo nel migliore dei modi, con quella delicatezza d’animo che fa tanto bene al cuore – anche al cuore del confessore! In questo modo noi sacerdoti facciamo crescere la relazione personale con Dio, così che si dilati nei cuori il suo Regno di amore e di pace.

Tante volte si confonde la misericordia con l’essere confessore “di manica larga”. Ma pensate questo: né un confessore di manica larga, né un confessore rigido è misericordioso. Nessuno dei due. Il primo, perché dice: “Vai avanti, questo non è peccato, vai, vai!”. L’altro, perché dice: “No, la legge dice...”. Ma nessuno dei due tratta il penitente come fratello, lo prende per mano e lo accompagna nel suo percorso di conversione! L’uno dice: “Vai tranquillo, Dio perdona tutto. Vai, vai!”. L’altro dice: “No, la legge dice no”. Invece, il misericordioso lo ascolta, lo perdona, ma se ne fa carico e lo accompagna, perché la conversione sì, incomincia – forse – oggi, ma deve continuare con la perseveranza... Lo prende su di sé, come il Buon Pastore che va a cercare la pecora smarrita e la prende su di sé.

Ma non bisogna confondere: questo è molto importante. Misericordia significa prendersi carico del fratello o della sorella e aiutarli a camminare. Non dire “ah, no, vai, vai!”, o la rigidità. Questo è molto importante. E chi può fare questo? Il confessore che prega, il confessore che piange, il confessore che sa che è più peccatore del penitente, e se non ha fatto quella cosa brutta che dice il penitente, è per semplice grazia di Dio. Misericordioso è essere vicino e accompagnare il processo della conversione.

2. Ed è proprio a voi confessori che dico: *lasciatevi educare dal Sacramento della Riconciliazione!* Secondo punto. Quante volte ci capita di ascoltare confessioni che ci edificano! Fratelli e sorelle che vivono un'autentica comunione personale ed ecclesiale con il Signore e un amore sincero per i fratelli. Anime semplici, anime di poveri in spirito, che si abbandonano totalmente al Signore, che si fidano della Chiesa e, perciò, anche del confessore. Ci è dato anche, spesso, di assistere a veri e propri miracoli di conversione. Persone che da mesi, a volte da anni sono sotto il dominio del peccato e che, come il figliol prodigo, ritornano in sé stesse e decidono di rialzarsi e ritornare alla casa del Padre (cfr Lc 15,17), per implorarne il perdono. Ma com'è bello accogliere questi fratelli e sorelle pentiti con l'abbraccio benedicente del Padre misericordioso, che ci ama tanto e fa festa per ogni figlio che ritorna a Lui con tutto il cuore!

Quanto possiamo imparare dalla conversione e dal pentimento dei nostri fratelli! Essi ci spingono a fare anche noi un esame di coscienza: io, sacerdote, amo così il Signore, come questa vecchietta? Io sacerdote, che sono stato fatto ministro della sua misericordia, sono capace di avere la misericordia che c'è nel cuore di questo penitente? Io, confessore, sono disponibile al cambiamento, alla conversione, come questo penitente, del quale sono stato posto al servizio? Tante volte ci edificano queste persone, ci edificano.

3. Quando si ascoltano le confessioni sacramentali dei fedeli, occorre tenere sempre *lo sguardo interiore rivolto al Cielo, al soprannaturale*. Dobbiamo anzitutto ravvivare in noi la consapevolezza che nessuno è posto in tale ministero per proprio merito; né per le proprie competenze teologiche o giuridiche, né per il proprio tratto umano o psicologico. Tutti siamo stati costituiti ministri della riconciliazione per pura grazia di Dio, gratuitamente e per amore, anzi, proprio per misericordia. Io che ho fatto questo e questo e questo, adesso devo perdonare... Mi viene in mente quel brano finale di Ezechiele 16, quando il Signore rimprovera con termini molto forti l'infedeltà del suo popolo. Ma alla fine dice: "Ma io ti perdonerò e ti porrò sopra le tue sorelle – gli altri popoli – per giudicarli, e tu sarai più importante di loro, e questo lo farò per la tua vergogna, perché ti vergogni di quello che hai fatto". L'esperienza della

vergogna: io, nel sentire questo peccato, quest'anima che si pente con tanto dolore o con tanta delicatezza d'animo, sono capace di vergognarmi dei miei peccati? E questa è una grazia. Siamo ministri della misericordia grazie alla misericordia di Dio; non dobbiamo mai perdere questo sguardo soprannaturale, che ci rende davvero umili, accoglienti e misericordiosi verso ogni fratello e sorella che chiede di confessarsi. E se io non ho fatto questo, non sono caduto in quel brutto peccato o non sono in carcere, è per pura grazia di Dio, soltanto per questo! Non per merito proprio. E questo dobbiamo sentirlo nel momento dell'amministrazione del Sacramento. Anche il modo di ascoltare l'accusa dei peccati dev'essere soprannaturale: ascoltare in modo soprannaturale, in modo divino; rispettoso della dignità e delle storia personale di ciascuno, così che possa comprendere che cosa Dio vuole da lui o da lei. Per questo la Chiesa è chiamata ad «iniziare i suoi membri – sacerdoti, religiosi e laici – all'«arte dell'accompagnamento», perché tutti imparino sempre a togliersi i sandali davanti alla terra sacra dell'altro» (cfr Esort. ap. *Evangelii gaudium*, 169). Anche il più grande peccatore che viene davanti a Dio a chiedere perdono è «terra sacra», e anch'io che devo perdonarlo in nome di Dio posso fare cose più brutte di quelle che ha fatto lui. Ogni fedele penitente che si accosta al confessionale è «terra sacra», terra sacra da «coltivare» con dedizione, cura e attenzione pastorale.

Vi auguro, cari fratelli, di approfittare del tempo quaresimale per la conversione personale e per dedicarvi generosamente all'ascolto delle Confessioni, così che il popolo di Dio possa giungere purificato alla festa di Pasqua, che rappresenta la vittoria definitiva della Divina Misericordia su tutto il male del mondo. Affidiamoci all'intercessione di Maria, Madre della Misericordia e Rifugio dei peccatori. Lei sa come aiutarci, noi peccatori. A me piace tanto leggere le Storie di sant'Alfonso Maria de' Liguori, e i diversi capitoli del suo libro «Le glorie di Maria». Queste storie della Madonna, che sempre è il rifugio dei peccatori e cerca la strada perché il Signore perdoni tutto. Che Lei ci insegni questa arte. Vi benedico di cuore e, per favore, vi chiedo di pregare per me. Grazie.

TEMPO DI RISVEGLIO *

Risuona ancora in tutti noi il saluto di Gesù Risorto ai suoi discepoli la sera di Pasqua: «Pace a voi!» (*Gv* 20, 19).

La pace, soprattutto in queste settimane, permane come il desiderio di tante popolazioni che subiscono la violenza inaudita della discriminazione e della morte, solo perché portano il nome cristiano. La nostra preghiera si fa ancora più intensa e diventa un grido di aiuto al Padre ricco di misericordia, perché sostenga la fede di tanti fratelli e sorelle che sono nel dolore, mentre chiediamo di convertire i nostri cuori per passare dall'indifferenza alla compassione.

San Paolo ci ha ricordato che siamo stati salvati nel mistero della morte e risurrezione del Signore Gesù. Lui è il Riconciliatore, che è vivo in mezzo a noi per offrire la via della riconciliazione con Dio e tra i fratelli. L'Apostolo ricorda che, nonostante le difficoltà e le sofferenze della vita, cresce tuttavia la speranza nella salvezza che l'amore di Cristo ha seminato nei nostri cuori. La misericordia di Dio si è riversata in noi rendendoci giusti, donandoci la pace.

Una domanda è presente nel cuore di tanti: perché oggi un Giubileo della Misericordia? Semplicemente perché la Chiesa, in questo momento di grandi cambiamenti epocali, è chiamata ad offrire più fortemente i segni della presenza e della vicinanza di Dio. Questo non è il tempo per la distrazione, ma al contrario per rimanere vigili e risvegliare in noi la capacità di guardare all'essenziale.

È il tempo per la Chiesa di ritrovare il senso della missione che il Signore le ha affidato il giorno di Pasqua: essere segno e strumento della misericordia del Padre (cfr *Gv* 20,21-23).

È per questo che l'Anno Santo dovrà mantenere vivo il desiderio di saper cogliere i tanti segni della tenerezza che Dio offre al mondo intero e soprattutto a quanti sono nella sofferenza, sono soli e abban-

* Omelia del Santo Padre nel corso dei I Vespri della II Domenica di Pasqua o della Divina Misericordia, 11 aprile 2015 (*L'Osservatore Romano*, 12-13 aprile 2015).

donati, e anche senza speranza di essere perdonati e di sentirsi amati dal Padre. Un Anno Santo per sentire forte in noi la gioia di essere stati ritrovati da Gesù, che come Buon Pastore è venuto a cercarci perché ci eravamo smarriti. Un Giubileo per percepire il calore del suo amore quando ci carica sulle sue spalle per riportarci alla casa del Padre. Un Anno in cui essere toccati dal Signore Gesù e trasformati dalla sua misericordia, per diventare noi pure testimoni di misericordia. Ecco perché il Giubileo: perché questo è il tempo della misericordia. È il tempo favorevole per curare le ferite, per non stancarci di incontrare quanti sono in attesa di vedere e toccare con mano i segni della vicinanza di Dio, per offrire a tutti, a tutti, la via del perdono e della riconciliazione.

La Madre della Divina Misericordia apra i nostri occhi, perché comprendiamo l'impegno a cui siamo chiamati; e ci ottenga la grazia di vivere questo Giubileo della Misericordia con una testimonianza fedele e feconda.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum – A**

I. APPROBATIO TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri* (25 iul. 2014; Prot. 447/14).

2. *Dioeceses*

Brixiensis, Italia: Textus *latinus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Pauli Sexti, *papae* (29 sept. 2014; Prot. 517/14).

Illerdensis, Hispania: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatorum Iosephi Nadal Guiu et Iosephi Jordán Blecua, *presbyterorum* et *martyrum* (16 iul. 2014; Prot. 179/14).

Mediolanensis, Italia: Textus *latinus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum pro *Ritu Romano* et orationis super populum pro *Ritu Ambrosiano* in honorem beati Pauli Sexti, *papae* (2 oct. 2014; Prot. 536/14).

Patersonensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatæ Mariae Teresiae Demjanovich, *virginis* (2 oct. 2014; Prot. 521/14).

* A die 1 iulii ad diem 31 decembris 2014 decreta de re liturgica tractantia.

Ruremundensis, Nederlandia: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatae Iosephae Stenmanns, *virginis* (28 iul. 2014; Prot. 438/14).

Sancti Ludovici in Argentina: Textus *latinus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (15 sept. 2014; Prot. 425/14).

3. Instituta

Congregationis Sanctissimi Redemptoris: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatorum Iosephi Xaverii Gorosterratzu Jaunarena, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (16 oct. 2014; Prot. 619/13/L).

Congregationis Sororum Missionariarum a Sancto Carolo Borromeo: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatae Assumptae Marchetti, *virginis* (18 iul. 2014; Prot. 260/14).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. Conferentiae Episcoporum

Belgii: Textus *flandricus* Institutionis Generalis Missalis Romani (18 iul. 2014; Prot. 415/14);

textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro dominicis et festis (24 iul. 2014; Prot. 442/14);

textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro feriis (24 iul. 2014; Prot. 442/14);

textus *flandricus* quarumdam Praefationum et insertionum in Preces eucharisticas aliquarum celebrationum (8 oct. 2014; Prot. 540/14).

Canadiae: Textus *anglicus* Precum eucharisticarum pro Missis cum Pueris (21 iul. 2014; Prot. 419/14).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri* (25 iul. 2014; Prot. 447/14).

Galliae: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro feriis (4 iul. 2014; Prot. 902/08/L).

Helvetiae: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro feriis (24 iul. 2014; Prot. 441/14).

Nederlandiae: Textus *nederlandicus* quarundam Praefationum et insertionum in Preces eucharisticas aliquarum celebrationum (7 oct. 2014; Prot. 538/14).

Poloniae: Textus *polonus* Ordinis professionis religiosae (11 iul. 2014; Prot. 1060/11/L).

Russiae Latinorum: Textus *russicus* Ordinis confirmationis (11 dec. 2014; Prot. 269/14).

Turciae: Textus *turcicus* mentionis beati Ioseph, sponsi Beatae Mariae Virginis, in textibus Precum eucharisticarum II, III et IV Missalis Romani agenda (12 nov. 2014; Prot. 722/13/L).

2. Dioeceses

Brixienis, Italia: Textus *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Pauli Sexti, *papae* (29 sept. 2014; Prot. 517/14).

Illerdensis, Hispania: Textus *hispanicus* et *catalaunicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatorum Iosephi Nadal Guiu et Iosephi Jordán Blecua, *presbyterorum* et *martyrum* (16 iul. 2014; Prot. 179/14).

Lugdunensis, Gallia: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (10 oct. 2014; Prot. 612/13/L).

Luxemburgensis, Luxemburgium: Textus *gallicus* partium Lectionarii Missarum pro dominicis et festis diebus et per ferias (30 iul. 2014; Prot. 460/14).

Malacitanae, Hispania: Textus *hispanicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatorum Enrici Vidaurre-

ta Palma, *presbyteri*, Ioannis Duarte Martín, *diaconi*, et sociorum, *martyrum* (12 dec. 2014; Prot. 635/14).

Mediolanensis, Italia: Textus *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum pro *Ritu Romano* et orationis super populum necnon Proprii Liturgiae Horarum pro *Ritu Ambrosiano* in honorem beati Pauli Sexti, *papae* (2 oct. 2014; Prot. 536/14).

Monoecensis, Principatus Monoecensis: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro dominicis et festis diebus (24 iul. 2014; Prot. 428/14).

Patersonensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* orationis collectae in honorem beatae Mariae Teresiae Demjanovich, *virginis* (2 oct. 2014; Prot. 521/14).

Ruremundensis, Nederlandia: Textus *nederlandicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatae Iosephae Stenmanns, *virginis* (28 iul. 2014; Prot. 438/14).

Sancti Ludovici in Argentina: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (15 sept. 2014; Prot. 425/14).

3. *Alia*

Sanctae Crucis et Operis Dei: Textus *coreanus* Missae in honorem sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri* (3 dec. 2014; Prot. 301/12/L).

4. *Instituta*

Congregationis Missionariorum a Sacris Cordibus Iesu et Mariae: Textus *anglicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem sancti Caietani Errico, *presbyteri* et *fundatoris* (23 sept. 2014; Prot. 520/14).

Congregationis Sanctissimi Redemptoris: Textus *hispanicus* et *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatorum Iosephi Xaverii Gorosterratzu Jaunarena, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (16 oct. 2014; Prot. 619/13/L);

textus *lusitanus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatorum Ianuarii Mariae Sarnelli et Francisci Xaverii Seelos, *presbyterorum*; beatorum Nicolai Charnetskyi, *episcopi*, et sociorum, *martyrum*, necnon beati Dominici Methodii Trčka, *martyris* (2 dec. 2014; Prot. 618/13/L).

Congregationis Sororum Missionariorum a Sancto Carolo Borromeo: Textus *italicus* et *lusitanus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatæ Assumptæ Marchetti, *virginis* (18 iul. 2014; Prot. 260/14).

Ordinis Clericorum Regularium Minorum: Textus *gallicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem sancti Francisci Caracciolo, *presbyteri* (11 iul. 2014; Prot. 319/14).

Ordinis Fratrum Minorum: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum pro Custodia Terrae Sanctae (23 sept. 2014; Prot. 528/14).

Piae Societatis Filiarum Sancti Pauli: textus *polonus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (28 oct. 2014; Prot. 456/13/L).

Piarum Discipularum Divini Magistri: textus *polonus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (28 oct. 2014; Prot. 456/13/L).

Societatis a Sancto Paulo Apostolo: textus *polonus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (28 oct. 2014; Prot. 456/13/L).

Societatis Iesu: Textus *italicus* Proprii Missarum (17 sept. 2014; Prot. 566/13/L).

Sororum a Iesu Bono Pastore: textus *polonus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (28 oct. 2014; Prot. 456/13/L).

Sororum Franciscanarum Missionariorum a Iesu Infante: Textus *italicus* Ordinis professionis religiosae (4 oct. 2014; Prot. 321/14).

Sororum Mariae Reginae Apostolorum pro Vocacionibus: textus *polonus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (28 oct. 2014; Prot. 456/13/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Argentinae: 25 *februarii*, beatae Mariae Ludovicae De Angelis, *virginis*;
16 *martii*, beati Iosephi Gabrielis a Rosario Brochero, *presbyteri*;
20 *maii*, beatae Mariae Crescentiae Pérez, *virginis*;
6 *iulii*, beatae Nazariae Ignatiae a Sancta Teresia a Iesu March Mesa, *virginis*;
25 *augusti*, beatae Mariae a Transitu a Iesu Sacramento Cabanillas, *virginis*;
13 *novembris*, beati Artemidis Zatti, *religiosi*, memoriae ad libitum (15 oct. 2014; Prot. 363/14).

Australiae: 3 *augusti*, Sancti Dominici, *presbyteri*, memoria (20 oct. 2014; Prot. 343/14).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: 5 *octobris*, beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri*, memoria ad libitum (25 iul. 2014; Prot. 654/13/L);

Poloniae: Concessio translationis, anno 2015, sollemnitatis Beatae Mariae Virginis, Reginae Poloniae, a die 3 maii ad diem 2 maii; necnon concessio celebrandi die 3 maii, concurrente V Dominica Paschae, in ecclesiis paroecialibus unam Missam in honorem eiusdem Beatae Mariae Virginis, Reginae Poloniae (6 nov. 2014; Prot. 368/14).

2. *Dioeceses*

Barcinonensis, Hispania: translatio memoriae sanctorum Petri Poveda Castroverde et Innocentii ad Immaculata, *presbyterorum*, et sociorum, *martyrum*, a die 6 ad diem 7 novembris (24 sept. 2014; Prot. 530/14).

Conchensis, Hispania: Calendarium proprium (30 sept. 2014; Prot. 167/14).

Hispalensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephimariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (4 iul. 2014; Prot. 256/14).

Illerdensis, Hispania: *12 augusti*, beatorum Iosephi Nadal Guiu et Iosephi Jordán Blecua, *presbyterorum* et *martyrum*, memoria ad libitum (16 iul. 2014; Prot. 179/14).

Lisbonensis, Lusitania: *1 decembris*, beatae Mariae Clarae a Iesu Infante, *virginis* et *fundatricis*, memoria ad libitum (2 dec. 2014; Prot. 349/14).

Lucionensis, Gallia: *7 maii*, beatae Mariae Ludovicae Trichet, *virginis*, memoria ad libitum (7 dec. 2013; Prot. 679/13/L).

Malacitanae, Hispania: *6 novembris*, beatorum Enrici Vidaurreta Palma, *presbyteri*, Ioannis Duarte Martín, *diaconi*, et sociorum, *martyrum*, memoria (12 dec. 2014; Prot. 635/14).

Messanensis – Liparensis - Sanctae Luciae, Italia: translatio memoriae sancti Hannibalis Mariae Di Francia, *presbyteri*, a die 2 iunii ad diem 16 maii (23 oct. 2014; Prot. 558/14).

Magdeburgensis, Germania: *13 novembris*, beati Caroli Lampert, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (24 iul. 2014; Port. 430/14).

Ruremundensis, Nederlandia: *20 maii*, beatae Iosephae Stenmanns, *virginis*, memoria ad libitum (28 iul. 2014; Port. 437/14).

Sancti Sebastiani, Hispania: Calendarium proprium (30 sept. 2014; Port. 177/14).

Turritanae, Italia: *29 ianuarii*, beati Francisci Zirano, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (23 dec. 2014; Prot. 673/14).

3. Alia

Sanctae Crucis et Operis Dei: *12 maii*, beati Alvari del Portillo y Diez de Sollano, *episcopi*, memoria; necnon translatio memoriae ad libitum sanctorum Nerei et Achillei et Pancratii, *martyrum*, a die 12 ad diem 11 maii (7 oct. 2014; Prot. 541/14).

4. *Instituta*

Congregationis Sanctissimi Redemptoris: 6 novembris, beatorum Iosephi Xaverii Gorosterratzu Jaunarena, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum in universa Congregatione et memoria in Provincia Matritensi eiusdem Congregationis (16 oct. 2014; Prot. 619/13/L).

Congregationis Sororum Misericordiae Sancti Caroli Borromeo: Calendarium proprium (4 novembris 2014; Prot. 351/14).

Congregationis Sororum Sancti Felicis a Cantalicio: Calendarium proprium (5 novembris 2014; Prot. 570/14).

Fratrum Minorum Conventualium: 29 *ianuarii*, beati Francisci Zirano, *presbyteri* et *martyris*, memoria (10 dec. 2014; Prot. 546/14).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Sanctus Stanislaus Kostka: Patronus caelestis urbis v.d. *Przasnysz*; Plo-cencis, Polonia (16 iul. 2014; Prot. 356/14).

Sancta Anna: Patrona caelestis urbis v.d. *Brzeziny*; Lodzensis, Polonia (2 oct. 2014; Prot. 435/14).

Sanctus Ioannes Paulus Secundus, papa: Patronus caelestis vicorum Trium Castrorum; Senigalliensis, Italia (4 nov. 2014; Prot. 506/14).

Beata Maria Virgo Immaculata: Patrona caelestis urbis v.d. *Gorlice*; Rzeszoviensis, Polonia (12 nov. 2014; Prot. 266/14).

Beata Maria Virgo in caelum Assumptae sub titulo “Maior”: Patrona caelestis civitatis Segontiae; Seguntinae - Guadalaiarensis, Hispania (18 nov. 2014; Prot. 637/14).

Beata Maria Virgo sub titulo “Antiqua”: Patrona caelestis civitatis Guadalaxarae; Seguntinae - Guadalaiarensis, Hispania (21 nov. 2014; Prot. 638/14).

Sanctus Ioseph, Sponsus Beatæ Mariæ Virginis: Patronus caelestis dioecesis Ereximensis; Ereximensis, Brasilia (2 dec. 2014; Prot. 391/14).

Sanctus Antonius a Sancta Anna Galvão de França: Patronus secundarius caelestis urbis v.d. *Guaratinguetá*; Apparitiopolitanae, Brasilia (12 dec. 2014; Prot. 648/14).

V. TITULI BASILICAE MINORIS

Bydgosciensis, Polonia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Immaculatae Conceptione Beatæ Mariæ Virginis in loco v.d. *Górka Klasztorna* dicata (2 iul. 2014; Prot. 323/14).

Leopolitanae Latinorum, Ucraina: ecclesia Deo in honorem Exaltationis Sanctæ Crucis in loco v.d. *Chernivtsi* dicata (2 iul. 2014; Prot. 393/14).

Dominae Nostræ de Libano in civitate Angelorum in California Maronitarum, Civitates Foederate Americae Septentrionalis: sanctuarium Deo in honorem Dominae Nostræ de Libano in civitate v.d. *North Jackson* in *Ohio*, dicatum (8 iul. 2014; Prot. 375/14).

Ultraiectensis, Nederlandia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Callisti in vico v.d. *Groenlo* dicata (16 iul. 2014; Prot. 413/14).

Gurcensis, Austria: ecclesia Deo in honorem Beatæ Mariæ Virginis Lauretanæ in loco v.d. *St. Andrä im Lavanttal* dicata (21 iul. 2014; Prot. 88/14).

Emeritensis Augustanae - Pacensis, Hispania: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctæ Eulaliae in civitate Emeritensi dicata (23 sept. 2014; Prot. 515/14).

Giennensis, Hispania: ecclesia Deo in honorem Beatæ Mariæ Virginis Dominae Nostræ sub titulo *de los Reales Alcázares* in civitate v.d. *Úbeda* dicata (23 sept. 2014; Prot. 525/14).

Urgellensis, Hispania: sanctuarium Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae sub titulo *de Núrria*, in civitate v.d. *Quralbs* dicatum (23 sept. 2014; Prot. 522/14).

Ovetensis, Hispania: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Ioannis Baptistae in civitate Ovetensi dicata (24 sept. 2014; Prot. 169/14).

Assidonensis - Ierezensis, Hispania: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Miraculis in civitate v.d. *El Puerto de Santa María* dicata (24 sept. 2014; Prot. 524/14).

Uberabensis, Brasilia: ecclesia Deo in honorem Sanctissimi Sacramenti in civitate Sacramento dicata (4 oct. 2014; Prot. 117/14).

Lingayensis-Dagupanensis, Philippinae: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Rosario in civitate v.d. *Manaoaga* dicata (11 oct. 2014; Prot. 389/14).

Panamensis, Panama: ecclesia cathedralis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Antiquae in civitate Panamensi dicata (18 nov. 2104; Prot. 265/14).

Mendozensis, Argentina: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis sub titulo *de Luiano* in civitate v.d. *Cuyo* dicata (18 dec. 2014; Prot. 572/14).

Trevirensis, Germania: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Severi, *episcopi*, in loco v.d. *Boppard* dicata (18 dec. 2014; Prot. 580/13/L).

Detroitensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: sanctuarium Deo in honorem Sanctae Teresiae a Iesu Infante, *virginis* et *Ecclēsiae doctoris*, sub titulo Parvi Floris, in civitate Quercu Regali dicatum (23 dec. 2014, Prot. 549/14).

Catacensis-Squillacensis, Italia: ecclesia concathedralis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptae in civitate v.d. *Squillace* dicata (23 dec. 2014; Prot. 591/14).

VI. DECRETA VARIA

Antigonicensis, Canadia: Concessio mutationis tituli ecclesiae, quae in civitate v.d. *Sydney* hactenus nomine Sancti Ioseph nuncupatur, in titulum Sanctae Margaritae Bourgeoys (25 iul. 2014; Prot. 411/14).

Fratrum Minorum Discalceatorum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Translatio sacrae reliquiae Sanctae Teresiae a Iesu, *virginis* et *Ecclesiae doctoris*, occurrente D anniversario a nativitate eiusdem (15 oct. 2014; Prot. 407/14).

Ravennatensis - Cerviensis, Italia: Concessio ut presbyteri in dioecesi commorantes quattuor Missas diebus dominicis ac festis de praecepto celebrare valeant (27 oct. 2014; Prot. 560/14).

Novae-Segobiae, Philippinae: Concessio ut presbyteri in dioecesi commorantes quattuor Missas diebus dominicis ac festis de praecepto necnon tres in diebus ferialibus celebrare valeant (27 oct. 2014; Prot. 559-559bis/14).

Poloniae: Concessio addendi in Litaniis Beatae Mariae Virginis invocationem “Mater Misericordiae” post invocationem “Mater Divinae Gratiae” (8 nov. 2014; Prot. 130/14).

*Summarium Decretorum – B**

I. APPROBATIO TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Bohemiae et Moraviae: Textus *latinus* Praefationis pro Missa in sollemnitatem sancti Adalberti, *episcopi* et *martyris* (19 iun. 2015; Prot. 339/15).

2. *Dioeceses*

Baionensis-Lascurrensis et Oloronensis, Gallia: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Ludovici Eduardi Cestae, *presbyteri* (9 iun. 2015; Prot. 234/15).

Mediolanensis, Italia: Textus *latinus* Libri Vigiliarum iuxta Ritus Sanctae Mediolanensis Ecclesiae (19 maii 2015; Prot. 1/15).

Sancti Salvatoris in America, Salvatoria: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Ansgarii Arnulfi Romero Galdámez, *episcopi* et *martyris* (15 maii 2015; Prot. 178/15).

Tzaneensis, Africa Meridionalis: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Tshimangadzi Samuelis Benedicti Daswa (Bakali) (9 apr. 2015; Prot. 181/15).

3. *Instituta*

Calasantiani Filiarum a Divina Pastora: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatæ Victoriae Valverde González, *virginis* et *martyris* (23 ian. 2015; Prot. 606/14).

Filiarum a Sancto Ioseph: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Aloysii Caburlotto, *presbyteri* et *fundatoris* (12 maii 2015; Prot. 247/15).

* A die 1 ianuarii ad diem 31 iunii 2015 decreta de re liturgica tractantia.

Filiorum et Ancillarum Amoris Misericordis: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatæ Spei a Iesu Alhama Valera, *virginis* et *fundatricis* (23 ian. 2015; Prot. 46/15).

Fratrum a Sancto Iosepho Benedicto Cottolengo: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Aloysii a Consolata Bordino, *religiosi* (12 mar. 2015; Prot. 643/14).

Ordinis Minimorum: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatarum Mariae a Monte Serrato García Solanas, *virginis*, Lucretiae García Solanas et sociarum, *martyrum* (24 iun. 2015; Prot. 370/15).

Ordinis Sancti Pauli Eremitae: Textus *latinus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (18 maii 2015; Prot. 78/15).

Religiosarum a Sancto Ioseph de Gerunda: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatarum Fideliae Oller Angelats et sociarum, *virginum* et *martyrum* (14 apr. 2015; Prot. 341/15).

Servarum Mariae Dominae Nostrae a Refugio: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beati Ludovici Eduardi Cestac, *presbyteri* et *fundatoris* (9 iun. 2015; Prot. 235/15).

Sorum Dominae Nostrae a Sancto Rosario: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatæ Mariae Elisabeth Turgeon, *virginis* et *fundatricis* (14 apr. 2015; Prot. 177/15).

Sorum Missionarium a Consolata: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatæ Irenes Stefani, *virginis* (14 apr. 2015; Prot. 159/15).

Sorum Missionariarum a Corde Beatæ Mariae Virginis: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatarum Mariae a Monte Carmelo, Mariae Rosae et Magdalenae Fraderas Ferragutcasas, *virginum* et *martyrum* (9 mar. 2015; Prot. 118/15).

Sorum Servarum Beatæ Mariae Virginis Ministrarum Infirmorum: Textus *latinus* orationis collectae in honorem beatarum Aureliae Arambarri Fuente et sociarum, *virginum* et *martyrum* (5 feb. 2015; Prot. 76/15).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angliae et Cambriae: Textus *anglicus* Ordinis confirmationis (25 mar. 2015; Prot. 364/14);

textus *anglicus* Ordinis celebrandi matrimonium (25 mar. 2015; Prot. 88/15).

Australiae: Textus *anglicus* Ordinis celebrandi matrimonium (19 mar. 2015; Prot. 712/13);

textus *anglicus* Ordinis confirmationis (25 mar. 2015; Prot. 89/14).

Bohemiae et Moraviae: textus *bohemicus* Missae et Liturgiae Horarum necnon Martyrologii de festo Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis (16 mar. 2015; Prot. 58/15);

textus *bohemicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem sancti Ioannis Vicesimi Tertii, *papae* (10 iun. 2015; Prot. 40/15);

textus *bohemicus* Praefationis pro Missa in sollemnitatem sancti Adalberti, *episcopi et martyris* (19 iun. 2015; Prot. 339/15).

Belgii: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro Sanctis, pro Missis ritualibus, pro variis necessitatibus, pro Missis votivis et pro Defunctis (13 apr. 2015; Prot. 220/15).

Canadiae: Textus *anglicus* Ordinis confirmationis (25 mar. 2015; Prot. 584/14).

Civitatium Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* Ordinis confirmationis (25 mar. 2015; Prot. 95/14).

Columbiae: Textus *hispanicus* Bibliorum Sacrorum (25 mar. 2015; Prot. 542/13/L).

Galliae: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro Sanctis, pro Missis ritualibus, pro variis necessitatibus, pro Missis votivis et pro Defunctis (25 mar. 2015; Prot. 65/15).

Helvetiae: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro Sanctis, pro Missis ritualibus, pro variis necessitatibus, pro Missis votivis et pro Defunctis (13 apr. 2015; Prot. 217/15).

Indiae: Textus *anglicus* Ordinis celebrandi matrimonium (19 mar. 2015; Prot. 254/14);

textus *anglicus* Ordinis confirmationis (25 mar. 2015; Prot. 253/14);

textus *anglicus* Proprii Missarum pro dioecesibus Ritus Romani (5 iun. 2015; Prot. 709/12).

Lettoniae: Textus *lettonicus* partis Ritualis Romani, cui titulus *De Benedictionibus* (8 apr. 2015; Prot. 736/12/L);

textus *lettonicus* Ordinis dedicationis ecclesiae et altaris (26 maii 2015; Prot. 672/13).

Litvaniae: Textus *lituanus* Liturgiae Horarum, editionis typicae alterae, pro tempore per annum et pro hebdomadis I-XVII (vol. III) (25 mar. 2015; Prot. 574/14).

Malesiae-Singapurae-Brunei: Textus *anglicus* Ordinis celebrandi matrimonium (29 maii 2015; Prot. 491/14).

Poloniae: Textus *polonicus* Ordinis lectionum Missae, editionis typicae alterae, vol. I-V (17 mar. 2015; Prot. 747/13 et 392/14).

Russiae Latinorum: Textus *russicus* Ordinis unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae (26 ian. 2015; Prot. 270/14).

2. Dioeceses

Baionensis-Lascurrensis et Oloronensis, Gallia: Textus *gallicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Ludovici Eduardi Cestac, *presbyteri* (9 iun. 2015; Prot. 234/15).

Catacensis-Squillacensis, Italia: Textus *italicus* Proprii Missarum (20 maii 2015; Prot. 300/15).

Mediolanensis, Italia: Textus *italicus* Libri Vigiliarum iuxta Ritus Sanctae Mediolanensis Ecclesiae (19 maii 2015; Prot. 1/15).

Monoecensis, Principatus Monoecensis: Textus *gallicus* Lectionarii Missarum pro Sanctis, pro Missis ritualibus, pro variis necessitatibus, pro Missis votivis et pro Defunctis (13 apr. 2015; Prot. 218/15).

Sancti Salvatoris in America, Salvatoria: Textus *hispanicus* orationis collectae in honorem beati Ansgarii Arnulfi Romero Galdámez, *episcopi* et *martyris* (15 maii 2015; Prot. 178/15).

Tzaneensis, Africa Meridionalis: Textus *anglicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Tshimangadzi Samuelis Benedicti Daswa (Bakali) (9 apr. 2015; Prot. 181/15).

3. *Alia*

Sanctae Crucis et Operis Dei: Textus *arabicus* et *hebraicus* Missae in honorem sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri* (16 mar. 2015; Prot. 28/15).

Sovrani Militaris Ordinis Hospitalarii S. Ioannis Hierosolymitani Rhodiensis et Melitensis: Textus *anglicus* Proprii Missarum cum Lectionibus (23 iun. 2015; Prot. 54/14).

4. *Instituta*

Calasantiani Filiarum a Divina Pastora: Textus *hispanicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatae Victoriae Valverde González, *virginis* et *martyris* (23 ian. 2015; Prot. 606/14).

Confoederationis Oratorii S. Philippi Neri: Textus *polonicus* Proprii Missarum (14 ian. 2015; Prot. 421/14).

Filiarum a Sancto Ioseph: Textus *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Aloysii Caburlotto, *presbyteri* et *fundatoris* (12 maii 2015; Prot. 247/15).

Filiorum et Ancillarum Amoris Misericordis: Textus *anglicus, daco-romanicus, gallicus, germanicus, hispanicus* et *lusitanus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Spei a Iesu Alhama Valera, *virginis* et *fundatricis* (23 ian. 2015; Prot. 46/15).

Fratrum a Sancto Iosepho Benedicto Cottolengo: Textus *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Aloysii a Consolata Bordino, *religiosi* (12 mar. 2015; Prot. 643/14).

Missionariorum a Sacratissimis Cordibus Iesu et Mariae: Textus *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem sancti Caietani Erri-co, *presbyteri* et *fundatoris* (26 maii 2015; Prot. 114/15).

Ordinis Minimorum: Textus *catalaunicus, hispanicus* et *italicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatarum Mariae a Monte Serrato García Solanas, *virginis*, Lucretiae García Solanas, et sociarum, *martyrum* (24 iun. 2015; Prot. 370/15).

Religiosarum a Sancto Ioseph de Gerunda: Textus *hispanicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatarum Fideliae Olier Angelats et sociarum, *virginum* et *martyrum* (14 apr. 2015; Prot. 341/15).

Servarum Mariae Dominae Nostrae a Refugio: Textus *anglicus, gallicus, hispanicus* et *vasconicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beati Ludovici Eduardi Cestac, *presbyteri* et *fundatoris* (9 iun. 2015; Prot. 235/15).

Sorum Dominae Nostrae a Sancto Rosario: Textus *gallicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatae Mariae Elisabeth Turgeon, *virginis* et *fundatricis* (14 apr. 2015; Prot. 177/15).

[Sorum] v.d. *Filiarum Divinae Caritatis:* Textus *albaniensis, anglicus, bohemicus, croatus, germanicus, hispanicus, hungaricus, italicus, lusitanus, polonicus, slovacus* et *slovenus* lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatarum Iuliae et sociarum, *virginum* et *martyrum* (30 maii 2015; Prot. 117/15).

Sororum Franciscanarum Missionariarum a Iesu Infante: Textus *hispanicus* Ordinis professionis religiosae (9 mar. 2015; Prot. 34 /15);
textus *anglicus* Ordinis professionis religiosae (19 mar. 2015; Prot. 185/15).

Sororum Missionum a Consolata: Textus *anglicus, italicus, kikuyicus, lusitanus* et *swahilicus* orationis collectae atque *italicus* lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatae Irenes Stefani, *virginis* (29 apr. 2015; Prot. 159/15).

Sororum Missionariarum a Corde Beatae Mariae Virginis: Textus *hispanicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatarum Mariae a Monte Carmelo, Mariae Rosae et Magdalenae Fraderas Ferragutcasas, *virginum* et *martyrum* (9 mar. 2015; Prot. 118/15).

Sororum Servarum Beatae Mariae Virginis Infirmis Ministrantium: Textus *hispanicus* orationis collectae et lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem beatarum Aureliae Arambarri Fuente et sociarum, *virginum* et *martyrum* (5 feb. 2015; Prot. 76/15).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. Conferentiae Episcoporum

Bohemiae et Moraviae: *Feria V post Pentecosten*, Domini Nostri Iesu Christi, Summi et Aeterni Sacerdotis, festum (28 ian. 2015; Prot. 303/14).

Indiae: Concessio variationum quarundam in Calendario nationali Ritus latini (2 mar. 2015; Prot. 255/14).

2. Dioeceses

Assidonensis-Ierezensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (25 apr. 2015; Prot. 244/15).

Baionensis-Lascurrensis et Oloronensis, Gallia: *27 martii*, beati Ludovici Eduardi Cestac, *presbyteri*, memoria ad libitum (9 iun. 2015; Prot. 234/15).

Barcinonensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (25 apr. 2015; Prot. 196/15).

Brixiensis, Italia: *26 septembris*, beati Pauli Sexti, *papae*, memoria ad libitum (21 apr. 2015; Prot. 518/14).

Catacensis-Squillacensis, Italia: Calendarium proprium (10 mar. 2015; Prot. 94/15).

Cauriensis-Castrorum Caeciliorum, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (13 apr. 2015; Prot. 305/15).

Cordubensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (25 apr. 2015; Prot. 245/15).

Cracoviensis, Polonia: *15 maii*, beatae Sophiae Maciejowska Czeska, *religiosae*, memoria ad libitum (15 ian. 2015; Prot. 365/14).

Gadicensis et Septensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (28 apr. 2015; Prot. 317/15).

Iaciensis, Italia: *27 ianuarii*, beati Gabrielis Mariae Allegra, *presbyteri*, memoria ad libitum (29 maii 2015; Prot. 135/14).

Illerdensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (25 apr. 2015; Prot. 29/15).

Mediolanensis, Italia: *10 octobris*, sancti Danielis Comboni, *episcopi*, memoria ad libitum 20 ian. 2015; Prot. 4/15);

30 maii, beati Pauli Sexti, *papae*, memoria (20 ian. 2015; Prot. 537/14).

Onubensis, Hispania: *26 iunii*, sancti Iosephmariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (13 apr. 2015; Prot. 288/15).

Passaviensis, Germania: translatio memoriae sancti Altmanni, *episcopi*, a die 9 ad diem 12 mensis augusti, et memoriae ad libitum sanctae Ioannae Franciscae de Chantal, *religiosae*, a die 12 ad diem 13 augusti (31 mar. 2015; Prot. 611/14).

Sancti Rochi, Argentina: *16 maii*, sancti Aloysii Orione, *presbyteri*, memoria (23 ian. 2015; Prot. 597/14).

Sancti Sebastiani Fluminis Ianuarii, Brasilia: *20 februarii*, beatorum Francisci et Hyacinthae Marto, memoria ad libitum in ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Fatima dicata (13 feb. 2015; Prot. 99/15).

Segobricensis-Castelloniensis, Hispania: Calendarium proprium (20 ian. 2015; Prot. 90/14).

Seguntini-Guadalaraiensis, Hispania: Calendarium proprium (2 ian. 2015; Prot. 459/14).

Vapincensis et Ebrodunensis, Gallia: Calendarium proprium (22 iun. 2015; Prot. 576/14).

3. *Alia*

Sovrani Militaris Ordinis Hospitalarii S. Ioannis Hierosolymitani, Rhodiensis et Melitensis: *22 martii*, beati Clementis Augusti von Galen, *episcopi*, et *26 septembris*, beati Pauli Sexti, *papae*, memoriae ad libitum (14 apr. 2015; Prot. 236/15).

4. *Instituta*

Calasantiani Filiarum a Divina Providentia: *12 ianuarii*, beatae Victoriae Valverde González, *virginis* et *martyris*, memoria (23 ian. 2015; Prot. 606/14).

Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum: *12 ianuarii*, beatae Victoriae Valverde González, *virginis* et *martyris*, et *18 martii*, beatae Caelestinae Donati, *virginis*, memoriae ad libitum (24 ian. 2015; Prot. 54/15).

Filiorum et Ancillarum Amoris Misericordis: Calendarium proprium (23 ian. 2015; Prot. 46/15).

Fratrum Discalceatorum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Concessio translationis memoriae ad libitum sancti Nonii a Sancta Maria Álvares Pereira, *religiosi*, a die 1 mensis aprilis ad diem 6 novembris (25 apr. 2015; Prot. 246/15);

4 maii, beatorum Angeli Mariae Prat Hostench, Lucae a sancto Iosepho Tristany Pujol, *presbyterorum*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum in universo Ordine et memoria in Hispania (16 maii 2015; Prot. 293/15).

Fratrum Minorum Capuccinorum: conceditur ut in Calendario proprio Provinciae Sardiniae eiusdem Ordinis festum sancti Fidelis de Sigmaringen, *presbyteri* et *martyris* a die 24 mensis aprilis ad diem 4 mensi maii transferri valeat (9 mar. 2015; Prot. 600/14).

Ordinis Minimorum: 24 iulii, beatarum Mariae a Monte Serrato García Solanas, *virginis*, Lucretiae García Solanas, et sociarum, *martyrum*, memoria (24 iun. 2015; Prot. 370/15).

Servarum Mariae Dominae Nostrae a Refugio: 27 martii, beati Ludovici Eduardi Cestac, *presbyteri* et *fundatoris*, festum (9 iun. 2015; Prot. 235/15).

Missionariarum a Corde Beatae Mariae Virginis: Calendarium proprium (3 mar. 2015; Prot. 125/15).

Servarum Beatae Mariae Virginis Ministrarum Infirmorum: 5 decembris, beatarum Aureliae Arambarri Fuente et sociarum, *virginum* et *martyrum*, memoria (5 feb. 2015; Prot. 76/15).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Sancta Anna: Patrona caelestis urbis v.d. *Lobženica*; Bydgosciensis, Polonia (4 mar. 2015; Prot. 355/14).

Sanctus Ioseph, sponsus Beatae Mariae Virginis: Patronus caelestis vici Leonisfortis; Nicosiensis, Italia (9 mar. 2015; Prot. 162/15).

Sanctus Rochus: Patronus caelestis urbis v.d. *Sokolów Podlaski*; Drohiczinensis, Polonia (16 mar. 2015; Prot. 646/14).

Sanctus Ioannes Bosco, presbyter: Patronus caelestis Instituti Servorum Mariae et Pauperum (25 mar. 2015; Prot. 195/15).

Sanctus Florianus, martyr: Patronus caelestis urbis v.d. *Chodzież*; Gnesnesnis, Polonia (22 apr. 2015; Prot. 657/14).

Sanctus Ioannes Paulus II, papa: Patronus caelestis urbis v.d. *Ostrolęka*; Łomżensis, Polonia (28 apr. 2015; Prot. 410/14).

Sanctus Antonius de Padova, presbyter et Ecclesiae Doctor: Patronus caelestis urbis v.d. *Brodnica*; Thoruniensis, Polonia (29 apr. 2015; Prot. 499/14).

Sancta Teresia a Iesu Infante, virgo et Ecclesiae Doctor: Patrona caelestis urbis v.d. *Górzno*; Thoruniensis, Polonia (12 maii 2015; Prot. 498/14).

Sancta Hedviges, Regina: Patrona caelestis urbis v.d. *Tczew*; Pelplinensis, Polonia (30 maii 2015; Prot. 346/14).

Sanctus Georgius, martyr: Patronus caelestis urbis v.d. *Ziębice*; Vratislaviensis, Polonia (9 iun. 2015; Prot. 601/14).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago, quae sub titulo Beatae Mariae Virginis a Columna in civitate Isidoropoli pie colitur; Libmananae, Philippinae (18 maii 2015; Prot. 599/14).

Beata Maria Virgo: Gratiosa imago, quae sub titulo Beatae Mariae Virginis Perdolentis in ecclesia Deo in honorem eiusdem Dei Genitricis, in civitate v.d. *Montilare*, pie colitur; Sancti Angeli de Lombardis-Campsananae-Nuscanae-Bisaciensis, Italia (18 maii 2015; Prot. 182/15).

Beata Maria Virgo: Gratiōsa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae de Guadalupe *del Agostadero* in ecclesia paroeciali in vico v.d. *Villa García* pie colitur; De Aguas Calientes, Mexicum (21 maii 2015; Prot. 307/15).

Beata Maria Virgo: Gratiōsa imago, quae sub titulo Dominae Nostrae a Flumine in ecclesia paroeciali Deo in honorem Sancti Isidori agricolae dicata in vico v.d. *Huércal-Overa* pie colitur; Almeriensis, Hispania (24 iun. 2015; Prot. 359/15).

Beata Maria Virgo: Gratiōsa imago, quae in loco v.d. *Praszką* sub titulo v.d. *Kalwaryjska Matka Zawierzenia* pie colitur; Częstochoviensis, Polonia (30 iun. 2015; Prot. 593/14).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Manizalensis, Columbia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Immaculatae in civitate Manizalensi dicata (20 ian. 2015; Prot. 527/14).

Kaunensis, Lituania: ecclesia paroecialis Domino Nostro Iesu Christo Resurrecto in civitate Kaunensi dicata (20 ian. 2015; Prot. 654/14).

Notensis, Italia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Gratiarum in civitate v. d. *Modica* dicata (22 ian. 2015; Prot. 564/14).

Katovicensis, Polonia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Stephani, *protomartyris*, in civitate Catovicensi dicata (3 mar. 2015; Prot. 565/14).

Succursensis et Sancti Aegidii, Columbia: ecclesia paroecialis necnon concathedralis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Succursu in civitate Sancti Aegidii dicata (16 mar. 2015; Prot. 409/14).

Bracarenensis, Lusitania: ecclesia Deo in honorem Sancti Benedicti, *abbatis*, in vico Flumine Calido dicata (21 mar. 2015; Prot. 408/13/L).

Caietanae, Italia: ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Colle in vico v.d. *Lenola* dicata (21 mar. 2015; Prot. 186/15).

Bracarensis, Lusitania: ecclesia Iesu Bono in vico v.d. *Tenões*, in civitate Bracarensi, dicata (19 apr. 2015; Prot. 275/15).

Gnesnensis, Polonia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Visitatione in civitate Marcovicio dicata (31 maii 2015; Prot. 650/14).

Hildesiensis, Germania: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Cyriaci, *martyris*, in vico Duderstadio dicata (17 iun. 2015; Prot. 336/15).

Sancti Sebastiani Fluminis Ianuarii, Brasilia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Sebastiani, *martyris*, in civitate Sancti Sebastiani Fluminis Ianuarii dicata (17 iun. 2015; Prot. 328/15).

Soranae-Cassinensis-Aquinatensis-Pontiscurvi, Italia: ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Canneto prope oppidum Septemfratres dicata (17 iun. 2015; Prot. 346/15).

Zamosciensis-Lubaczoviensis, Polonia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Antonii de Padua, *presbyteri et Ecclesiae doctoris*, in vico Radechnia dicata (17 iun. 2015; Prot. 563/14).

Buguensis, Columbia: ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Aloysii Gonzaga, *religiosi*, in civitate Hispali in Columbia dicata (18 iun. 2015; Prot.191/15).

Caacupensis, Paraquaria: ecclesia sanctuarii Deo in honorem Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Miraculis in civitate Cacupia dicata (25 iun. 2015; Prot. 347/15).

VII. DECRETA VARIA

Nederlandiae: Confirmatio partium VIII et IX Directorii seu Repertorii cantuum liturgicorum (7 ian. 2015; Prot. 675/14).

Abulensis, Hispania: Concessio Missae votivae in honorem sanctae Teresiae a Iesu die 28 mensis martii anno 2015 celebrandae (19 ian. 2015; Prot. 649/14).

Fratrum Discalceatorum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: concessio translationis sacrae reliquiae sanctae Teresiae a Iesu, *virginis* et *Ecclesiae doctoris*, ex Urbe ad Provinciam Croatiae eiusdem Ordinis a die 21 mensis februarii ad diem 28 mensis martii 2015 (20 feb. 2015; Prot. 111/15).

Guayaquilensis, Aequatoria: Concessio Dedicationis novae ecclesiae paroecialis in loco v.d. *Bastión Popular* in civitate Guayaquilensi exstruenda in honorem Beati Stephani Sándor, *religiosi* et *martyris* (25 apr. 2015; Prot. 821/13).

Guayaquilensis, Aequatoria: Concessio Dedicationis novae ecclesiae paroecialis in loco v.d. *Cooperativa Fortín de la Flor* in civitate Guayaquilensi exstruendae in honorem Beati Alvari del Portillo y Díez de Sollano, *episcopi* (2 maii 2015; Prot. 101/15).

Elbingensis, Polonia: Concessio, ut presbyteri in dioecesi commorantes quattuor Missas diebus dominicis ac festis de praecepto celebrare valeant (13 maii. 2015; Prot. 557/10/L).

DIRETTORIO OMILETICO*

Prot. N. 531/14

DECRETO

È assai significativo che nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, Papa Francesco abbia voluto dedicare una parte considerevole al tema dell'*omelia*. A tale riguardo, luci ed ombre erano già state espresse dai Vescovi raccolti in Sinodo ed indicazioni in proposito sono state date nelle Esortazioni apostoliche post-sinodali *Verbum Domini* e *Sacramentum caritatis* di Benedetto XVI.

In questa prospettiva, tenendo presente quanto disposto da *Sacro-sanctum Concilium* come dal Magistero successivo, alla luce dei *Praenotanda* dell'*Ordo lectionum Missae* e dell'*Institutio generalis Missalis Romani*, è stato preparato il presente *Direttorio omiletico*, articolato in due parti.

Nella prima, intitolata *L'omelia e l'ambito liturgico*, si descrive la natura, la funzione ed il contesto peculiare dell'omelia, come pure alcuni aspetti che la qualificano, ossia il ministro ordinato a cui compete, il riferimento alla Parola di Dio, la sua preparazione prossima e remota, i destinatari.

Nella seconda parte, *Ars praedicandi*, vengono esemplificate le coordinate metodologiche e contenutistiche che l'omileta deve conoscere e di cui tener conto nel preparare e pronunciare l'omelia. Chiavi di lettura, in modo indicativo e non esaustivo, sono proposte per il ciclo domenicale-festivo della Messa a partire dal cuore dell'anno liturgico (Triduo e Tempo Pasquale, Quaresima, Avvento, Natale, Tempo durante l'anno), con accenni anche alle Messe feriali, di matrimonio ed esequiali; in questi esempi sono applicati i criteri evidenziati nella prima parte del Di-

* Si riproduce in lingua italiana il Decreto, l'Introduzione e la Parte Prima del *Direttorio omiletico*, edito integralmente dalla Libreria Editrice Vaticana. In lingua inglese è stato pubblicato integralmente su *Notitiae* 2014, pp. 523-634.

rettorio, ossia la tipologia tra Antico e Nuovo Testamento, l'importanza del brano evangelico, l'ordinamento delle letture, i nessi tra liturgia della Parola e liturgia eucaristica, tra messaggio biblico ed eucologia, tra celebrazione e vita, tra ascolto di Dio e della concreta assemblea.

Seguono due Appendici. Nella prima, al fine di mostrare il legame tra omelia e dottrina della Chiesa Cattolica, si segnalano i riferimenti del *Catechismo* in rapporto con alcuni accenti tematici delle letture domenicali dei tre cicli annuali. Nella seconda Appendice sono indicati i riferimenti a testi di documenti magisteriali sull'omelia.

Il testo, sottoposto ai singoli Padri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, dopo essere stato valutato e approvato nelle Riunioni Ordinarie del 7 febbraio e del 20 maggio 2014, è stato presentato al Santo Padre Francesco, il quale ha approvato la pubblicazione del "Direttorio omiletico". Questa Congregazione è lieta pertanto di renderlo pubblico, auspicando che l'omelia possa « essere realmente un'intensa e felice esperienza dello Spirito, un confortante incontro con la Parola, una fonte costante di rinnovamento e di crescita » (*Evangelii gaudium* 135). Ciascun omileta, facendo propri i sentimenti dell'apostolo Paolo, ravvivi la consapevolezza che « come Dio ci ha trovato degni di affidarci il Vangelo così noi lo annunciamo, non cercando di piacere agli uomini, ma a Dio, che prova i nostri cuori » (*1 Ts* 2, 4).

Le traduzioni nelle principali lingue saranno curate dal Dicastero, mentre nelle altre lingue la responsabilità della traduzione sarà delle Conferenze dei Vescovi interessate.

Nonostante qualsiasi cosa in contrario.

Dalla sede della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il 29 giugno 2014, solennità dei Santi Pietro e Paolo, Apostoli.

Antonio Card. CAÑIZARES LLOVERA

Prefetto

✠ Arthur ROCHE

Arcivescovo Segretario

ABBREVIAZIONI

- CCC *Catechismo della Chiesa Cattolica*
- DV CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*
- EG Papa FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*
- OLM *Ordo Lectionum Missae, Praenotanda (Introduzione al Lezionario)*
- SC CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*
- VD Papa BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica *Verbum Domini*

INTRODUZIONE

1. Il presente *Direttorio omiletico* intende dare una risposta alla richiesta avanzata dai partecipanti al Sinodo dei Vescovi svoltosi nel 2008 sulla Parola di Dio. Accogliendo l'istanza, Papa Benedetto XVI chiese alle autorità competenti di preparare un Direttorio sull'omelia (cf. VD 60). Al riguardo, egli aveva già fatto propria la preoccupazione espressa dai Padri nel precedente Sinodo di prestare maggiore attenzione alla preparazione dell'omelia (cf. *Sacramentum caritatis* 46). Anche il suo Successore, il Papa Francesco, considera la predicazione una delle priorità della vita della Chiesa, come è evidente dalla sua prima Esortazione apostolica, *Evangelii gaudium*.

Nel descrivere l'omelia, i Padri del Concilio Vaticano II hanno sottolineato la natura unica della predicazione nel contesto della sacra liturgia: «La predicazione attinga anzitutto alle fonti della sacra Scrittura e della liturgia, poiché essa è l'annunzio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo, mistero che è in mezzo a noi sempre presente e operante, soprattutto nelle celebrazioni liturgiche» (SC 35, 2). Per molti secoli la predica è stata spesso un insegnamento morale o dottrinale pronunciato in occasione della Messa festiva, ma non necessariamente integrato nella stessa celebrazione. Ora, come il movimento liturgico cattolico, iniziato verso la fine del secolo diciannovesimo, tentò di integrare la pietà personale e la spiritualità liturgica dei fedeli, così ci furono sforzi volti ad approfondire il legame intrinseco tra la Scrittura e il culto. Questi sforzi, incoraggiati dai Pontefici per tutta la prima metà del ventesimo secolo, maturarono i loro frutti nella visione della liturgia della Chiesa trasmessaci dal Concilio Vaticano II. La natura e la funzione dell'omelia vanno comprese in questa prospettiva.

2. Nel corso degli ultimi cinquant'anni molte dimensioni dell'omelia, come pensata dal Concilio, sono state esplorate sia nell'insegnamento del magistero della Chiesa sia nell'esperienza quotidiana di

quanti esercitano l'ufficio della predicazione. La finalità del presente *Direttorio* è di presentare lo scopo dell'omelia come è descritta nei documenti della Chiesa, dal Concilio Vaticano II fino all'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, e offrire una guida basata su queste fonti in modo da aiutare gli omileti a compiere correttamente ed efficacemente la loro missione. In Appendice al *Direttorio* sono indicati i riferimenti ai documenti più importanti al fine di mostrare come gli intenti del Concilio si sono in parte radicati e approfonditi nel corso degli ultimi cinquant'anni. Ma essi indicano anche la necessità di un'ulteriore riflessione per giungere al genere di predicazione auspicato dal Concilio.

Nell'introdurci in argomento possiamo notare quattro temi di immutata importanza, brevemente descritti nei documenti conciliari. Il primo è naturalmente il posto della Parola di Dio nella celebrazione liturgica e ciò che questo significa per la funzione dell'omelia (cf. SC 24, 35, 52, 56). Il secondo concerne i principi dell'interpretazione biblica cattolica enunciati dal Concilio, che trovano una particolare espressione nell'omelia liturgica (cf. DV 9-13, 21). Il terzo aspetto riguarda le conseguenze di questa comprensione della Bibbia e della liturgia per lo stesso omileta, il quale deve modellare ad essa non solo il suo approccio nel preparare l'omelia, ma anche la sua intera vita spirituale (cf. DV 25, *Presbyterorum ordinis* 4, 18). Infine, il quarto aspetto riguarda i bisogni di coloro a cui è rivolta la predicazione della Chiesa, le loro culture e situazioni di vita, anch'esse determinanti la forma dell'omelia, poiché questa ha altresì la funzione di convertire al Vangelo l'esistenza di chi l'ascolta (cf. *Ad gentes* 6). Questi brevi ma importanti indirizzi hanno influenzato la predicazione cattolica nei decenni successivi il Concilio; la loro comprensione ha trovato espressione concreta nella legislazione della Chiesa e sono stati abbondantemente elaborati e sviluppati nell'insegnamento dei Pontefici, come provano chiaramente le citazioni del presente *Direttorio* ed anche l'elenco dei documenti rilevanti indicati nell'Appendice II.

3. Il *Direttorio omiletico* cerca di assimilare le valutazioni degli ultimi cinquant'anni, rivederle criticamente, aiutare gli omileti a valorizzare la funzione dell'omelia e offrire loro una guida nel compiere una missione così essenziale per la vita della Chiesa. L'oggetto è innanzitutto l'omelia pronunciata nell'Eucaristia domenicale, ma quanto viene detto si applica, analogamente, all'omiletica ordinaria di ogni altra celebrazione liturgica e sacramentale. I suggerimenti qui presentati sono pertanto necessariamente generali: siamo infatti in un campo assai variabile del ministero, sia per le differenze culturali da un'assemblea all'altra, sia per i talenti e i limiti del singolo omileta. Ogni omileta desidera migliorare la predicazione e talvolta le molteplici esigenze della cura pastorale, insieme ad un senso di personale inadeguatezza, possono portare allo scoramento. È vero che alcuni, per capacità e formazione, sono pubblici oratori più efficaci di altri. La consapevolezza del proprio limite al riguardo, può essere tuttavia superata ricordando che Mosè soffriva di una difficoltà del linguaggio (cf. *Es* 4, 10), Geremia si considerava troppo giovane per predicare (cf. *Ger* 1, 6) e Paolo, per sua ammissione, sperimentava tremore e trepidazione (cf. *1 Cor* 2, 2-4). Per divenire un omileta efficace non è necessario essere un grande oratore. Naturalmente, l'arte oratoria o di parlare in pubblico, compreso l'uso appropriato della voce e persino del gesto, contribuisce all'efficacia dell'omelia. Pur essendo una materia che va al di là dello scopo del presente *Direttorio*, per chi tiene l'omelia è un aspetto importante. L'essenziale è che l'omileta ponga la parola di Dio al centro della propria vita spirituale, conosca bene il suo popolo, rifletta sugli avvenimenti del suo tempo, cerchi incessantemente di sviluppare quelle capacità che lo aiutino a predicare in maniera appropriata e soprattutto che, cosciente della propria povertà spirituale, invochi nella fede lo Spirito Santo quale principale artefice nel rendere docile ai divini misteri il cuore dei fedeli. Lo ricorda così Papa Francesco: «Rinnoviamo la nostra fiducia nella predicazione, che si fonda sulla convinzione che è Dio che desidera raggiungere gli altri attraverso il predicatore e che Egli dispiega il suo potere mediante la parola umana» (EG 136).

PARTE PRIMA

L'OMELIA E L'AMBITO LITURGICO

I. L'OMELIA

4. La specifica natura dell'omelia è ben colta dall'evangelista Luca nel racconto della predicazione di Cristo nella sinagoga di Nazareth (cf. *Lc* 4, 16-30). Dopo aver letto un passo del profeta Isaia riconsegnò il rotolo all'insergente e disse: «Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato» (*Lc* 4, 21). Nel leggere e riflettere su questo brano, possiamo percepire l'entusiasmo che riempì quella piccola sinagoga: la proclamazione della parola di Dio nella santa assemblea è un evento. Così leggiamo nella *Verbum Domini*: «la liturgia è l'ambito privilegiato in cui Dio parla a noi nel presente della nostra vita, parla oggi al suo popolo, che ascolta e risponde» (VD 52). È un ambito privilegiato, anche se non l'unico. Certamente Dio ci parla in tanti modi: attraverso gli avvenimenti della vita, lo studio personale della Scrittura, i momenti di preghiera silenziosa. La liturgia, tuttavia, è un ambito privilegiato perché è lì che ascoltiamo la Parola di Dio quale parte della celebrazione che culmina nell'offerta sacrificale di Cristo all'eterno Padre. Il *Catechismo* afferma che «l'Eucarestia fa la Chiesa» (CCC 1396), ma anche che l'Eucarestia è inseparabile dalla Parola di Dio (cf. CCC 1346).

Essendo parte integrante della liturgia, l'omelia non è solo una istruzione, ma è anche un atto di culto. Leggendo le omelie dei Padri scopriamo che molti di loro concludevano il discorso con una dossologia e la parola "Amen": avevano capito che lo scopo dell'omelia non era solo di santificare il popolo ma di glorificare Dio. L'omelia è un inno di gratitudine per i *magnalia Dei*: non solo annuncia a quanti sono riuniti che la parola di Dio si compie nel loro ascolto, ma loda Dio per tale compimento.

Data la sua natura liturgica, l'omelia possiede anche un significato sacramentale: Cristo è presente sia nell'assemblea riunita per ascoltare la sua parola, sia nella predicazione del ministro, tramite il quale il Signore

stesso, che ha parlato una volta nella sinagoga di Nazaret, ora ammaestra il suo popolo. Così si esprime la *Verbum Domini*: «La sacramentalità della Parola si lascia così comprendere in analogia alla presenza reale di Cristo sotto le specie del pane e del vino consacrati. Accostandoci all'altare e prendendo parte al banchetto eucaristico noi comunichiamo realmente al corpo e al sangue di Cristo. La proclamazione della Parola di Dio nella celebrazione comporta il riconoscere che sia Cristo stesso ad essere presente e a rivolgersi a noi per essere accolto» (VD 56).

5. In quanto parte integrante del culto della Chiesa, l'omelia deve essere tenuta soltanto dai vescovi, dai sacerdoti o dai diaconi. L'intimo legame tra la mensa della Parola e la mensa dell'altare comporta che «l'omelia di solito sia tenuta personalmente dal sacerdote celebrante» (*Ordinamento generale del Messale Romano* 66), o comunque sempre da chi è stato ordinato per presiedere o stare all'altare. Validi insegnamenti ed efficaci esortazioni possono essere offerti anche da guide laiche ben preparate, ma tali esposizioni devono prevedere altri contesti; la natura intrinsecamente liturgica dell'omelia richiede che a tenerla sia soltanto chi è stato ordinato per guidare il culto della Chiesa (cf. *Redemptionis sacramentum* 161).

6. Papa Francesco osserva che l'omelia «è un genere peculiare, dal momento che si tratta di una predicazione dentro la cornice di una celebrazione *liturgica*; di conseguenza deve essere breve ed evitare di sembrare una conferenza o una lezione» (EG 138). La natura liturgica dell'omelia illumina pertanto la sua peculiare funzione. Nel prendere in considerazione tale funzione, può essere quindi utile spiegare ciò che l'omelia non è.

Non è un sermone su un tema astratto; in altri termini, la Messa non è un'occasione, per il predicatore, di affrontare argomenti completamente slegati dalla celebrazione liturgica e dalle sue letture, o per far violenza ai testi previsti dalla Chiesa, contorcendoli per adattarli ad un'idea preconcepita. L'omelia non è neppure un puro esercizio di esegesi biblica. Il popolo di Dio ha grande desiderio di approfondire le Scritture ed i pastori devono prevedere occasioni e iniziative che permettano ai fedeli di approfondire la conoscenza della Parola di Dio.

L'omelia domenicale, tuttavia, non è l'occasione per offrire una dettagliata esegesi biblica: non è questo il tempo di compierla bene ed ancora più importante è il fatto che l'omileta è chiamato a far risuonare come la parola di Dio si stia compiendo qui e ora. L'omelia non è neppure un insegnamento catechistico, anche se la catechesi è una sua dimensione importante. Come per l'esegesi biblica, non è questo il tempo di offrirla in modo appropriato; ciò rappresenterebbe una variante della prassi di tenere durante la Messa un discorso non realmente integrato nella stessa celebrazione liturgica. Infine, l'omelia non dev'essere impiegata come tempo di testimonianza personale del predicatore. È indubbio che le persone possono essere profondamente toccate dalle storie personali, ma l'omelia deve esprimere la fede della Chiesa e non semplicemente la storia personale dell'omileta. Come avverte Papa Francesco, la predicazione puramente moralista o indottrinante, ed anche quella che si trasforma in una lezione di esegesi, riducono questa comunicazione tra i cuori che si dà nell'omelia e che deve avere un carattere quasi sacramentale, poiché la fede viene da ciò che si ascolta (cf. EG 142).

7. Dire che l'omelia non è nessuna di queste cose, non significa che nella predicazione non abbiano posto temi fondamentali, l'esegesi biblica, l'insegnamento dottrinale e la testimonianza personale; certamente in una buona omelia possono risultare efficaci *elementi*. È assai appropriato che un omileta sappia collegare i testi di una celebrazione a fatti e questioni di attualità, condividere i frutti dello studio per comprendere un brano della Scrittura e dimostrare il nesso che corre tra la Parola di Dio e la dottrina della Chiesa. Come il fuoco, tutti questi elementi sono buoni servitori ma cattivi padroni: sono buoni se utili alla funzione dell'omelia; se la sostituiscono, non lo sono più. L'omileta deve poi parlare in modo che chi l'ascolta possa avvertire la sua fede nella potenza di Dio. Certo non deve ridurre lo standar del messaggio al livello della propria testimonianza personale per paura di essere accusato di non praticare ciò che predica. Poiché non predica se stesso, ma Cristo, può, senza ipocrisia, indicare le vette della santità, alle quali, come tutti, anch'egli aspira nel suo pellegrinaggio di fede.

8. Occorre evidenziare inoltre che l'omelia dovrebbe essere imbastita sui bisogni della comunità particolare e prendere davvero ispirazione da tale attenzione. Ne parla eloquentemente il Papa Francesco nell'*Evangelii gaudium*:

Lo Spirito, che ha ispirato i Vangeli e che agisce nel Popolo di Dio, ispira anche come si deve ascoltare la fede del popolo e come si deve predicare in ogni Eucaristia. La predica cristiana, pertanto, trova nel cuore della cultura del popolo una fonte d'acqua viva, sia per saper che cosa deve dire, sia per trovare il modo appropriato di dirlo. Come a tutti noi piace che ci si parli nella nostra lingua materna, così anche nella fede, ci piace che ci si parli in chiave di "cultura materna", in chiave di dialetto materno (cfr *2 Mac* 7, 21.27), e il cuore si dispone ad ascoltare meglio. Questa lingua è una tonalità che trasmette coraggio, respiro, forza, impulso (EG 139).

9. Che cos'è allora l'omelia? Due brevi estratti dei *Praenotanda* dei libri liturgici della Chiesa cominciano a fornire una risposta. Anzitutto, nell'*Ordinamento generale del Messale Romano* leggiamo:

L'omelia fa parte della liturgia ed è vivamente raccomandata: è infatti necessaria per alimentare la vita cristiana. Essa deve consistere nella spiegazione o di qualche aspetto delle letture della sacra Scrittura, o di un altro testo dell'Ordinario o del Proprio della Messa del giorno, tenuto conto sia del mistero che viene celebrato, sia delle particolari necessità di chi ascolta (65).

10. L'*Introduzione* al Lezionario amplia notevolmente questa breve descrizione:

L'omelia, con la quale nel corso dell'anno liturgico vengono esposti, in base al testo sacro, i misteri della fede e le norme della vita cristiana, come parte della liturgia della Parola è particolarmente raccomandata, (...) anzi in alcuni casi è espressamente prescritta. Tenuta, di norma, da colui che presiede, nella celebrazione della Messa l'omelia ha lo scopo di far sì che la proclamazione della parola di Dio diventi, insieme con la liturgia eucaristica, "quasi un annuncio delle mirabili opere di Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo" (SC 35,2). Infatti, il mistero pasquale di Cristo, che viene annunciato nelle letture e nell'omelia, viene attualizzato per mezzo del Sacrificio della Messa. Sempre poi Cristo è presente e agisce nella predicazione della sua Chiesa.

Pertanto l'omelia, sia che spieghi la parola della sacra Scrittura appena proclamata, o un altro testo liturgico, deve guidare la comunità dei fedeli a partecipare attivamente all'Eucaristia, perché "esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante la fede" (SC 10). Con questa viva esposizione della parola di Dio che viene proclamata, anche le celebrazioni della Chiesa che si svolgono, possono ottenere una maggiore efficacia, a patto che l'omelia sia davvero frutto di meditazione, ben preparata, non troppo lunga né troppo breve, e che in essa si presti attenzione a tutti i presenti, compresi i fanciulli e la gente semplice (OLM 24).

11. È bene sottolineare alcuni aspetti fondamentali offerti da queste due descrizioni. In senso ampio, l'omelia è un discorso sui misteri della fede e i canoni della vita cristiana, sviluppato in maniera confacente alle particolari esigenze degli ascoltatori. È una descrizione concisa di molti generi di predicazione ed esortazione. La sua forma specifica è suggerita dalle parole "in base al testo sacro", riferite ai passi biblici e alle preghiere della celebrazione liturgica. Ciò non dovrebbe trascurarsi, per il fatto che le preghiere forniscono una valida ermeneutica all'omelia per interpretare i testi biblici. Ciò che distingue un'omelia da altre forme di insegnamento è il suo *contesto liturgico*. Questa comprensione diventa cruciale quando il quadro dell'omelia è la celebrazione eucaristica: quanto affermato dai documenti è essenziale per una corretta visione della funzione dell'omelia. La Liturgia della Parola e la Liturgia eucaristica proclamano insieme la meravigliosa opera di Dio della nostra salvezza in Cristo: «Il mistero pasquale di Cristo, che viene annunciato nelle letture e nell'omelia, viene attualizzato per mezzo del Sacrificio della Messa». L'omelia della Messa «deve guidare la comunità dei fedeli a partecipare attivamente all'Eucarestia, perché "esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante fede" (SC 10)» (OLM 24).

12. Questa descrizione dell'omelia nella Messa propone una semplice ma avvincente dinamica. Il primo movimento è suggerito dalle parole: «Il mistero pasquale di Cristo viene annunciato nelle letture e nell'omelia». L'omelia illustra le letture e le preghiere della celebrazione in modo che il loro significato sia rischiarato dalla morte e risurrezione del Signore. È straordinario quanto siano strettamente associate

«le letture e l'omelia», al punto che una cattiva proclamazione delle letture bibliche pregiudica la comprensione dell'omelia. *Entrambe* appartengono alla proclamazione, a riconferma di come l'omelia sia un atto *liturgico*; in verità essa è una sorta di estensione della proclamazione delle stesse letture. Nel collegare queste ultime con il mistero pasquale, la riflessione potrebbe toccare, con risultati soddisfacenti, insegnamenti dottrinali o morali suggeriti dai testi.

13. Il secondo movimento è suggerito dalle parole: «[il mistero pasquale] viene attualizzato per mezzo del Sacrificio della Messa». La seconda parte dell'omelia dispone la comunità alla celebrazione eucaristica e a riconoscere che qui vi è la vera condivisione del mistero della morte e risurrezione del Signore. Virtualmente, si potrebbe scorgere in ogni omelia l'implicita necessità di ripetere le parole dell'apostolo Paolo: «il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo?» (1 *Cor* 10, 16).

14. Un terzo movimento, che può essere breve ed avere funzione conclusiva, suggerisce ai membri della comunità, trasformati dall'Eucarestia, come possano portare il Vangelo nel mondo attraverso l'esistenza quotidiana. Naturalmente, saranno le letture bibliche ad ispirare i contenuti e gli orientamenti di tali applicazioni, ma nel contempo devono essere indicati dall'omileta anche gli effetti della stessa Eucarestia che si sta celebrando e le sue conseguenze per la vita quotidiana, nella beata speranza della comunione inseparabile con Dio.

15. In sintesi, l'omelia è percorsa da una dinamica molto semplice: alla luce del mistero pasquale riflette sul significato delle letture e delle preghiere di una data celebrazione e conduce l'assemblea alla liturgia eucaristica, nella quale si partecipa allo stesso mistero pasquale (esempi di questo tipo di approccio omiletico saranno esposti nella parte seconda del *Direttorio*). Ciò significa chiaramente che l'ambito liturgico è la chiave imprescindibile per interpretare i testi biblici proclamati in una celebrazione. Prenderemo ora in considerazione proprio tale interpretazione.

II. L'INTERPRETAZIONE DELLA PAROLA DI DIO NELLA LITURGIA

16. La riforma liturgica post-conciliare ha reso possibile la predicazione nella Messa a partire da una più ricca selezione di testi biblici. Ma che cosa dire su di essi? In pratica, l'omileta spesso risponde a questa domanda consultando dei commentari biblici per dare un certo *background* alle letture e offrire una sorta di generale applicazione morale. Ciò che talvolta manca è la sensibilità sulla peculiare natura dell'omelia quale parte integrante della celebrazione eucaristica. Se l'omelia viene intesa come parte organica della Messa, allora è chiaro che viene chiesto all'omileta di considerare le varie letture e preghiere della celebrazione come cruciali per l'interpretazione della Parola di Dio. Ecco le parole di Papa Benedetto XVI:

La riforma voluta dal Concilio Vaticano II ha mostrato i suoi frutti arricchendo l'accesso alla sacra Scrittura che viene offerta in abbondanza, soprattutto nelle liturgie domenicali. L'attuale struttura del Lezionario oltre a presentare frequentemente i testi più importanti della Scrittura, favorisce la comprensione dell'unità del piano divino, mediante la correlazione tra le letture dell'Antico e del Nuovo Testamento, «incentrata in Cristo e nel suo mistero pasquale» (VD 57).

Il Lezionario odierno è il risultato del desiderio espresso dal Concilio «affinché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, vengano aperti più largamente i tesori della Bibbia in modo che, in un determinato numero di anni, si legga al popolo la maggior parte della sacra Scrittura» (SC 51). I Padri del Concilio Vaticano II, tuttavia, non ci hanno trasmesso soltanto questo Lezionario: hanno indicato anche i principi per l'esegesi biblica riguardanti in particolare l'omelia.

17. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* presenta i tre criteri interpretativi delle Scritture, enunciati dal Concilio, nei termini seguenti:

1. *Prestare debita attenzione «al contenuto e all'unità dell'intera Scrittura».* Infatti, per quanto siano differenti i libri che la compongono, la Scrittura è unica in forza dell'unità del disegno di Dio, del quale Cristo Gesù è il centro e il cuore, dischiuso dalla Passione.

Il cuore di Cristo designa la sacra Scrittura, che appunto rivela il cuore di Cristo. Questo cuore era chiuso prima della Passione, perché la Scrittura era oscura. Ma la Scrittura è stata aperta dopo la Passione, affinché coloro che ormai ne hanno l'intelligenza, considerino e comprendano come le profezie debbano essere interpretate (san Tommaso d'Aquino, *Expositio in Psalmos*, 21,11: CCC 112).

2. *Leggere la Scrittura nella « Tradizione vivente di tutta la Chiesa ».* Secondo un detto dei Padri, « la sacra Scrittura è scritta nel cuore della Chiesa prima che su strumenti materiali ». Infatti, la Chiesa porta nella sua Tradizione la memoria viva della Parola di Dio ed è lo Spirito Santo che le dona l'interpretazione di essa secondo il senso spirituale (CCC 113).

3. *Essere attenti all'analogia della fede.* Per « analogia della fede » intendiamo la coesione delle verità della fede tra loro e nella totalità del progetto della Rivelazione (CCC 114).

Se è vero che questi criteri sono utili per l'interpretazione della Scrittura in qualsiasi ambito, lo sono particolarmente quando si tratta di preparare l'omelia per la Messa. Consideriamoli singolarmente in rapporto con l'omelia.

18. Il primo è il « contenuto e l'unità dell'intera Scrittura ». Il bellissimo passo di san Tommaso d'Aquino citato dal *Catechismo* evidenzia la relazione tra il mistero pasquale e le Scritture. Il mistero pasquale dischiude il significato delle Scritture, "oscuro" prima di allora (cf. *Lc* 24, 26-27). Visto in questa luce il compito dell'omileta è di aiutare i fedeli a leggere le Scritture alla luce del mistero pasquale, in modo che Cristo possa rivelare ad essi il proprio cuore, che secondo san Tommaso coincide qui con il contenuto e il centro delle Scritture.

19. L'unità dell'intera Scrittura è inclusa nella struttura stessa del Lezionario, nel modo in cui è distribuita nel corso dell'anno liturgico. Al centro vi troviamo le Scritture con cui la Chiesa proclama e celebra il Triduo Pasquale. Questo è preparato dal Lezionario quaresimale ed ampliato da quello del Tempo pasquale. Similmente avviene per il ciclo di Avvento-Natale-Epifania. E ancora, l'unità dell'intera Scrittura è parimenti inclusa nella struttura del Lezionario domenicale e

del Lezionario delle solennità e delle feste. Al cuore sta il brano del Vangelo del giorno; la lettura dell'Antico Testamento è scelta alla luce del Vangelo, mentre il Salmo responsoriale è ispirato alla lettura che lo precede. Il brano dell'*Apostolo*, nelle celebrazioni domenicali, presenta una lettura semicontinua delle Lettere e quindi non è usualmente, in modo esplicito, in tema con le altre letture. Tuttavia, in virtù dell'unità dell'intera Scrittura, è spesso possibile riscontrare collegamenti tra la seconda lettura e i brani dell'Antico Testamento e del Vangelo. Se ne evince che il Lezionario invita insistentemente l'omileta a considerare le letture bibliche come mutuamente illuminate o, per usare ancora le parole del *Catechismo* e della *Dei Verbum*, a vedere il « contenuto e l'unità dell'intera Scrittura ».

20. Il secondo è « la tradizione vivente di tutta la Chiesa ». Nella *Verbum Domini*, Papa Benedetto XVI ha posto l'accento su un criterio fondamentale di ermeneutica biblica: « il luogo originario dell'interpretazione scritturistica è la vita della Chiesa » (VD 29). La relazione tra la Tradizione e la Scrittura è profonda e complessa, e certo la liturgia rappresenta una manifestazione importante e unica di questa relazione. Esiste un'unità organica tra la Bibbia e la liturgia: lungo i secoli in cui le sacre Scritture erano scritte e il canone biblico prendeva forma, il popolo di Dio conveniva insieme regolarmente a celebrare la liturgia. Per meglio dire, gli scritti erano in buona parte creati per tali assemblee (cf. *Col* 4, 16). L'omileta deve tener conto delle origini liturgiche delle Scritture e considerarle al fine di come rendere fruibile un testo nel nuovo contesto della comunità a cui predica. È qui, infatti, nel momento della proclamazione, che l'antico testo diventa ancora vivo e sempre attuale. La Scrittura formata nel contesto della liturgia, è già Tradizione; la Scrittura proclamata e spiegata nella celebrazione eucaristica del mistero pasquale è allo stesso modo Tradizione. Nel corso dei secoli è stato accumulato un eccezionale tesoro interpretativo di questa celebrazione liturgica e proclamazione nella vita della Chiesa. Il mistero di Cristo è conosciuto e valutato sempre più profondamente dalla Chiesa e la conoscenza di Cristo da parte della Chiesa è Tradizione. Così l'omileta è invitato ad accostare le letture

di una celebrazione non come un'arbitraria selezione di testi, ma come un'opportunità di riflettere sul profondo significato di questi passi biblici con la vivente Tradizione della Chiesa intera, come la Tradizione trovi espressione nelle letture scelte ed armonizzate, nonché nei testi di preghiera della liturgia. Anche questi ultimi sono monumenti della Tradizione e sono organicamente connessi alla Scrittura, perché presi direttamente dalla Parola di Dio o perché da essa ispirati.

21. Il terzo è «l'analogia della fede». In senso teologico ciò si riferisce al nesso tra diverse dottrine e la gerarchia delle verità di fede. Il nucleo centrale della nostra fede è il mistero della Trinità e l'invito rivoltoci a partecipare alla vita divina. Tale realtà è rivelata e realizzata attraverso il mistero pasquale: da ciò consegue che l'omileta deve sia interpretare le Scritture in modo che tale mistero sia proclamato, sia guidare il popolo ad entrare nel mistero attraverso la celebrazione dell'Eucarestia. Questo tipo di interpretazione è stata una parte essenziale della predicazione apostolica fin dagli albori della Chiesa, come leggiamo nella *Verbum Domini*:

Giunti, per così dire, al cuore della «Cristologia della Parola», è importante sottolineare l'unità del disegno divino nel Verbo incarnato: per questo il Nuovo Testamento ci presenta il Mistero Pasquale in accordo con le sacre Scritture, come loro intimo compimento. San Paolo, nella *Prima Lettera ai Corinzi*, afferma che Gesù Cristo morì per i nostri peccati «secondo le Scritture» (15,3) e che è risorto il terzo giorno «secondo le Scritture» (15,4). Con ciò l'Apostolo pone l'evento della morte e risurrezione del Signore in relazione con la storia dell'Antica Alleanza di Dio con il suo popolo. Anzi, ci fa capire che tale storia riceve da esso la sua logica e il suo vero significato. Nel Mistero Pasquale si compiono «le parole della Scrittura, cioè, questa morte realizzata "secondo le Scritture" è un avvenimento che porta in sé un logos, una logica: la morte di Cristo testimonia che la Parola di Dio si è fatta sino in fondo "carne", "storia" umana». Anche la risurrezione di Gesù avviene «il terzo giorno secondo le Scritture»: poiché secondo l'interpretazione giudaica la corruzione cominciava dopo il terzo giorno, la parola della Scrittura si adempie in Gesù che risorge prima che cominci la corruzione. In tal modo san Paolo, tramandando fedelmente l'insegnamento degli Apostoli (cf. 1 *Cor* 15, 3), sottolinea che la vittoria di Cristo sulla morte avviene attraverso la

potenza creatrice della Parola di Dio. Questa potenza divina reca speranza e gioia: è questo in definitiva il contenuto liberatore della rivelazione pasquale. Nella Pasqua, Dio rivela se stesso e la potenza dell'Amore trinitario che annienta le forze distruttrici del male e della morte (VD 13).

È questa unità del disegno divino a far sì che l'omileta offra una catechesi dottrinale e morale durante l'omelia. Dal punto di vista dottrinale, la natura divina e umana di Cristo unite in una sola persona, la divinità dello Spirito Santo, la capacità ontologica dello Spirito e del Figlio di unirci al Padre nel condividere la vita della Santa Trinità, la natura divina della Chiesa in cui queste realtà sono conosciute e condivise: queste e altre verità dottrinali sono state formulate quale senso profondo di ciò che le Scritture proclamano e i Sacramenti compiono. Nell'omelia, questi dati dottrinali non vanno presentati come parti di un dotto trattato o di una spiegazione scolastica, dove i misteri possono essere esplorati e sviscerati in profondità. Tali dati dottrinali guidano comunque l'omileta e gli garantiscono di giungere, nel predicare, al significato più profondo della Scrittura e del sacramento.

22. Il mistero pasquale, efficacemente sperimentato nella celebrazione sacramentale, illumina non solo le Scritture proclamate, ma trasforma anche la vita di quanti le ascoltano. Così, un'altra funzione dell'omelia è di aiutare il popolo di Dio a vedere come il mistero pasquale non solo informi ciò che crediamo, ma ci renda anche capaci di agire alle luce delle realtà che crediamo. Il *Catechismo*, con le parole di san Giovanni Eudes, indica l'identificazione con Cristo quale condizione fondamentale della vita cristiana:

«Vi prego di considerare che Gesù Cristo nostro Signore è il vostro vero Capo e che voi siete una delle sue membra. Egli sta a voi come il capo alle membra; tutto ciò che è suo è vostro, il suo Spirito, il suo cuore, il suo corpo, la sua anima e tutte le sue facoltà. E voi dovete usarne come se fossero cose vostre, per servire, lodare, amare e glorificare Dio. Voi appartenete a lui, come le membra al loro capo. Allo stesso modo egli desidera ardentemente usare tutto ciò che è in voi, al servizio e per la gloria del Padre, come se fossero cose che gli appartengono» (*Tractatus de admirabili Corde Iesu*; cf. *Liturgia delle Ore*, IV, Ufficio delle letture del 19 agosto, citato in CCC 1698).

23. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* è un'inestimabile risorsa per l'omileta che utilizzi i tre criteri interpretativi in parola. Offre un apprezzabile esempio di «unità dell'intera Scrittura», della «Tradizione vivente di tutta la Chiesa» e della «analogia della fede». Il che diventa particolarmente chiaro quando ci si rende conto della relazione dinamica tra le quattro parti compositive il *Catechismo*, corrispondenti a ciò che crediamo, come celebriamo il culto, come viviamo e come preghiamo. Si tratta di quattro ambiti correlati di un'unica sinfonia. San Giovanni Paolo II segnalò questa organica relazione nella Costituzione apostolica *Fidei depositum*:

La Liturgia è essa stessa preghiera; la confessione della fede trova il suo giusto posto nella celebrazione del culto. La grazia, frutto dei sacramenti, è la condizione insostituibile dell'agire cristiano, così come la partecipazione alla Liturgia della Chiesa richiede la fede. Se la fede non si sviluppa nelle opere, è morta (cf *Gc* 2, 14-16) e non può dare frutti di vita eterna.

Leggendo il «Catechismo della Chiesa Cattolica», si può cogliere la meravigliosa unità del mistero di Dio, del suo disegno di salvezza, come pure la centralità di Gesù Cristo, l'Unigenito Figlio di Dio, mandato dal Padre, fatto uomo nel seno della Santissima Vergine Maria per opera dello Spirito Santo, per essere il nostro Salvatore. Morto e risorto, Egli è sempre presente nella sua Chiesa, particolarmente nei sacramenti; Egli è la sorgente della fede, il modello dell'agire cristiano e il Maestro della nostra preghiera (3).

I riferimenti a margine che collegano tra loro le quattro parti del *Catechismo* sono di aiuto all'omileta che, prestando attenzione all'analogia della fede, cerca di interpretare la Parola di Dio nella viva Tradizione della Chiesa e alla luce dell'unità di tutta la Scrittura. Analogamente, l'*Indice dei riferimenti* del *Catechismo* mostra quanto trabocchi di parola biblica l'intero insegnamento della Chiesa. Potrebbe essere correttamente utilizzato dagli omileti per evidenziare come particolari testi biblici, impiegati nelle omelie, siano usati in altri contesti per spiegare gli insegnamenti dogmatici e morali. L'Appendice I di questo *Direttorio* offre all'omileta un contributo per l'utilizzo del *Catechismo*.

24. Da quanto detto sinora dovrebbe essere chiaro che mentre i metodi esegetici possono rivelarsi utili alla preparazione dell'omelia, è necessario che l'omileta presti attenzione anche al senso spirituale della Scrittura. La definizione di tale senso, fornita dalla Pontificia Commissione Biblica, suggerisce che questo metodo interpretativo è particolarmente adatto alla liturgia: «[Il senso spirituale è] il senso espresso dai testi biblici quando vengono letti sotto l'influsso dello Spirito Santo nel contesto del mistero pasquale di Cristo e della vita nuova che ne risulta. Questo contesto esiste effettivamente. Il Nuovo Testamento riconosce in esso il compimento delle Scritture. È perciò normale rileggere le Scritture alla luce di questo nuovo contesto, quello della vita nello Spirito» (Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, II, B, 2 citato in VD 37). La lettura in tal modo delle Scritture fa parte del vivere cattolico. Un buon esempio viene dai Salmi che preghiamo nella Liturgia delle Ore: per quanto siano differenti le circostanze letterali da cui fiorisce ciascun Salmo, noi li comprendiamo in riferimento al mistero di Cristo e della Chiesa ed anche come espressione delle gioie, dei dolori e dei lamenti che caratterizzano il nostro personale rapporto con Dio.

25. I grandi maestri dell'interpretazione spirituale della Scrittura sono i Padri della Chiesa, in maggioranza pastori, i cui scritti spesso contengono spiegazioni della Parola di Dio date al popolo nel corso della liturgia. È provvidenziale che, unitamente ai progressi compiuti dalla ricerca biblica nel secolo scorso, vi sia stato anche un corrispondente passo avanti negli studi patristici. Documenti creduti persi sono stati recuperati, si sono realizzate edizioni critiche dei Padri, e ora sono disponibili le traduzioni di grandi opere di esegesi patristica e medievale. La revisione dell'Ufficio delle Letture della Liturgia delle Ore ha reso disponibili ai sacerdoti e ai fedeli molti di questi scritti. La familiarità con gli scritti dei Padri può aiutare grandemente l'omileta nello scoprire il significato spirituale della Scrittura. È dalla predicazione dei Padri che noi oggi apprendiamo quanto profonda sia l'unità tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Da loro possiamo imparare a discernere innumerevoli figure e modelli del mistero pasquale che sono presenti nel mondo dall'alba della creazione e si rivelano ulteriormente

lungo l'intera storia di Israele che culmina in Gesù Cristo. È dai Padri che impariamo come virtualmente ogni parola delle Scritture ispirate può svelare inaspettate e impenetrabili ricchezze, se considerata nel cuore della vita e della preghiera della Chiesa. È dai Padri che apprendiamo quanto il mistero della Parola biblica sia intimamente connesso con quello della celebrazione sacramentale. La *Catena Aurea* di san Tommaso d'Aquino resta uno splendido strumento per accedere alle ricchezze dei Padri. Il Concilio Vaticano II ha riconosciuto con chiarezza che tali scritti rappresentano una ricca risorsa per l'omileta:

Nel sacro rito dell'ordinazione il vescovo ricorda ai presbiteri che devono essere « maturi nella scienza » e che la loro dottrina dovrà risultare come « una spirituale medicina per il popolo di Dio ». Ora, bisogna che la scienza del ministro sacro sia anch'essa sacra, in quanto derivata da una fonte sacra e diretta a un fine altrettanto sacro. Essa va pertanto tratta in primo luogo dalla lettura e dalla meditazione della sacra Scrittura, ma suo fruttuoso alimento è anche lo studio dei santi Padri e dottori e degli altri documenti della tradizione (*Presbyterorum ordinis* 19).

Il Concilio ci ha trasmesso una rinnovata comprensione dell'omelia come parte integrante della celebrazione liturgica, metodo fruttuoso per l'interpretazione biblica e stimolo affinché gli omileti familiarizzino con le ricchezze di duemila anni di riflessione sulla Parola di Dio, che sono il patrimonio cattolico. Come può un omileta tradurre in pratica questa visione?

III. LA PREPARAZIONE

26. « La preparazione della predicazione è un compito così importante che conviene dedicarle un tempo prolungato di studio, preghiera, riflessione e creatività pastorale » (EG 145). Papa Francesco evidenzia questo monito con parole molto forti: un predicatore che non si prepara, che non prega, « è disonesto ed irresponsabile » (EG 145), « un falso profeta, un truffatore o un vuoto ciarlatano » (EG 151). Chiaramente, nella preparazione delle omelie lo studio riveste inestimabile valore, ma la preghiera resta essenziale. L'omelia si svolge in un contesto di preghiera

e deve essere preparata in un contesto di preghiera. «Colui che presiede la liturgia della Parola rende partecipi i fedeli, specialmente nell'omelia, del nutrimento spirituale che essa racchiude» (cf. OLM 38). L'azione sacra della predicazione è intimamente unita alla natura sacra della Parola di Dio. L'omelia, in un certo senso, può essere considerata in parallelo con la distribuzione del Corpo e Sangue di Cristo ai fedeli nel rito di comunione. La Parola santa di Dio viene "distribuita", nell'omelia, come nutrimento del suo popolo. La Costituzione Dogmatica sulla divina Rivelazione, con le parole di sant'Agostino, mette in guardia dall'evitare di diventare «un vano predicatore della parola di Dio all'esterno colui che non l'ascolta dentro di sé». E più avanti, nello stesso paragrafo, tutti i fedeli sono esortati a leggere la Scrittura in atteggiamento di devoto dialogo con Dio perché, secondo sant'Ambrogio, «quando preghiamo, parliamo con lui; lui ascoltiamo, quando leggiamo gli oracoli divini» (DV 25). Papa Francesco richiama come gli stessi predicatori debbano essere i primi ad essere feriti dalla viva ed efficace Parola di Dio, affinché questa penetri nei cuori dei loro uditori (cf. EG 150).

27. Il Santo Padre raccomanda ai predicatori di instaurare un profondo dialogo con la Parola di Dio ricorrendo alla *lectio divina*, che è fatta di lettura, meditazione, preghiera e contemplazione (cf. EG 152). Questo quadruplici approccio si radica nell'esegesi patristica dei significati spirituali della Scrittura ed è stato sviluppato, nei secoli successivi, da monaci e monache che, in preghiera, hanno riflettuto sulle Scritture per tutta la vita. Papa Benedetto XVI descrive i passi della *lectio divina* nella Esortazione apostolica *Verbum Domini*:

Essa si apre con la lettura (*lectio*) del testo, che provoca la domanda circa una conoscenza autentica del suo contenuto: *che cosa dice il testo biblico in sé?* Senza questo momento si rischia che il testo diventi solo un pretesto per non uscire mai dai nostri pensieri. Segue, poi, la meditazione (*meditatio*) nella quale l'interrogativo è: *che cosa dice il testo biblico a noi?* Qui ciascuno personalmente, ma anche come realtà comunitaria, deve lasciarsi toccare e mettere in discussione. Si giunge dunque al momento della preghiera (*oratio*) che suppone la domanda: *che cosa diciamo noi al Signore in risposta alla sua Parola?* La preghiera come richiesta, inter-

cessione, ringraziamento e lode, è il primo modo con cui la Parola ci cambia. Infine, la *lectio divina* si conclude con la contemplazione (*contemplatio*) durante la quale noi assumiamo come dono di Dio lo stesso suo sguardo nel giudicare la realtà e ci domandiamo: *quale conversione della mente, del cuore e della vita chiede a noi il Signore?* San Paolo nella *Lettera ai Romani*, afferma: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (12, 2). La contemplazione, infatti, tende a creare in noi una visione sapienziale della realtà, secondo Dio, e a formare in noi «il pensiero di Cristo» (1Cor 2, 16). La Parola di Dio si presenta qui come criterio di discernimento: essa è «viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore» (Eb 4, 12). È bene poi ricordare che la *lectio divina* non si conclude nella sua dinamica fino a quando non arriva all'azione (*actio*), che muove l'esistenza credente a farsi dono per gli altri nella carità (cf. VD 87).

28. Questo è un metodo fruttuoso e valido per tutti di pregare con le Scritture, che si raccomanda da sé all'omileta come modo di meditare sulle letture bibliche e sui testi liturgici, in spirito di preghiera, nel preparare l'omelia. La dinamica della *lectio divina* offre, inoltre, un efficace parametro per cogliere la funzione dell'omelia nella liturgia e come essa incida sul processo della sua preparazione.

29. Il primo passo è la *lectio*, che esplora ciò che il testo biblico dice di per sé. Questa lettura orante dovrebbe essere segnata da un atteggiamento di umile e stupita venerazione della Parola, che si esprime nel soffermarsi a studiarla con la massima attenzione e con un santo timore di manipolarla (cf. EG 146). Per prepararsi a questo primo passo, l'omileta dovrebbe consultare commentari, dizionari e altre studi che possono aiutarlo a comprendere il significato dei brani biblici nel loro contesto originario. Ma poi deve anche osservare attentamente l'*incipit* e l'*explicit* dei brani in questione, al fine di cogliere il motivo per cui nel Lezionario è stato deciso di farli iniziare e terminare proprio in quel modo. Papa Benedetto XVI insegna che l'esegesi storico-critica è una parte imprescindibile della comprensione cattolica della Scrittura,

perché legata al realismo dell'Incarnazione. Egli ricorda che « il fatto storico è una dimensione costitutiva della fede cristiana. La storia della salvezza non è una mitologia, ma una vera storia ed è perciò da studiare con i metodi della seria ricerca storica » (VD 32). Su questo primo passo non si dovrebbe sorvolare troppo in fretta. La nostra salvezza si compie per mezzo dell'azione di Dio nella storia e il testo biblico la racconta attraverso parole che ne rivelano il senso più profondo (cf. DV 3). Pertanto abbiamo bisogno della testimonianza degli eventi e all'omileta occorre un forte senso della loro realtà. « La Parola si è fatta carne » o, si potrebbe anche dire, « La Parola si è fatta storia ». La pratica della *lectio* comincia tenendo conto di questo fatto decisivo.

30. Vi sono studiosi della Bibbia che hanno scritto sia commentari biblici che riflessioni sulle letture del Lezionario, applicando ai testi proclamati nella Messa gli strumenti della moderna ricerca accademica; per l'omileta possono essere di grande aiuto tali pubblicazioni. Nell'iniziare la *lectio divina*, egli può riprendere gli spunti maturati col suo studio e riflettere, nella preghiera, sul significato del testo biblico. Deve comunque tenere presente che il suo obiettivo non è di comprendere ogni minimo dettaglio di un testo, ma di cogliere quale sia il messaggio principale, quello che conferisce struttura e unità al testo (cf. EG 147).

31. Poiché l'obiettivo di tale *lectio* è di preparare l'omelia, l'omileta deve aver cura di trasporre i risultati del suo studio in un linguaggio che possa essere compreso dai suoi uditori. Rifacendosi all'insegnamento di Paolo VI, secondo cui la gente trarrà grande beneficio da una predicazione « semplice, chiara, diretta, adatta » (Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* 43), Papa Francesco mette in guardia i predicatori dall'uso di un linguaggio teologico specialistico che non è familiare agli uditori (cf. EG 158). Offre anche alcuni suggerimenti molto pratici:

Uno degli sforzi più necessari è imparare ad usare immagini nella predicazione, vale a dire a parlare con immagini. A volte si utilizzano esempi per rendere più comprensibile qualcosa che si intende spiegare, però quegli esempi spesso si rivolgono solo al ragionamento; le immagini, invece, aiutano ad apprezzare ed accettare il messaggio che si vuole trasmettere.

Un'immagine attraente fa sì che il messaggio venga sentito come qualcosa di familiare, vicino, possibile, legato alla propria vita. Un'immagine ben riuscita può portare a gustare il messaggio che si desidera trasmettere, risveglia un desiderio e motiva la volontà nella direzione del Vangelo (EG 157).

32. Il secondo passo, la *meditatio*, esplora ciò che il testo biblico dice. Papa Francesco propone una semplice ma penetrante domanda che può indirizzare la nostra riflessione: «“Signore, che cosa dice *a me* questo testo? Che cosa vuoi cambiare della mia vita con questo messaggio? Che cosa mi dà fastidio in questo testo? Perché questo non mi interessa?», oppure: “Che cosa mi piace, che cosa mi stimola in questa Parola? Che cosa mi attrae? Perché mi attrae?”» (EG 153). Come insegna tuttavia la tradizione della *lectio* ciò non significa che, con la nostra personale riflessione, diventiamo noi gli arbitri finali di ciò che il testo dice. Nell'evidenziare «ciò che il testo biblico ci dice» siamo guidati dalla Regola di fede della Chiesa, la quale prevede un principio importante dell'interpretazione biblica che aiuta ad evitare interpretazioni sbagliate o parziali (cf. EG 148). Pertanto, l'omileta riflette sulle letture alla luce del mistero pasquale della morte e risurrezione di Cristo ed estende la meditazione a come questo mistero opera nel Corpo di Cristo, che è la Chiesa, comprese le situazioni delle membra di questo Corpo che si riuniranno la domenica. Questo è il cuore della preparazione omiletica. È qui che la familiarità con gli scritti dei Padri della Chiesa e dei Santi può ispirare l'omileta nell'offrire al popolo una comprensione delle letture della Messa che possa nutrire davvero la vita spirituale. È ancora in questa fase di preparazione che egli può scorgere le implicazioni morali e dottrinali della Parola di Dio, per cui, com'è stato ricordato, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* è una risorsa utilissima.

33. Di pari passo con la lettura delle Scritture nel contesto dell'intera Tradizione della fede cattolica, l'omileta deve riflettervi sopra anche alla luce del contesto della comunità che si riunisce per ascoltare la Parola di Dio. Come dice Papa Francesco, «il predicatore deve anche porsi in ascolto *del popolo*, per scoprire quello che i fedeli hanno bisogno di sentirsi dire. Un predicatore è un contemplativo della Parola ed anche un contemplativo del popolo» (EG 154). Ragion per cui è utile cominciare

a preparare l'omelia domenicale diversi giorni prima. Unitamente allo studio e alla preghiera, l'attenzione a ciò che accade in parrocchia come nella società in senso ampio, suggerirà percorsi di riflessione su quanto la Parola di Dio ha da dire a tale comunità nel momento presente. Frutto di questa meditazione sarà l'aggiornato discernimento, alla luce della morte e resurrezione di Cristo, in vista della vita della comunità e del mondo. Così il contenuto dell'omelia prenderà chiaramente forma.

34. Il terzo stadio della *lectio divina* è l'*oratio*, che si rivolge al Signore in risposta alla sua parola. Nell'esperienza individuale della *lectio* questo è il momento per il dialogo spontaneo con Dio. Le reazioni alle letture sono espresse in termini di timore e di meraviglia, c'è chi è mosso a chiedere misericordia e aiuto, come vi può essere la semplice esplosione della lode, manifestazioni di amore e di gratitudine. Questa svolta dalla meditazione alla preghiera, se considerata in ambito liturgico, evidenzia il legame strutturale tra le letture bibliche e il resto della Messa. Le intercessioni a conclusione della liturgia della Parola e, più profondamente, la liturgia eucarestia che segue, rappresentano la nostra risposta alla Parola di Dio in forma di supplica, invocazione, ringraziamento e lode. L'omileta dovrebbe cogliere l'occasione per porre l'accento su questa intima relazione, così che il popolo di Dio pervenga a un'esperienza più profonda della dinamica interna della liturgia.

Questa connessione può essere esplicitata anche in altri modi. Il ruolo del predicatore non si limita all'omelia in se stessa: le invocazioni del rito penitenziale (qualora si adotti la terza forma) e le intercessioni nella Preghiera universale, possono fare riferimento alle letture bibliche o a un aspetto dell'omelia. Le antifone di ingresso e alla comunione, indicate nel *Messale Romano* per ogni celebrazione, riprendono di solito dei testi biblici o sono chiaramente ad essi ispirati, dando così voce alla nostra preghiera con le parole stesse della Scrittura. Nel caso non si adottino queste antifone, i canti vanno scelti con attenzione e il sacerdote deve guidare quanti sono coinvolti nel compito di animare il canto. Vi è un altro modo con cui il sacerdote può evidenziare l'unità della celebrazione liturgica: attraverso un uso attento delle opportu-

nità offerte dall'*Ordinamento generale del Messale Romano* per brevi monizioni in alcuni momenti della liturgia, dopo il saluto iniziale, prima della liturgia della Parola, prima della Preghiera eucaristica e prima del congedo (cf. 31). Al riguardo ci dovrebbe essere sempre grande cura e vigilanza. *Ci dev'essere una sola omelia per Messa*. Nel caso in cui il sacerdote decida di dire qualche parola in uno di questi momenti, dovrebbe preparare in anticipo una o due frasi concise che aiutino i presenti a cogliere l'unità della celebrazione liturgica, senza addentrarsi in prolungate spiegazioni.

35. Il passo finale della *lectio* è la *contemplatio*, durante la quale, secondo le parole del Papa Benedetto XVI, « cogliamo come un dono di Dio, il suo modo di vedere e giudicare la realtà, e ci chiediamo: *quale conversione della mente, del cuore e della vita chiede a noi il Signore?*» (VD 87). Nella tradizione monastica questo quarto gradino, ossia la contemplazione, era visto come il dono dell'unione con Dio: immeritato, più grande di quanto i nostri sforzi possano mai ottenere, un puro dono. Il processo principia a partire da un testo, per approdare, al di là dei suoi singoli particolari, ad una visione di fede del tutto, colto in uno sguardo intuitivo ed unitario. I Santi ci svelano tali altezze, ma ciò che è dato ai Santi può essere di noi tutti.

Considerato in ambito liturgico, il quarto passo, la contemplazione, può essere motivo di consolazione e di speranza per l'omileta, perché rimanda al fatto che, in definitiva, è Dio che agisce per realizzare la sua Parola e che il processo di formazione in noi della mentalità di Cristo si compie nell'arco di tutta la vita. L'omileta è chiamato a fare ogni sforzo per predicare la Parola di Dio in maniera efficace, sapendo però che alla fine accade come ha detto san Paolo: «Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma era Dio che faceva crescere» (1 Cor 3, 6). Dovrebbe inoltre invocare lo Spirito Santo affinché lo illumini nel preparare l'omelia, ma anche pregare spesso e con insistenza perché il seme della Parola di Dio cada sul terreno buono per santificare lui e quanti lo ascoltano, secondo modalità che superano ciò che egli è in grado di dire e persino di immaginare.

36. Il Papa Benedetto XVI ha aggiunto un'appendice ai tradizionali quattro stadi della *lectio divina*: «È bene poi ricordare che la *lectio divina* non si conclude nella sua dinamica fino a quando non arriva all'azione (*actio*), che muove l'esistenza credente a farsi dono per gli altri nella carità» (VD 87). Il che, nel contesto liturgico, evoca l'«ite missa est», ossia la missione del popolo di Dio ammaestrato dalla Parola e nutrito dalla partecipazione al mistero pasquale grazie all'Eucarestia. È significativo che l'Esortazione *Verbum Domini* si concluda con una lunga considerazione sulla Parola di Dio nel mondo; la predicazione, combinata con il nutrimento spirituale dei sacramenti ricevuti con fede, apre i membri dell'assemblea liturgica a concrete espressioni di carità. Citando l'insegnamento del Papa Giovanni Paolo II, secondo cui «la comunione e la missione sono profondamente congiunte» (Esortazione apostolica *Christifides laici* 32), Papa Francesco esorta tutti i credenti:

Fedele al modello del Maestro, è vitale che oggi la Chiesa esca ad annunciare il Vangelo a tutti, in tutti i luoghi, in tutte le occasioni, senza indugio, senza repulsioni e senza paura. La gioia del Vangelo è per tutto il popolo, non può escludere nessuno (EG 23).

PRESENTAZIONE DEL “DIRETTORIO OMILETICO”
NELLA SALA STAMPA VATICANA

10 febbraio 2015

Intervento di Sua Em.za il Card. ROBERT SARAH

Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti

Sono lieto di presentare oggi alla stampa il “Direttorio omiletico”, raccogliendo l’eredità del Cardinale Antonio Cañizares che mi ha preceduto. Come sapete, sono pochi mesi che il Santo Padre mi ha nominato Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Parlando di “omelia”, anche voi giornalisti vaticanisti sapete bene di che cosa si tratta: nella Messa, dopo la proclamazione del Vangelo, il sacerdote rivolge la parola ai fedeli per spezzare il Pane della parola divina, disponendoli ad una fruttuosa partecipazione alla mensa eucaristica, così che il sacramento ricevuto trovi compimento nella vita.

Spesso, per numerosi fedeli, è proprio il momento dell’omelia, sentita come bella o brutta, interessante oppure noiosa, a decidere la bontà o meno dell’intera celebrazione. Certo, la Messa non è l’omelia, ma questa rappresenta un momento rilevante al fine della partecipazione ai santi misteri, ossia all’ascolto della Parola di Dio e alla Comunione al Corpo e al Sangue del Signore.

Il Direttorio non nasce senza un perché. Ha lo scopo di offrire una risposta al bisogno di migliorare il servizio, proprio dei ministri ordinati, della predicazione liturgica. Un primo invito in tal senso era risuonato nel Sinodo dei Vescovi del 2005, dove, nella proposizione 19, si sottolineavano due aspetti:

1° – Si chiedeva ai ministri ordinati di “preparare accuratamente l’omelia basandosi su una conoscenza adeguata della Sacra Scrittura”. Ecco un primo dato da tener presente, poiché l’omelia è direttamente vincolata alle Sacre Scritture, specie il Vangelo, ed è illuminata da esse.

2° – Si chiedeva che nell’omelia risuonassero, nel corso dell’anno, i grandi temi della fede e della vita della Chiesa, e a tal fine si auspicavano sussidi che, alla luce del Lezionario triennale della Messa, aiutassero a mostrare il nesso che lega il messaggio delle letture bibliche con la dottrina della fede esposta nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*. A partire da queste attese, Benedetto XVI, nell’Esortazione *Sacramentum caritatis*, dedicava il n. 46 all’omelia, incoraggiando una riflessione al riguardo.

I Vescovi ritornavano sul tema nel successivo Sinodo sulla Parola di Dio, e così Benedetto XVI, nell’Esortazione *Verbum Domini*, mentre ricordava che predicare in modo adeguato in riferimento al Lezionario è veramente un’arte che dev’essere coltivata, indicava anche l’opportunità di elaborare “un Direttorio sull’omelia, cosicché i predicatori possano trovare in esso un aiuto utile per prepararsi nell’esercizio del ministero” (n. 60).

Il solco era tracciato ed in questa linea la Congregazione ha avviato il progetto. Ulteriore accelerazione a portarlo a termine è venuta dall’accento posto sull’omelia da Papa Francesco, che nell’*Evangelii gaudium* riserva ben 25 numeri al nostro tema, 10 all’omelia (nn. 135-144) e 15 alla *preparazione della predicazione* (nn. 145-159). Scrive il Papa, nel capitolo dedicato all’annuncio del Vangelo: “Consideriamo ora la predicazione all’interno della liturgia, che richiede una seria valutazione da parte dei Pastori. Mi soffermerò particolarmente, e persino con una certa meticolosità, sull’omelia e la sua preparazione, perché molti sono i reclami in relazione a questo importante ministero e non possiamo chiudere le orecchie”.

L’omelia è un servizio liturgico riservato al ministro ordinato, il quale è chiamato per vocazione a servire la Parola di Dio secondo la fede della Chiesa e non in modo personalistico. Non è un discorso qualsiasi, ma un parlare ispirato dalla Parola di Dio che risuona in un’assemblea di credenti, nel contesto di una azione liturgica, in vista di imparare a praticare il Vangelo di Gesù Cristo.

Tra i criteri ricordati nel Direttorio, ne indico alcuni:

1° – l’omelia è suscitata dalle Scritture disposte dalla Chiesa nel Lezionario, ossia il Libro che contiene, per i giorni dell’anno, le letture bibliche per la Messa.

2° – L'omelia è suscitata dalla celebrazione in cui "queste" letture sono inserite, ossia dalle preghiere e dai riti che costituiscono "questa" liturgia, il cui protagonista principale è Dio, per il Cristo suo Figlio, nella potenza dello Spirito Santo.

Ovviamente l'omelia chiama in causa chi la pronuncia. Ecco l'importanza della preparazione dell'omileta, che domanda studio e preghiera, esperienza di Dio e conoscenza della comunità a cui si rivolge, amore per i santi Misteri e amore per il Corpo vivente di Cristo che è la Chiesa.

Intervento di Sua Ecc.za Mons. ARTHUR ROCHE
Arcivescovo Segretario

Mi pare assai efficace aprire il mio intervento con queste espressioni dell'*Evangelii gaudium*: «L'omelia non può essere uno spettacolo di intrattenimento, non risponde alla logica delle risorse mediatiche, ma deve dare fervore e significato alla celebrazione. È un genere peculiare, dal momento che si tratta di una predicazione dentro la cornice di una celebrazione *liturgica*» (n. 138).

Se le cose stanno così, è davvero importante sapere rispondere ad alcune domande: che cosa è l'omelia? Quali attenzioni esige? Dove attingerne i contenuti? Come articolarla? A queste ed altre domande intende dare risposte ed orientamenti il *Direttorio omiletico*, redatto dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Raccomandata vivamente dai Padri del Concilio Vaticano II (cf. *Sacrosanctum Concilium* n. 52), l'omelia riveste a buon diritto la qualifica di "liturgica", nel senso che ha un posto specifico dentro la celebrazione dei santi misteri, è richiesta da essa ed è al servizio della pia, attiva, consapevole partecipazione ad essa del popolo santo di Dio. Non è pensabile infatti un'omelia a sé stante, come un pezzo di oratoria, ossia disgiunta dalla Parola di Dio che risuona per la concreta assemblea raccolta per l'Eucaristia, a cui appunto è destinata. A tale proposito, Papa Francesco ricorda che «vi è una speciale valorizzazione dell'omelia, che deriva dal suo contesto eucaristico e fa sì che essa superi qualsiasi cate-

chesi, essendo il momento più alto del dialogo tra Dio e il suo popolo, prima della comunione sacramentale» (EG n. 137).

In questa luce l'omelia chiama in causa, in prima persona, il ministro ordinato che la pronuncia. Si deve riconoscere che per un Vescovo e un sacerdote, specialmente se è parroco, la predicazione omiletica è la parte principale del suo magistero, cioè del ministero, elargitogli e accettato con l'ordine sacro, di annunciare l'Evangelo di Gesù Cristo, aiutando chi ascolta ad ospitare sempre meglio nei propri cuori la Parola che trasforma la vita di chi la mette in pratica. Penso alle omelie di sant'Ambrogio, sant'Agostino, san Leone Magno, eloquente testimonianza del loro magistero liturgico di Pastori dediti al gregge loro affidato. Similmente, per quanto gli compete, la predicazione omiletica è anche eccellente azione ministeriale per il diacono.

Perciò l'omelia non può essere improvvisata. Occorre che l'omileta sappia e ravvivi incessantemente in sé la coscienza di che cosa la Chiesa gli chiede nel dargli mandato di spezzare il pane della divina Parola nell'assemblea eucaristica, che cosa prevedono i libri liturgici circa questa peculiare azione, che competenze egli debba coltivare, quali siano i reali bisogni e le attese della comunità riunita in preghiera. Perciò, rammenta Papa Francesco, «la preparazione della predicazione è un compito così importante che conviene dedicarle un tempo prolungato di studio, preghiera, riflessione e creatività pastorale» (EG n. 145).

Certo, il Direttorio non può risolvere tutti i problemi intorno all'omelia. Si è scelto di privilegiare alcuni aspetti, accennando soltanto ad altri e non considerandone altri ancora. Noi crediamo e auspichiamo che sia un aiuto concreto per la formazione, specie dei sacerdoti, al fine di compiere la meglio il loro ministero liturgico.

Termino ricordando il n. 41 dell'*Introduzione al Lezionario*, in cui viene descritto sinteticamente, attraverso cinque verbi precisi, che cosa è chiamato a fare il sacerdote con la predicazione liturgica:

«Con l'omelia egli guida i fratelli a intendere e a gustare la sacra Scrittura, apre il cuore ai fedeli al rendimento di grazie per i fatti mirabili da Dio compiuti; in particolare, alimenta la fede dei presenti per ciò che riguarda quella parola che nella celebrazione, sotto l'azione dello Spirito Santo, si fa sacramento;

li prepara, infine, a una fruttuosa comunione e li esorta ad assumersi gli impegni della vita cristiana».

Sarà un buon omileta chi, attraverso la predicazione omiletica, sarà capace di fare questo: guidare a intendere gustare ciò che esce dalla bocca di Dio, aprire i cuori al rendimento di grazie a Dio, alimentare la fede in quanto lo Spirito opera per noi, adesso e qui nell'azione liturgica, preparare a una fruttuosa comunione sacramentale con Cristo, esortando a vivere quanto si è ricevuto nel sacramento. Sarà un cattivo omileta chi, pur essendo magari un grande oratore, non sarà capace di suscitare questi effetti.

Intervento del R. P. CORRADO MAGGIONI
Sotto-Segretario

Il Direttorio è stato redatto tenendo presente, come quadro normativo, quanto disposto da *Sacrosanctum Concilium* e dal Magistero successivo, in particolare i *Praenotanda* dell'*Ordo lectionum Missae* e l'*Institutio generalis Missalis Romani*.

Il motivo e la struttura sono esposti in sintesi nel Decreto che introduce il testo. Non si tratta di una raccolta di omelie già pronte né di un sussidio, come ne esistono tanti, con spiegazioni esegetiche, spirituali e pastorali intorno alle letture della Messa. Risponde ad una logica chiara, secondo criteri e limiti fissati, al fine di non dire tutto sull'omiletica ma su alcuni aspetti precisi dal punto di vista teologico-liturgico e celebrativo. Ad esempio, pur accennandovi, non si è toccato l'ambito rilevante della comunicazione, dell'oratoria, del come parlare in pubblico.

Quattro attenzioni hanno fatto da sfondo alla redazione: il posto della Parola di Dio nell'azione liturgica; i principi dell'interpretazione biblica; la conoscenza della Scrittura e della liturgia da parte dell'omileta, e l'incidenza sulla sua vita spirituale; coloro a cui l'omelia è rivolta, le loro culture e situazioni, al fine di aiutarli a rendere evangelica la loro esistenza.

È articolato in due parti. La prima, *L'omelia e l'ambito liturgico*, costituisce la parte sostanziale, poiché si descrive:

1 – che cos'è l'*omelia*, la sua funzione e il contesto in cui è posta - non è tanto un'istruzione informativa quanto un atto inserito in una sequenza liturgica performativa - come gli aspetti che la connotano, tra cui il ministro ordinato a cui spetta, la dinamica che la percorre (riferimento a letture bibliche e preghiere, l'esperienza sacramentale in atto, il vissuto), l'attenzione ai destinatari.

2 – L'interpretazione della Parola di Dio esposta nell'*omelia* (i criteri ermeneutici delle Scritture; non solo esegesi del testo scritto ma esegesi orante della Parola di Dio, in vista dell'esegesi vissuta del Vangelo che è la carità).

3 – Preparazione prossima e remota, che chiede all'*omileta* di coniugare conoscenze-principi con la loro messa in pratica, rammentando in particolare la *lectio divina*.

Nella seconda parte, *Ars praedicandi*, sono tratteggiate le coordinate metodologiche e contenutistiche che l'*omileta* deve tener presenti nell'organizzare un'*omelia* (scegliere cosa dire, perché dirlo, come dirlo a "questa" assemblea). Sono abbozzate delle chiavi di accostamento a temi e a testi, a titolo esemplificativo e non esaustivo, per il ciclo domenicale-festivo a partire dal cuore dell'anno liturgico (Triduo e Tempo Pasquale, Quaresima, Avvento, Natale, Tempo durante l'anno), con riferimenti anche alle Messe feriali, di matrimonio e delle esequie; in questi esempi sono applicati i criteri esposti nella parte I, ossia la tipologia tra Antico e Nuovo Testamento, l'importanza del brano del Vangelo per l'ermeneutica del messaggio biblico, l'ordinamento delle letture e il motivo della loro scelta, il legame tra liturgia della Parola e liturgia eucaristica, tra messaggio biblico e risposta orante, tra celebrazione e vita, tra ascolto di Dio e della comunità storica, cioè di un dato tempo, luogo, cultura.

Seguono due Appendici. Nella prima, sono segnalati riferimenti al *Catechismo della Chiesa Cattolica* a partire da accenti tematici del messaggio biblico dei tre cicli domenicali-festivi. Nella seconda Appendice sono elencati i documenti magisteriali sull'*omelia*-predicazione.

A chi è destinato? Ai vescovi e ai preti anzitutto, ma anche ai seminaristi, e ai loro formatori. È uno strumento che può aiutare a riflettere sia personalmente che negli incontri di formazione permanente del clero.

È stato inviato il lingua inglese (originale) e in traduzione italiana alle Conferenze dei Vescovi. È stata anche offerta una traduzione "base" in castigliano e in francese, ricordando che per queste e altre lingue, sarà responsabilità della Conferenza dei Vescovi sia tradurre il testo, accordandosi con altre Conferenze nel caso di identica lingua, sia provvedere alla sua pubblicazione tramite l'editore/editori che la Conferenza stima idoneo/i. Per gli aspetti editoriali, come per ogni documento della Sede Apostolica, occorre intendersi con la Libreria Editrice Vaticana, che ha curato l'edizione del volume disponibile da oggi in lingua italiana e in lingua inglese.

Intervento di FILIPPO RIVA

Ufficiale del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali

Sappiamo dal Vangelo che quanti ascoltavano Gesù "erano stupiti del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità" (Mc 1, 22). La parola "autorità" traduce il latino "potestas", indica qualcosa di cui Gesù era totalmente "padrone" e che promanava dal suo essere, cioè l'autenticità e la libertà.

Ma un autorevole insegnamento e un'alta capacità di parola possono essere anche le doti di un intellettuale, che non coinvolge la propria esistenza con il suo giudicare e con il suo dire; possono essere il gioco teorico di un professore. Invece, nel caso di Gesù, non bastava ascoltarlo, ma si desiderava stare con lui, andare con lui. L'omelia deve, dunque, essere il mezzo con cui il sacerdote instilla in me il desiderio di conoscere o ri-conoscere Gesù, presentandolo nel modo più diretto e chiaro, non accartocciato o parziale.

Come ha scritto Benedetto XVI "All'origine dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte". Questa affermazione credo che faccia emergere una caratteristica di metodo essenziale che deve essere tenuta presente da chi tiene l'omelia, ovvero il riandare all'origine storica, il recuperare la sorgente che dà alle parole il loro senso.

Nella quotidianità della mia vita spesso mi è facile dimenticare e vivere nell'abitudine della mentalità dominante, poiché il male, che vedo nel mondo e che è lo stesso che opera anche in me, tende a rendere opaca questa origine storica perché *"la so già"*, ma, proprio perché *"la so già"*, non m'interpella più; credo, dunque, sia un lavoro necessario riprenderla, darle spazio e chiedersi: è vero che *"la so già"*? veramente *"la so già"*? Ecco, vorrei che l'omelia mi spingesse verso questo mettere in pericolo ciò che *"so già"*.

Come dice Papa Francesco: "Il predicatore ha la bellissima e difficile missione di unire i cuori che si amano: quello del Signore e quelli del suo popolo. Il dialogo tra Dio e il suo popolo rafforza ulteriormente l'alleanza tra di loro e rinsalda il vincolo della carità. Durante il tempo dell'omelia, i cuori dei credenti fanno silenzio e lasciano che parli Lui" (EG 143).

Mi sorprendo a desiderare di sperimentare questo vincolo indissolubile tra la mia fede e l'esistenza quotidiana in tutta la sua drammaticità; desidero, cioè, fare esperienza dell'Eterno che abbraccia il mio limite e lo destina a sé. In fin dei conti, ciò che accomuna ognuno di noi quando varchiamo le porte di una chiesa, anche in modo inesperto, credo siano quelle stesse e, se ascoltate attentamente, commoventi parole di Pietro: "Signore tu sai tutto, tu sai che ti voglio bene".

Attendo dunque nell'omelia un timbro che ridesti il senso dell'appartenenza al mistero che Gesù ha chiamato Padre, perché, in esso, mi accorgo recuperato nella mia totalità originaria e non più, come nella parola a cui la mentalità dominante facilmente mi abitua, accostato solo per la funzione che posso avere: ora come inquilino, ora come consumatore, ora come bisognoso d'affezione, ora come esperto di una particolare disciplina, ora come soggetto di doveri.

Il parlare di un sacerdote deve dunque essere incarnato, deve cioè testimoniare un atteggiamento di fronte alla vita, una posizione umana. La parola è in sintesi autentica solo se posso testarla come intima alla mia esperienza personale, ma il desiderio di verifica sorge se il testimone che la pronuncia è compromesso lui stesso con essa, così che sia provocata la mia persona intera. L'omelia va a segno se testimonia un metodo davanti alla domanda che emerge dalla realtà concreta e, con essa, dalla storia del mondo.

THE HOMILETIC DIRECTORY: A BRIEF COMMENTARY

INTRODUCTION

This *Homiletic Directory*¹ (hereafter, *HD*) has its origins in the Synod of 2008 on the Word of God and in Pope Benedict XVI's post-synodal apostolic exhortation *Verbum Domini*. The synod Fathers asked for such a directory, and the Pope made the request his own. That is to say, the need for such a directory emerged in the Spirit-guided context of a Synod, where bishops from every part of the world come together, gathered under Peter's headship and the unity he represents; and they think and pray hard about what is needed in the Church in our times. The Congregation for Divine Worship undertook the task of responding to the Pope's and the Synod's requests. As is normal in the production of such documents, a draft text was produced by experts called to the task by the Congregation. After this, the draft was sent to a number of bishops and experts in different countries for comment. After many suggestions were incorporated, the document was then presented to the Fathers of the Congregation for their comments, and other further refinements were made to the text. The fruit of this collegial work is the present *HD*, and now with its publication it offers considerable promise for improving and deepening preaching in every part of the Church in our times. This was the concern and hope of the Synod Fathers and of Pope Benedict XVI. From the beginning of his pontificate Pope Francis has also been concerned with the renewal of preaching. He has shown this by his own example and by the many pages devoted to the question in his apostolic exhortation *Evangelii Gaudium*. In this brief essay I want to indicate what I think is the significance of this *Directory*.

In the last fifty years, since the promulgation of *Sancrosanctum Concilium* and the reform of the liturgy that it called for, many things have been said about the homily in various papal and ecclesial documents and

¹ Cfr. *Notitiae* 50 (2014) 523-634.

also in the reformed liturgical books. This present *HD* steps back from these fifty years and draws together into a single place the conception of the homily as it has evolved through the thinking and experience of the last fifty years. The *HD* amply cites these documents, and it draws them into a synthetic vision. Appendix II usefully lists all the documents in question, and they are many. Furthermore, on the basis of all this, the *HD* seeks to secure the original vision of the renewal and to take note of dimensions of preaching that are in need of further attention as the Church pursues her hopes of opening up to more and more of the faithful the riches of the Scripture and of the sacred liturgy.

Much has been accomplished in the preaching of the Church in these last fifty years. This document seeks to secure these achievements, understand their theological significance more deeply, and to build on them. As is admitted from the outset, the suggestions about improving and deepening homilies are necessarily general, for this is a document addressed to the whole Church, and in preaching, so much must be adjusted to the particular circumstances and cultures of the widely varying worshipping communities that form the beautiful diversity of the Church. Nonetheless, general principles and core contents should shape every homily in the Catholic Church, and this *HD* places the discussion on that level. It can go without saying that general principles and core contents will find many different inculturated expressions.

The *HD* is meant to be of help to bishops, priests, and deacons as they continue to make the preparation of homilies a basic part of their pastoral ministry. It will also be a great help to teaching homiletics in seminaries and in other institutes devoted to the teaching of preaching. It concentrates on the homily in the context of the Sunday Eucharist, but from this it extends outward to touch on other occasions where preaching occurs. While the art of oratory or public speaking is essential to good preaching, that question is beyond the scope of this directory, which instead, as I have said, concentrates on principles and core contents. It deals with conceiving the homily in theological terms.

There are two major parts. Part One is titled “The Homily and Its Liturgical Setting”. Part Two is called “*Ars Praedicandi*”. The second part seeks to illustrate the principles set down in the first. Two Appendices follow.

PART ONE: THE HOMILY AND ITS LITURGICAL SETTING

Such a title already says much. Sensitivity to the liturgical context of the homily is one of the great gains of the last fifty years. The *HD* insists on its importance, well aware that this has been said from the beginning of the liturgical reform but equally well aware that it is not always taken sufficiently into account. The document attempts to offer a theological assessment of the significance of this liturgical context and to indicate how a heightened awareness of it can greatly improve and deepen homilies. There are three subsections in Part One. Let us look briefly at each in turn.

I. The Homily

The first of the three subsections says briefly what a homily is and what it is not. Immediately the significance of the liturgical context is set in relief. The homily is one part of a larger and more complex liturgical act. This means that it must not break the rhythm of the whole. It must not seem that in the homily the liturgy stops for awhile and that we get back to it again when the homily is over. The whole liturgy is the privileged setting where God speaks to his people and acts to save them, and where his people hear and respond. The homily must be an integral part of this entire movement of encounter. This means that it too is an act of worship, a fact that will affect the tone and style and whole manner of the homilist, who in his preaching is proclaiming the *magnalia Dei*. The liturgical nature of the homily means also that preaching possesses a sacramental significance; that is, Christ himself is present in the assembly that listens for his word and in the one who preaches it (cf. n. 4).

The liturgical setting also tells us what a homily is not. Precisely because it is part of the liturgy and must refer to its other parts, it is not a sermon on an abstract topic. Nor is it merely an exercise in biblical exegesis. Nor is it an extended catechetical instruction. Nor should its content be dominated by the preacher's personal witness and story. All of these can be, of course, elements of a good homily; but none of them is what the homily is in and of itself. For this, the liturgical context must be consulted (cf. nn. 5-7).

In order to make this point more clear, the *HD* cites and develops two fundamental texts from the Church's reformed liturgical books: number 65 of the *General Instruction of the Roman Missal* and number 24 of the *Introduction of the Lectionary*. Put succinctly in part of the citation from the *Introduction of the Lectionary* 24: "...through the readings and the homily Christ's Paschal Mystery is proclaimed; through the sacrifice of the Mass it becomes present." These texts are of primary importance for conceiving the homily correctly. In addition to stressing that the homily is to be based on the scriptural and liturgical texts, they state in the clearest possible terms that the liturgical context requires that the homilist look not only to the texts but likewise to the Eucharist about to be celebrated (cf. nn. 9-10).

The concern to link preaching on the Scriptures with the rest of the liturgical action of the Eucharist is definitely a characteristic emphasis of this *HD*, just as it is in the texts it cites. The Paschal Mystery is the link between these two basic parts of the liturgy. This is developed in what follows in paragraphs 11-15. These paragraphs deserve special attention from anyone who would use this *HD* well. They provide a kind of template for the homily, a core which could be recognized through a virtually limitless number of different texts and contexts in which homilies would be preached. Such a template is nicely summarized in n. 15: "In sum, the homily is shaped by a very simple dynamic: it reflects on the meaning of the readings and prayers of a given celebration in light of the Paschal Mystery; and it leads the assembly to the Eucharistic celebration in which they have communion in the Paschal Mystery itself."

II. *Interpreting the Word of God in the Lectionary*

In this section the *HD* takes into account the richness of the new Lectionary provided us by the postconciliar renewal of the liturgy. Never in the whole history of the Church has such a large number of the faithful been so consistently exposed to such a wide array of biblical texts as the Lectionary contains. This has been noted time and time again as a treasure for the whole Church and also as a challenge for the homilist. The *HD* reminds the homilist that the challenge has a further focus; namely, “sensitivity to the unique nature of the homily as an integral part of the Eucharistic celebration” (n. 16). One could say that the *Lectionary* must be taken together with the *Missal* as the basis of the homily, just as the Eucharistic celebration cannot take place without both these books.

A *Lectionary* as rich as ours was desired by the Council, but the Council in another document, *Dei Verbum*, provided the Church with sound principles for biblical exegesis that are particularly relevant to the homily. At this point the *HD* wants to expose the logic of the steps that can help the homilist to understand, and so properly to conceive, how to unite *Lectionary* and *Missal* concretely in preaching, how to interpret the Scriptures while being mindful that they are an integral part of the Eucharistic celebration. To do so it turns to principles of biblical interpretation from *Dei Verbum*, yet it does this by quoting the *Catechism of the Catholic Church*, where the relevant texts are expanded by the *Catechism*. The *HD* now takes these texts and shows how they apply to the homily. Here we see the genealogy of an idea displayed! *Dei Verbum* reminds the Church afresh of important principles of interpretation. The *Catechism* develops these principles. And now the *HD* applies that development to a particular question, the homily (nn. 17-23).

My reader can follow directly the *HD*'s development of three principles of biblical interpretation that can serve the homilist. It is enough for me here to draw attention to their significance, and to note that the *HD* is one more step among many that have involved *Sacrosanctum Concilium*, *Dei Verbum*, the *Catechism*, and numerous other efforts that continue to apply and make possible all that the Council envisioned.

Very briefly, I note only the following. *Dei Verbum's* first principle of the unity of the whole of Scripture means for the homilist focusing on the Paschal Mystery and understanding how this unity is embodied in the very structure of the Lectionary (cf. nn. 18-19). The second principle, interpreting Scripture within the living tradition of the whole Church, is applied directly to the homily by reference once again to the liturgical context: "The relationship between Tradition and Scripture is profound and complex, but certainly the liturgy represents an important and unique manifestation of this relationship" (n. 20). *Dei Verbum's* third principle, interpreting Scripture in light of the analogy of faith, means for the homilist knowing where the central content of the faith lies within the hierarchy of truths. This center is the mystery of the Holy Trinity and the invitation for us to participate in this divine life. The Scriptures announce and reveal this mystery and invitation, and the sacraments effect our participation in it (cf. nn. 21-22).

As I mentioned, it is important to follow carefully the whole development of these three principles or criteria in the *HD*. As for a homilist applying them in a regular and consistent way, at paragraph 23 the *HD* reminds us that "The *Catechism of the Catholic Church* is an invaluable resource for the preacher who would employ the three criteria for interpretation we are discussing." Concrete suggestions for the use of the *Catechism* by the homilist are offered, and in this context reference is made to Appendix I, which is a very useful collection of references to the *Catechism* arranged according to the readings of the *Lectionary* for all the major feasts and all the Sundays of the Year. A homilist who employs these suggestions and makes use of the Appendix as an aide for employing these criteria of biblical interpretation would certainly approach more closely what is envisioned in the renewal of preaching hoped for by the Synod of 2008.

This second subsection of Part One on "Interpreting the Word of God in the Lectionary" concludes with reference to the spiritual sense of Scripture as this is discussed by the Fathers of the Church: "It is from the Fathers that we learn how intimately connected is the mystery of the biblical Word to the mystery of the sacramental celebration" (n. 25).

This entire subsection (nn. 16-25) exposes key theological ideas, normative ideas, that need to be employed for conceiving the preaching task correctly. Briefly stated as they are – as the genre of a Directory requires – their importance should not be underestimated. Indeed, the theological significance and consequences of what is claimed in these paragraphs should be further explored not only by homilists but also by those teachers and writers who help homilists conceive their task.

III. Preparation

The third subsection, concerned with preparation of the homily, begins with stern words of Pope Francis concerning taking with sufficient seriousness the importance of the study, prayer, reflection and pastoral creativity that the homilist must devote to the task of preparing the homily (cf. nn. 26-27). This is followed by a long citation from *Verbum Domini* where Pope Benedict XVI exposes the monastic tradition of *lectio divina* as a method of prayerful and thoughtful encounter with the Scriptures. The *HD* develops what the Holy Father says there into practices that could make for a prayerful and thoughtful preparation for homilies. Again, my reader can follow this ample development in the *HD* itself (nn. 27-36). The same clear focus on the Paschal Mystery and the liturgical context remains characteristic of this development as well. For example, concerning *meditatio*, we read that the homilist reflects on the readings in light of the Paschal Mystery of Christ's death and Resurrection, and he extends his meditation to this mystery as it is lived out within Christ's Body, the Church... (n. 32). Or again, "This shift from meditation to prayer, when considered in the context of the liturgy, highlights the organic connection between the biblical readings and the rest of the Mass" (n. 32).

Here too the *HD* provides practical steps and practices that, taken seriously, can shape and form homilists who will genuinely promote in their people the many dimensions of renewal that the Council hoped for some fifty years ago.

PART TWO: *ARS PRAEDICANDI**General Observations*

In this second part of the *HD* we encounter what may be for some a surprising feature of the document. Part Two offers a fairly substantial number of examples that illustrate how one might treat biblical texts in a homily in light of the principles articulated in Part One. Such examples are unusual in a document of this sort, but the Congregation is clearly hoping by means of them not to let the principles articulated float off into abstraction. Indeed, it is hoping to show the beauty and splendor of the mysteries when they are treated in the way that many Church documents have envisioned. These are certainly not sample homilies but rather “sketches that propose ways of approaching particular themes or texts” (n. 37). A notable feature of the method of exposition is the citing of the brief description of the choice of readings from the *Introduction* to the *Lectionary* before each of the readings to which they apply. What is said in the *HD* is a development of these. In this way the *HD* builds on what has long been available to help homilists but which perhaps has been underused, and perhaps underused because underdeveloped.

An especially striking feature of this part of the *HD* is the order of the exposition of the texts. Certainly it would have been possible to open the *Lectionary* and the *Missal* and begin where these do, with the season of Advent. Instead, the *HD* makes the choice to begin with the liturgies of the Paschal Triduum. This choice is theological, and it may also be considered pedagogical; for the Paschal Triduum “is the center of the liturgical year, and some of the most important passages from both Testaments are proclaimed during the course of these most holy days” (n. 38).

From the Triduum the exposition opens into the Easter season until the day of Pentecost. From this strong paschal center, the *HD* then considers the season of Lent in the light of its being a season of preparation for the paschal celebrations. After that other examples are taken from the Advent-Christmas-Epiphany cycle. This is the structure, the context, within which the other Sundays of Ordinary time can be fruitful-

ly celebrated and preached. Attention to this strong paschal center and the way in which it radiates outward into the rest of the liturgical year demonstrates a clear pattern of interpretation of biblical texts and sacramental realities. This pattern – so critical for the homilist to recognize – is nothing less than a constitutive part of the Church’s encounter with her risen Lord, for it is his death and resurrection that causes the texts of the Old Testament to be read in a completely new light, while also giving rise to the texts of a New Testament; and it is participation in his death and resurrection that is mediated to us through the mysteries of the liturgy. In short, the homilist who grasps this pattern in its paschal center is prepared in principle to detect and expound its radiance in every other part of the year, in every other part of the *Lectionary*, in every other part of the *Missal*. The *HD* is clearly operating with this conviction in mind, and recognizing this will render it much more fruitful for its users.

The exposition of this part is ample, and there is no need here for me to comment on it or attempt a summary. I have insisted on grasping the significance of the paschal center. After that, it is a question of seeing possible ways of unfolding that in one liturgy after another. Even so, it may be helpful if I draw attention to some of the features of the various expositions.

The Paschal Triduum

For the liturgies of the Triduum the *HD* only treats the Old Testament texts of Holy Thursday, Good Friday, and the Easter Vigil. This, among other things, makes it clear that the *HD* is not attempting to offer sample homilies. Certainly in all these celebrations the homilist speaks about much more than the Old Testament text. Rather, the *HD* is using the *liturgical* setting of these texts to expose how they might be understood precisely in that context. It is here, especially as the texts accumulate (as indeed they do in the Vigil), that the paschal pattern will emerge. Recognizing the pattern is what the *HD* hopes to aide. And then, “An understanding of these texts in relation to the Paschal Mystery, which is so explicit in the Easter Vigil, can inspire the homilist when these or

similar readings appear at other times in the liturgical year” (n. 48). Or again, “...all these are links that can be made again and again throughout the liturgical year” (n. 49). In short, understanding the force of the Old Testament texts in the context of the Triduum prepares for understanding the Old Testament texts as they are used in any liturgy.

Easter and Lent

The *HD*'s discussion of the Easter Lectionary is very rich (cf. nn. 51-56). “This is the privileged liturgical season during which the homilist can and must put forward the Church’s faith on this, her central proclamation: that Jesus Christ died for our sins ‘in accordance with the Scriptures’ (1 Cor 15:3) and that he rose on the third day ‘in accordance with the Scriptures’ (1 Cor 15: 4)” (n. 51). The *Lectionary* texts of the particular Sundays of Easter are not treated one by one. Rather, various features of all the texts are noted for the benefit of the homilist. For example, how the gospels of the resurrection appearances are an occasion for preaching about the historical and transcendent event of the resurrection (cf. n. 52). Or how the texts from the Acts of the Apostles contain examples of the earliest apostolic preaching and how these various passages, read in the liturgy, actually lay down the pattern of how to refer to the Scriptures to preach the death and resurrection of Jesus (cf. n. 53). It is noted as well that the Easter season “is an excellent time for the homilist to draw links between the Scriptures and the Eucharist” (n. 54). The exposition of how Easter culminates in Pentecost is also beautifully done (cf. nn. 55-56). Noting that on the feast of Pentecost the reading of the Pentecost event from the Acts of the Apostles combines with the Gospel account from John where on Easter Day the risen Lord breathes on his disciples and says, “Receive the Holy Spirit,” the *HD* joyfully declares, “Easter is Pentecost” (n. 56). Then it notes that the Communion Antiphon prescribed by the *Missal* for Pentecost has the congregation singing, as communion is received, “They were all filled with the Holy Spirit and spoke the marvels of God, Alleluia.” The *HD* concludes in a spirit of quiet awe, “Eucharist is Pentecost” (*ibid*).

Reference to the Communion Antiphon gives me occasion to point to another feature of all of Part Two's exposition. It regularly refers to other texts of the liturgy – presidential prayers, prefaces, Entrance and Communion Antiphons – and incorporates these into the commentary in a way that is meant to model how the homilist can do something similar. These are the concrete moves that illustrate what it means to comment on Scripture by reference to the liturgical context, the homily itself being an element – not a disruption – of this whole complex of words and gestures and material elements, a complex sanctified and transformed by the presence and action of the Lord in every dimension of the rite.

The *HD*'s exposition of the *Lectionary* for Lent employs all these tools in beautiful meditations, centering now on how especially the gospels of the Lenten Sundays reveal so much of the meaning of this whole season as a preparation for the paschal sacraments and feasts. But other texts of the liturgy deepen this understanding, as does attention to the presence of the elect in the congregation who soon will receive the paschal sacraments (cf. nn. 58-77).

Advent-Christmas-Epiphany

The treatment of the four Sundays of Advent unfolds in a way of proceeding that is not quite the same as in the previous parts of the exposition. Noting how the *Introduction* to the *Lectionary* speaks of a different theme to each of the four Sundays of Advent, a theme that is the same in cycles A,B, and C, the *HD* discusses each of the four Sundays drawing together into a theological whole passages and liturgical texts from all the cycles. This is an exercise in seeing the unity of the scriptural message – through many different texts from different hands – around the theme of the Messiah's *adventus*, his coming on the last day, his coming in the Christmas feast. The *HD* attempts to put that unity into a clear light and to expose its depth and beauty. Once grasped, the whole vision of the season can be useful to the homilist in any yearly cycle of Sundays and also on the weekdays of Advent as well. "The Advent Lectionary is in fact a thrilling collection of Old Testament texts that mysteriously find their fulfillment in the coming

of the Son of God in the flesh. Again and again the homilist can use the poetry of the prophets to describe for the Christian people the very mysteries into which the liturgies insert them” (n. 94).

Naturally, Advent is followed by the Christmas cycle. As can be expected by now, the *HD* is not simply trying to offer a few good ideas for Christmas homilies. Rather, drawing together the many rich scriptural passages of the different celebrations of the solemnity, and combining these with many of the texts of the liturgical prayers, it offers a theological meditation on the mystery of the Lord’s Incarnation, a meditation that could inspire any number of possibilities for a homilist. The sense of it all culminating in Eucharist is insisted upon once again. “The readings and prayers of Christmas provide rich fare for God’s people on their pilgrimage through life; they reveal Christ as the Light of the world and invite us to enter into the Paschal Mystery of our redemption through the ‘today’ of our Eucharistic celebration” (n. 119). The feast of the Holy Family, the Solemnities of Mary the Mother of God and of Epiphany, and the feast of the Baptism of the Lord are all part of this treatment.

Sundays of Ordinary Time

For the Sundays of Ordinary Time the *HD* simply draws attention again to what is already said in the *Introduction* of the *Lectionary* about the logic of the division of Sundays into a three year cycle and how each of the cycles unfolds. No special new insight is brought to the treatment here. Yet what is envisioned for preaching on the Sundays of Ordinary Time is the influence, the huge influence, of the paschal center and of the incarnational center of the strong seasons of Easter and Christmas. It is on these that the *HD* has concentrated its efforts, convinced that to grasp the pattern there would be to grasp it for preaching in any context, in any circumstance. “The examples that have been given in the Directory for the seasons of Advent/Christmas and Lent/Easter illustrate ways the homilist can relate the readings from the Old and New Testaments, showing how they converge on the person and mission of Jesus Christ” (n. 146).

To call the Sundays of Ordinary time Sundays after Epiphany or Sundays after Pentecost would be a customary designation that perhaps should be revived. In any case, the point of any Sunday is that it always stands in relation to the mysteries of the Incarnation and the Resurrection. In every gathering of Christians it is these mysteries that are celebrated and in which we participate, and such celebration and participation, is possible because the Holy Spirit has been lavished on the Church at Pentecost.

Finally, a brief word is said about the homily at weekday Mass, at weddings, and at funerals. As the *HD* said from the outset, the concentration has been on Sunday Eucharist. The brief words here simply relate these other celebrations to this central normative experience of the Catholic community.

APPENDICES

Two appendices follow. They require little comment beyond what the *HD* itself provides. Paragraphs 157-160 explain the appendix called “The Homily and the *Catechism of the Catholic Church*.” It is a practical tool for helping the homilist to see doctrinal, moral, and spiritual themes in the scriptural texts on which he will preach. Pages and pages of numbers might not be attractive to the reader’s eye, but they are a definite indication that the *HD* is meant to be a book for the homilist to have at hand to help reference yet other books as the homily is being prepared: “... the most important doctrines are located within the deepest sense of Scripture and this deepest sense reveals itself when the word of God is proclaimed in the liturgical assembly” (n. 159).

Appendix II is less elaborate but in its own way striking for what it reveals. It lists the documents and paragraph numbers in conciliar and postconciliar ecclesial sources relevant to preaching. They are very many. This is evidence of how much a renewed vision of preaching is tied to the larger vision of renewal launched by Vatican II and continuing now in the life and pastoral ministry of the Church. What is said and hoped for in these various documents is what is pulled together here in a synthetic vision by this *HD*.

CONCLUSION

I hope this brief overview can have been enough to indicate that this *HD* indeed responds well to what Pope Benedict XVI asked for in *Verbum Domini*; namely, "... a Directory on the homily in which preachers can find useful assistance in preparing to exercise their ministry" (n. 60). Pope Francis likewise insists, "Preparation for preaching is so important a task that a prolonged time of study, prayer, reflection and pastoral creativity should be devoted to it" (*Evangelii Gaudium*, n. 145). Surely this *HD* can be the object of study and can indicate directions of prayer, further reflection and pastoral creativity. This is a document addressed to the universal Church. What it offers will be recognized by Catholics as what we have in common. But it does not pretend – because it could not do so – to enter into other steps that would be part of the process of creating a fully developed homily. For this many other factors come into play, which are part of the Spirit-shaped diversity of cultures, communities, and individual persons, that is to say, the actual places where the universal Church concretely exists. The homilist lives his own life and ministry within a particular culture and community. He has his own talents and style, as well as gifts given him by the Holy Spirit and the grace of his ordination. All these equip him to preach with a style and hopefully with an authenticity that no Directory could ever indicate. What this *HD* does indicate is a common core that should be found in any homily. That core proclaims in awe and wonder: the Crucified is risen! All the Scriptures point to this. In the liturgy, the Bible is opened to become living Word and to become the Word made flesh in the sacrament of the Lord's Body and Blood – for the life of the Church and the salvation of the whole world.

Jeremy DRISCOLL, O.S.B.
Consultor to the Congregation

ALIA DICASTERIA

*PONTIFICIUM CONSILIUM
DE NOVA EVANGELIZATIONE PROMOENDA*

In vista del Giubileo Straordinario della Misericordia, il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione ha curato la pubblicazione di relativi sussidi, tra cui il *Rito di apertura della Porta della Misericordia nelle Chiese particolari* (13 dicembre 2015), e la *Celebrazione conclusiva del Giubileo Straordinario nelle Chiese particolari* (13 novembre 2016). Per gentile concessione, vengono qui pubblicati sulle pagine di *Notitiae* i testi in lingua italiana, editi dalle Edizioni San Paolo. Nelle altre lingue, i testi sono editi da: Our Sunday Visitor Publishing per l'inglese; Editorial San Pablo, per lo spagnolo; Paulus Editoria per il portoghese; Schwabenverlag per il tedesco; Wydawnictwo Sw. Stanisława BM per il polacco.

In view of the Extraordinary Jubilee of Mercy, the Pontifical Council for the Promotion of the New Evangelization has prepared the publication of pertinent aids, among them the *Rite for the opening of the Holy Door of Mercy in the particular Churches* (13 December 2015), and the *Celebration for the Conclusion of the Extraordinary Jubilee in the Particular Churches* (13 November 2016). By kind concession, the Italian language texts published by *Edizioni San Paolo*, are being published here in the pages of *Notitiae*. In the other languages, the texts are published by: Our Sunday Visitor Publishing for the English; Editorial San Pablo for the Spanish; Paulus Editoria for the Portuguese; Schwabenverlag for the German; Wydawnictwo św. Stanisława BM for the Polish.

En vue du Jubilé extraordinaire de la Miséricorde, le Conseil Pontifical pour la promotion de la Nouvelle Évangélisation a préparé la publication de quelques subsides, parmi lesquels le *Rite pour l'ouverture de la Porte de la Miséricorde dans les Églises particulières* (13 décembre 2015), et la *Célébration conclusive du Jubilé extraordinaire dans les Églises particulières* (13 novembre 2016). Avec l'autorisation des *Edizioni San Paolo*, les textes en langue italienne sont publiés sur *Notitiae*. Pour les autres langues, les éditeurs sont les suivants: Our Sunday Visitor Publishing pour la langue anglaise; Editorial San Pablo pour la langue espagnole; Paulus Editoria pour la langue portugaise; Schwabenverlag pour la langue allemand; Wydawnictwo św. Stanisława BM pour la langue polonaise.

Ante el Jubileo Extraordinario de la Misericordia, el Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización ha publicado varios subsidios entre los cuales están el *Rito de apertura de la Puerta de la Misericordia en las Iglesias particulares* (13 de diciembre de 2015) y la *Celebración conclusiva del Jubileo Extraordinario en las Iglesias particulares* (13 de noviembre de 2016). Por concesión suya son publicados en las páginas de *Notitiae* los textos en lengua italiana, editados por Edizioni San Paolo. Para las demás lenguas, los textos han sido editados por: Our Sunday Visitor Publishing, en inglés; Editorial San Pablo, en español; Paulus Editoria, en portugués; Schwabenverlag, en alemán; Wydawnictwo Sw. Stanisława BM, en polaco.

RITO DI APERTURA
DELLA PORTA DELLA MISERICORDIA
NELLE CHIESE PARTICOLARI

—◆—
13 dicembre 2015

Terza domenica di Avvento

Premesse

Il seguente rito di *Apertura della Porta della Misericordia nelle Chiese particolari* riguarda le Chiese di rito romano e le Chiese di riti occidentali non romani, la cui autorità competente potrà apportarvi gli adattamenti richiesti dalla loro peculiare cultura.

I Pastori delle Chiese orientali potranno redigere, se lo desiderano, il rito di apertura in armonia con il proprio ordinamento liturgico.

Il giorno

1. Il Santo Padre Francesco nella Bolla *Misericordiae Vultus* (= MV) ha stabilito che l'Anno Santo si aprirà l'8 dicembre 2015, solennità dell'Immacolata Concezione della beata Vergine Maria con l'apertura della Porta Santa della Basilica di San Pietro in Vaticano. La domenica successiva, 13 dicembre, terza domenica di Avvento, si aprirà la Porta Santa nella cattedrale di Roma, la Basilica di San Giovanni in Laterano. Successivamente, la Porta Santa verrà aperta anche nelle altre Basiliche Papali. Inoltre il Santo Padre ha stabilito che «nella stessa domenica in ogni Chiesa particolare, nella cattedrale che è la Chiesa Madre per tutti i fedeli, oppure nella concattedrale o in una chiesa di speciale significato, si apra per tutto l'Anno Santo una uguale *Porta della Misericordia*. A scelta dell'Ordinario, essa potrà essere aperta anche nei Santuari, mete di tanti pellegrini, che in questi luoghi sacri spesso sono toccati nel cuore dalla grazia e trovano la via della conversione» (MV 3).

Il luogo

2. L'Eucaristia che inaugura il Giubileo nelle Chiese locali con l'apertura della *Porta della Misericordia* sarà unica e verrà celebrata nella cattedrale; tuttavia se nella diocesi, a norma del Codice di Diritto canonico, vi è una concattedrale, essa pure sarà sede della celebrazione di apertura.

Nelle altre chiese o santuari nei quali il Vescovo diocesano ha stabilito che si apra una *Porta della Misericordia* si svolgerà una celebrazione eucaristica, presieduta da un delegato del Vescovo, durante la quale si reciterà un'apposita preghiera presso la porta principale (cfr. nn. 39-44).

L'indole della celebrazione

3. Gli elementi che concorrono a configurare il rito di apertura della *Porta della Misericordia* indicano quali ne debbano essere l'indole e il contenuto:

CELEBRARE LA MISERICORDIA

- il mistero di Dio, ricco di misericordia e di compassione (Ef 2,4 e Gc 5,11), rivelato e attuato in Cristo, volto della misericordia del Padre (MV 1) e continuamente reso operante dal dono dello Spirito (Gv 20,22-23);
- il riconoscimento di Cristo quale sola porta, per cui si entra nella salvezza (cfr. Gv 10,9) e sola via che conduce al Padre (cfr. Gv 14,6);
- l'incessante pellegrinare della Chiesa verso «Gesù Cristo [che] è lo stesso ieri e oggi e per sempre!» (Eb 13,8).

Il celebrante

4. Il Vescovo diocesano presiede l'intera celebrazione: lo esigono da una parte l'indole del giorno del Signore e la tradizione ecclesiale, dall'altra la circostanza straordinaria dell'Anno Giubilare. La Messa del 13 dicembre 2015 si configurerà come una Messa stazionale (cfr. *Caeremoniale Episcoporum*, 120),

CELEBRARE LA MISERICORDIA

per cui i presbiteri, soprattutto quelli che sono i suoi più stretti collaboratori nel servizio della diocesi, concelebrano con il Vescovo; i diaconi, gli accoliti e i lettori svolgono ciascuno il proprio ministero, e i fedeli sono convocati perché accorrano numerosi alla celebrazione.

Il segno specifico della celebrazione di apertura

5. Nell'ambito della celebrazione eucaristica, il segno specifico dell'inaugurazione dell'Anno Santo straordinario è l'apertura della *Porta della Misericordia* e l'ingresso processionale della Chiesa locale – Vescovo, clero, popolo – nella cattedrale, Chiesa Madre per tutti i fedeli, dove il Pastore della diocesi svolge il suo magistero, celebra i divini misteri, compie la liturgia di lode e di supplica, guida la comunità ecclesiale.

6. Lo svolgimento della celebrazione si articola in cinque momenti:

- la *statio* in una chiesa o in un altro luogo appropriato;
- il cammino processionale;
- l'apertura della *Porta della Misericordia* e l'ingresso in cattedrale;
- la memoria del Battesimo;
- la celebrazione dell'Eucaristia.

La *statio*

7. Per la *statio* si scelga possibilmente una chiesa significativa, sufficientemente ampia per celebrarvi i Riti di introduzione, non troppo lontana dalla cattedrale né troppo vicina ad essa, ma posta a una distanza tale che consenta lo svolgimento di un vero cammino processionale.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

8. Momenti costitutivi della *statio* sono: il saluto e la monizione iniziale, la proclamazione della pericope evangelica, la lettura della parte iniziale della Bolla di indizione *Misericordiae Vultus*.

La processione

9. L'indole della processione è quella del pellegrinaggio, «segno peculiare dell'Anno Santo, perché icona del cammino che ogni persona compie nella sua esistenza» (MV 14). Essa richiama il fatto che «anche la misericordia è una meta da raggiungere e che richiede impegno e sacrificio» (*ibidem*).

10. Per la processione sono stati indicati come particolarmente adatti il Salmo 86 che canta il sentimento di fiducia, il totale abbandono in Dio e la speranza del suo intervento salvifico, e il Salmo 25, inno alla bontà di Dio nel quale l'orante confida e trova serenità e pace. Per la sua antica e polivalente funzione

processionale, anche il canto delle Litanie dei Santi è particolarmente adatto a questa circostanza.

11. Nella processione si dia grande rilievo al Libro dei Vangeli: esso, portato dal diacono, è segno di Cristo che cammina innanzi al suo popolo, e della sua Parola, che è luce e guida per i suoi discepoli.

L'apertura della *Porta della Misericordia* e l'ingresso in cattedrale

12. L'ingresso nella cattedrale avviene attraverso la porta principale che, come eminente simbolo cristologico (cfr. Gv 10,7.9), costituisce la *Porta della Misericordia*, costante richiamo dell'indole di questo Giubileo straordinario. Con le parole del Salmo 118 il Vescovo invoca l'apertura della *Porta* che rimanda alla porta del cuore misericordioso di Dio, dischiuso nel fianco aperto di Cristo sulla croce (cfr. Gv 19,34). È Lui infatti la porta che conduce alla salvezza, come

CELEBRARE LA MISERICORDIA

canta l'antifona ispirata a Gv 10,9. L'ingresso deve essere quindi convenientemente solennizzato:

- ornando la porta con rami frondosi, o con ornamenti propri della cultura locale, e, se è il caso, con opportuni simboli cristologici;
- valorizzando la sosta sulla soglia della porta: prima di varcarla, il Vescovo si ferma e con lui si arresta tutta la processione; la sosta inoltre implica l'apertura della porta e l'ostensione solenne del Libro dei Vangeli, parola di misericordia, prima verso l'esterno, poi verso l'interno della cattedrale e il canto dell'antifona «Io sono la porta».

13. Terminata la sosta sulla soglia della porta, il Vescovo, recando il Libro dei Vangeli, con i concelebranti e i ministri si dirige processionalmente verso l'altare; i fedeli si recano ai posti loro assegnati. Nel frattempo si canta l'antifona di ingresso della terza domenica di Avvento o un altro canto adatto.

Memoria del Battesimo

14. Porta di ingresso nella Chiesa comunità è il sacramento del Battesimo. Il rito di benedizione e di aspersione con l'acqua ne costituisce memoria viva. Il Battesimo, infatti, è «il primo sacramento della Nuova Alleanza, in forza del quale gli uomini, aderendo nella fede a Cristo Signore, ricevono lo Spirito di adozione a figli. Essi vengono chiamati e sono veramente figli di Dio. Uniti a Cristo con una morte e una risurrezione simile alla sua, entrano a far parte del suo corpo; segnati dall'unzione dello Spirito, diventano tempio santo di Dio, membri della Chiesa, stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato» (*Benedizionale*, 1163).

La celebrazione dell'Eucaristia

15. La celebrazione dell'Eucaristia, «in quanto azione di Cristo e del popolo di Dio gerarchicamente

CELEBRARE LA MISERICORDIA

ordinato, costituisce il centro di tutta la vita cristiana per la Chiesa universale, per quella locale, e per i singoli fedeli. Nella Messa, infatti, si ha il culmine sia dell'azione con cui Dio santifica il mondo in Cristo, sia del culto che gli uomini rendono al Padre, adorandolo per mezzo di Cristo Figlio di Dio nello Spirito Santo» (*Ordinamento Generale del Messale Romano*, 16). Proprio per questo essa costituisce il vertice della celebrazione di apertura del Giubileo. In essa il Padre nella sua misericordia viene incontro a tutti coloro che cercano Dio «con cuore sincero», continuamente offre agli uomini la sua alleanza e ci fa pregustare l'eternità del suo regno «dove con tutte le creature, liberate dalla corruzione del peccato e della morte, canteremo la sua gloria» (*Preghiera eucaristica IV*).

Cose da preparare

16. Nella sacrestia della chiesa stazionale si preparano:

- le vesti liturgiche richieste per la celebrazione della Messa, che il Vescovo, i presbiteri concelebrenti, i diaconi e gli altri ministri indosseranno;
- il piviale, se il Vescovo lo utilizzerà nella processione;
- la croce processionale con i candelieri;
- il Libro dei Vangeli;
- il turibolo con l'incenso.

Nella sacrestia della cattedrale si preparano:

- il recipiente con l'acqua da benedire e l'aspersorio;
- tutto quanto è necessario per la celebrazione della Messa (cfr. *Ordinamento Generale del Messale Romano*, 117-118).

RITI DI INTRODUZIONE NELLA CHIESA STAZIONALE

17. Nella terza domenica di Avvento, o nei suoi primi vesperi, all'ora stabilita, i fedeli si radunano in una chiesa succursale o in un altro luogo adatto, fuori della chiesa cattedrale (o concattedrale) verso la quale si dirigerà la processione.

18. Il Vescovo, i sacerdoti concelebranti e i diaconi, indossate le vesti liturgiche di colore viola (o rosaceo) si recano al luogo dove il popolo è radunato. Il Vescovo, invece della casula, può indossare il piviale, che deporrà dopo la processione.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

19. Mentre il Vescovo e i ministri raggiungono le sedi per loro preparate si canta l’Inno del Giubileo. È possibile suonare l’organo o altri strumenti adatti.

Il Vescovo, rivolto al popolo, dice:
Nel nome del Padre e del Figlio
e dello Spirito Santo.

Il popolo risponde: Amen.

Quindi saluta il popolo:
La misericordia del Padre,
la pace del Signore nostro Gesù Cristo,
la comunione dello Spirito Santo
siano con tutti voi.

Il popolo risponde: E con il tuo spirito.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

20. Il Vescovo invita a benedire e a lodare Dio
(cfr. Sal 103):

Gloria a te, Signore, che perdoni le colpe
e guarisci tutte le infermità.

R.: Eterna è la tua misericordia.

Gloria a te, Signore, misericordioso e pietoso,
lento all'ira e grande nell'amore.

R.: Eterna è la tua misericordia.

Gloria a te, Signore,
tenero Padre verso i tuoi figli.

R.: Eterna è la tua misericordia.

oppure:

Benedetto sei tu, o Padre:
tu solo hai compiuto grandi meraviglie
(cfr. Sal 136,4).

R.: Il tuo amore è per sempre.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Benedetto sei tu, Figlio unigenito:
ci hai liberati dai nostri peccati
con il tuo sangue
(cfr. Ap 1,5).

R. Il tuo amore è per sempre.

Benedetto sei tu, Spirito Santo,
consolatore dell'anima, dolcissimo sollievo
(cfr. Sequenza Pentecoste).

R.: Il tuo amore è per sempre.

21. Quindi il Vescovo rivolge al popolo una breve
esortazione con queste o altre simili parole:

Fratelli e sorelle carissimi,
con lo sguardo fisso su Gesù
e sul suo volto misericordioso,
il Santo Padre, nella solennità
della Beata Vergine Maria, la tutta santa,
ha aperto il Giubileo straordinario
che dischiude per tutti noi e per l'umanità intera

CELEBRARE LA MISERICORDIA

la porta della misericordia di Dio.

In comunione con la Chiesa universale,
questa celebrazione inaugura solennemente
l'Anno Santo per la nostra Chiesa diocesana,
preludio per una profonda esperienza
di grazia e di riconciliazione.

Ascolteremo con gioia
il Vangelo della misericordia,
che Cristo Signore, agnello di Dio
che toglie il peccato del mondo,
sempre fa risuonare in mezzo agli uomini
invitandoci a gioire per il suo amore
annunciato instancabilmente ad ogni creatura.

22. Terminata l'esortazione, il Vescovo dice la seguente orazione (cfr. *Messe ad diversa, Per la riconciliazione* – II colletta):

Preghiamo.

O Dio, autore della vera libertà,
che vuoi raccogliere tutti gli uomini

CELEBRARE LA MISERICORDIA

in un popolo solo
libero da ogni schiavitù,
e doni a noi tuoi figli un tempo di misericordia
e di perdono,
fa' che la tua Chiesa,
crescendo nella libertà e nella pace,
splenda a tutti come sacramento di salvezza,
e riveli e attui nel mondo il mistero del tuo amore.
Per Cristo nostro Signore.
R. Amen.

23. Segue la proclamazione del Vangelo da parte
del diacono.

Dal Vangelo secondo Luca 15,1-7
*Vi sarà gioia in cielo per un solo peccatore che
si converte.*

In quel tempo, si avvicinavano a Gesù tutti i
pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. I farisei e
gli scribi mormoravano dicendo: «Costui accoglie

CELEBRARE LA MISERICORDIA

i peccatori e mangia con loro». Ed egli disse loro questa parabola:

«Chi di voi, se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va in cerca di quella perduta, finché non la trova? Quando l'ha trovata, pieno di gioia se la carica sulle spalle, va a casa, chiama gli amici e i vicini, e dice loro: "Rallegratevi con me, perché ho trovato la mia pecora, quella che si era perduta". Io vi dico: così vi sarà gioia nel cielo per un solo peccatore che si converte, più che per novantanove giusti i quali non hanno bisogno di conversione».

Parola del Signore.

24. Dopo il Vangelo si può sostare brevemente in silenzio, quindi un lettore legge l'inizio della Bolla di indizione del Giubileo straordinario.

Dalla Bolla di indizione del Giubileo straordinario della misericordia

Misericordiae Vultus (1-3)

Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre. Il mistero della fede cristiana sembra trovare in questa parola la sua sintesi. Essa è divenuta viva, visibile e ha raggiunto il suo culmine in Gesù di Nazareth. Il Padre, «ricco di misericordia» (Ef 2,4), dopo aver rivelato il suo nome a Mosè come «Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà» (Es 34,6), non ha cessato di far conoscere in vari modi e in tanti momenti della storia la sua natura divina. Nella «pienezza del tempo» (Gal 4,4), quando tutto era disposto secondo il suo piano di salvezza, Egli mandò suo Figlio nato dalla Vergine Maria per rivelare a noi in modo definitivo il suo amore. Chi vede Lui vede il Padre (cfr. Gv 14,9). Gesù di Nazareth con la sua parola, con i suoi gesti e con tutta la sua persona rivela la misericordia di Dio.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Abbiamo sempre bisogno di contemplare il mistero della misericordia. È fonte di gioia, di serenità e di pace. È condizione della nostra salvezza. Misericordia: è la parola che rivela il mistero della SS. Trinità. Misericordia: è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita. Misericordia: è la via che unisce Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato.

Ci sono momenti nei quali in modo ancora più forte siamo chiamati a tenere fisso lo sguardo sulla misericordia per diventare noi stessi segno efficace dell'agire del Padre. È per questo che ho indetto un Giubileo Straordinario della Misericordia come tempo favorevole per la Chiesa, perché renda più forte ed efficace la testimonianza dei credenti.

25. Al termine della lettura, per dare l'avvio alla processione, il diacono o altro ministro idoneo dice:

Fratelli e sorelle,
avviamoci nel nome di Cristo:
Egli è la via che ci conduce
nell'anno di grazia e di misericordia.

Processione

26. Il Vescovo mette l'incenso nel turibolo. Ha quindi inizio la processione verso la cattedrale (o concattedrale), nella quale si celebrerà la Messa. Precede il turiferario con il turibolo fumigante, segue un diacono che porta la croce astile ornata a festa, ai suoi lati, i ministranti con le candele accese; poi il diacono che porta il Libro dei Vangeli, quindi il Vescovo e, dietro di lui, i sacerdoti, gli altri ministri e i fedeli. Durante la processione, il popolo e

CELEBRARE LA MISERICORDIA

la *schola* cantano le antifone e i Salmi qui proposti.
Si possono anche cantare le litanie dei Santi o altri
canti adatti.

Antifona

Canterò in eterno l'amore del Signore,
di generazione in generazione
farò conoscere con la mia bocca la sua fedeltà
(cfr. Sal 89,2).

oppure:

Beati i misericordiosi,
perché troveranno misericordia
(Mt 5,7).

oppure:

Buono è il Signore verso tutti,
la sua tenerezza si espande su tutte le creature
(Sal 145,9).

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Dal Salmo 86

Signore, tendi l'orecchio, rispondimi,
perché io sono povero e misero.
Custodiscimi perché sono fedele;
tu, Dio mio, salva il tuo servo, che in te confida.

Pietà di me, Signore,
a te grido tutto il giorno.

Rallegra la vita del tuo servo,
perché a te, Signore, rivolgo l'anima mia.

Tu sei buono, Signore, e perdoni,
sei pieno di misericordia con chi t'invoca.

Porgi l'orecchio, Signore, alla mia preghiera
e sii attento alla voce delle mie suppliche.

Nel giorno dell'angoscia alzo a te il mio grido
perché tu mi rispondi.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Fra gli dèi nessuno è come te, Signore,
e non c'è nulla come le tue opere

...

Mostrami, Signore, la tua via,
perché nella tua verità io cammini;
tieni unito il mio cuore,
perché tema il tuo nome.

Ti loderò, Signore, mio Dio, con tutto il cuore
e darò gloria al tuo nome per sempre,

perché grande con me è la tua misericordia:
hai liberato la mia vita dal profondo degli inferi.

O Dio, gli arroganti contro di me sono insorti
e una banda di prepotenti insidia la mia vita,
non pongono te davanti ai loro occhi.

Ma tu, Signore, Dio misericordioso e pietoso,
lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

oppure:

Dal Salmo 25

A te, Signore, innalzo l'anima mia,
mio Dio, in te confido:

che io non resti deluso!

Non trionfino su di me i miei nemici!

...

Fammi conoscere, Signore, le tue vie,
insegnami i tuoi sentieri.

Guidami nella tua fedeltà e istruiscimi,
perché sei tu il Dio della mia salvezza

...

Ricòrdati, Signore, della tua misericordia
e del tuo amore, che è da sempre.

I peccati della mia giovinezza
e le mie ribellioni, non li ricordare

...

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Buono e retto è il Signore,
indica ai peccatori la via giusta;
guida i poveri secondo giustizia,
insegna ai poveri la sua via.

Tutti i sentieri del Signore
sono amore e fedeltà
per chi custodisce la sua alleanza
e i suoi precetti.
Per il tuo nome, Signore,
perdona la mia colpa, anche se è grande

...

Volgiti a me e abbi pietà,
perché sono povero e solo.
Allarga il mio cuore angosciato,
liberami dagli affanni.

Vedi la mia povertà e la mia fatica
e perdona tutti i miei peccati

...

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Proteggimi, portami in salvo;
che io non resti deluso,
perché in te mi sono rifugiato.

Ingresso nella cattedrale

27. Giunti alla porta principale della cattedrale (o concattedrale), la processione si ferma. Il Vescovo acclama:

Aprite le porte della giustizia,
entreremo a rendere grazie al Signore
(cfr. Sal 118,19).

28. Mentre la porta viene aperta, il Vescovo continua:

È questa la porta del Signore:
per essa entriamo per ottenere misericordia
e perdono.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

29. Il diacono consegna al Vescovo il Libro dei Vangeli. Il Vescovo stando sulla soglia lo tiene elevato, mentre si canta l'antifona qui indicata, o un'altra adatta. Durante l'ostensione del Libro dei Vangeli il diacono che porta la croce processionale si pone con la croce stessa accanto al Vescovo.

Antifona

Io sono la porta, dice il Signore,
chi passa per me, sarà salvo;
entrerà e uscirà e troverà pascolo
(cfr. Gv 10,9).

30. Terminato il canto dell'antifona, la processione riprende il suo cammino verso l'altare: precedono il turibolo, la croce e i candelieri; seguono il Vescovo con il Libro dei Vangeli, i sacerdoti, gli altri ministri e i fedeli. Nel frattempo si canta l'antifona d'ingresso o altro canto adatto.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Antifona

Rallegratevi sempre nel Signore:
ve lo ripeto, rallegratevi,
il Signore è vicino
(Fil 4,4.5).

31. Il Vescovo, giunto all'altare, vi depone il Libro dei Vangeli. Quindi, se durante la processione ha utilizzato il piviale lo depone e indossa la casula. Bacia l'altare, lo incensa e si reca alla cattedra.

Memoria del Battesimo

32. Viene portato davanti al Vescovo un recipiente con l'acqua. Il Vescovo invita alla preghiera con queste o altre simili parole:

Fratelli e sorelle carissimi,
supplichiamo il Signore
perché benedica quest'acqua

CELEBRARE LA MISERICORDIA

con la quale saremo aspersi
in memoria del nostro Battesimo.
Essa è invocazione di misericordia e salvezza
in virtù della risurrezione di Gesù Cristo.

Tutti pregano per qualche momento in silenzio.
Quindi il Vescovo, a mani giunte, prosegue (cfr. MR,
Rito aspersione, formulario I, seconda orazione):

Dio onnipotente,
origine e fonte della vita,
benedici ✠ quest'acqua
e fa' che noi tuoi fedeli,
aspersi da questa fonte di purificazione,
otteniamo il perdono dei nostri peccati,
la difesa dalle insidie del maligno
e il dono della tua protezione.
Nella tua misericordia donaci, o Signore,
una sorgente di acqua viva
che zampilli per la vita eterna,
perché liberi da ogni pericolo

CELEBRARE LA MISERICORDIA

possiamo venire a te con cuore puro.

Per Cristo nostro Signore.

R.: Amen.

33. Il Vescovo prende l'aspersorio e asperge se stesso, i concelebranti, i ministri e il popolo, attraversando la navata della cattedrale (o concattedrale). Intanto si eseguono le seguenti antifone o altro canto adatto.

Antifona

Aspergimi, o Signore, con l'issòpo
e sarò purificato;
lavami, e sarò più bianco della neve
(cfr. Sal 50,9).

oppure:

Purificami, o Signore:
sarò più bianco della neve.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

oppure:

Su di voi verserò dell'acqua pura,
e sarete mondi da ogni vostra colpa,
e vi darò un cuore nuovo, dice il Signore
(cfr. Ez 47,1-2.9).

34. Tornato alla cattedra, il Vescovo dice:

Dio onnipotente ci purifichi dai peccati,
e per questa celebrazione dell'Eucaristia
ci renda degni di partecipare
alla mensa del suo Regno
nei secoli dei secoli.

R.: Amen.

35. Quindi il Vescovo canta o dice l'orazione col-
letta.

Preghiamo.

Guarda, o Padre, il tuo popolo

CELEBRARE LA MISERICORDIA

che attende con fede il Natale del Signore,
e fa' che giunga a celebrare
con rinnovata esultanza
il grande mistero della salvezza.
Per il nostro Signore Gesù Cristo,
tuo Figlio, che è Dio,
e vive e regna con te, nell'unità dello Spirito Santo,
per tutti i secoli dei secoli.
R.: Amen.

36. La Messa prosegue come al solito.

Riti di conclusione

37. Prima della benedizione solenne vengono comunicati ai fedeli le chiese o i santuari nei quali il Vescovo ha stabilito che si apra una uguale Porta della Misericordia per poter accogliere, lungo la durata dell'intero Giubileo straordinario, il dono dell'indulgenza. Quindi il Vescovo dice:

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Il nostro pensiero ora si volge alla Madre della Misericordia. La dolcezza del suo sguardo ci accompagna in questo Anno Santo, perché tutti possiamo riscoprire la gioia della tenerezza di Dio.

L'assemblea invoca Maria, Madre di misericordia, con il canto dell'antifona *Salve, Regina* o *Alma Redemptoris Mater* o altra simile.

Segue la benedizione solenne per il Tempo di Avvento.

38. Dopo la benedizione, il diacono congeda l'assemblea. Se lo si ritiene opportuno, può dire: Siate misericordiosi come il Padre vostro è misericordioso. Andate in pace. Il popolo risponde: Rendiamo grazie a Dio. L'assemblea si scioglie lodando e beneducendo Dio.

APERTURA DEL GIUBILEO
NELLA CHIESA O NEL SANTUARIO
INDICATI DAL VESCOVO DIOCESANO

39. Nella chiesa o santuario in cui il Vescovo diocesano ha stabilito che vi sia una *Porta della Misericordia*, all'ora designata, il delegato del Vescovo presiede la celebrazione eucaristica della terza domenica di Avvento.

All'inizio della celebrazione, colui che presiede si reca presso la porta principale della chiesa o santuario dove, terminato il canto d'ingresso, inizia la celebrazione con il segno di croce e il saluto previsto al n. 19. Quindi invita a benedire e a lodare Dio con le formule indicate al n. 20. terminate le invocazioni, dice la seguente orazione:

Preghiamo.

Benedetto sei tu, Signore, Padre santo,

CELEBRARE LA MISERICORDIA

che hai mandato il tuo Figlio nel mondo
per raccogliere in unità,
mediante l'effusione del suo sangue,
gli uomini lacerati e dispersi dal peccato.
Tu lo hai costituito pastore e porta dell'ovile,
perché chi entra sia salvo,
e chi entra ed esce
trovi i pascoli della vita.
Dona ai tuoi fedeli che varcano questa soglia,
di essere accolti alla tua presenza,
e di sperimentare, o Padre, la tua misericordia.
Per Cristo nostro Signore (cfr. *Benedizionale*, 1449).
R.: Amen.

40. Terminata la preghiera, colui che presiede la celebrazione introduce il rito di aspersione con l'acqua benedetta con queste o altre simili parole:

Fratelli e sorelle carissimi,
l'anno della misericordia indetto dal Santo Padre
invita ciascuno di noi a fare esperienza profonda

CELEBRARE LA MISERICORDIA

di grazia e di riconciliazione.

Ora con l'aspersione dell'acqua benedetta facciamo insieme memoria del nostro Battesimo. Essa è invocazione di misericordia e di salvezza in virtù della risurrezione di Gesù Cristo.

41. Pronunciata la monizione si dirige con i ministri verso l'altare aspergendo il popolo con l'acqua benedetta presa dall'acquasantiera posta presso la porta. Nel frattempo si cantano le antifone al n. 33 o altro canto adatto.

42. Dopo aver venerato l'altare con un profondo inchino e il bacio, lo incensa e si reca alla sede, dove pronuncia la formula prevista al n. 34.

43. La Messa continua come al solito con l'orazione colletta.

44. Al termine della Messa può congedare l'assemblea con la formula indicata al n. 38.

CELEBRAZIONE CONCLUSIVA
DEL GIUBILEO STRAORDINARIO
NELLE CHIESE PARTICOLARI

—◆—
13 novembre 2016

XXXIII domenica del Tempo ordinario

Premesse

Le seguenti indicazioni per la *Celebrazione conclusiva del Giubileo straordinario nelle Chiese particolari* riguardano le Chiese di rito romano e le Chiese di riti occidentali non romani, la cui autorità competente potrà apportarvi gli adattamenti richiesti dalla loro peculiare cultura.

I Pastori delle Chiese orientali potranno, se lo desiderano, offrire indicazioni in armonia con il proprio ordinamento liturgico.

Il giorno

1. Il Santo Padre Francesco nella Bolla *Misericordiae Vultus* ha stabilito che l'Anno Santo si concluderà il 20 novembre 2016, solennità di Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'universo, con la chiusura della Porta Santa della Basilica di San Pietro in Vaticano. La domenica precedente, 13 novembre, XXXIII domenica del Tempo ordinario, si concluderà il Giubileo nelle Chiese particolari.

Il luogo

2. L'Eucaristia di chiusura del Giubileo nelle Chiese particolari sarà unica e verrà celebrata nella cattedrale.

Nelle altre chiese o santuari nei quali il Vescovo diocesano ha stabilito che si apra una *Porta della Misericordia* si svolgerà una celebrazione eucaristica di ringraziamento, presieduta da un delegato del Vescovo.

Il celebrante

3. Il Vescovo diocesano presiede l'intera celebrazione: lo esigono da una parte l'indole del giorno del Signore e la tradizione ecclesiale. I presbiteri, soprattutto quelli che sono i suoi più stretti collaboratori nel servizio della diocesi, concelebano con il Vescovo; i diaconi, gli accoliti e i lettori svolgono ciascuno il proprio ministero, i fedeli sono convocati perché accorranò numerosi. Se la celebrazione di chiusura nella concattedrale avviene in contemporanea con quello della cattedrale, sarà presieduta da un delegato del Vescovo.

La celebrazione dell'Eucaristia

4. La celebrazione di chiusura del Giubileo straordinario è costituita essenzialmente dalla celebrazione eucaristica nel giorno del Signore. Se il Vescovo lo ritiene opportuno, si può utilizzare il formulario *Per ringraziamento* presente nella sezione delle *Messe*

e orazioni per varie necessità del Messale Romano. Le letture rimangono quelle assegnate alla XXXIII domenica del Tempo ordinario dell'anno C.

Espressione di ringraziamento

5. Pronunciata l'orazione dopo la comunione, il Vescovo con una monizione di indole liturgica rende grazie a Dio per i benefici dell'anno giubilare e invita l'assemblea a ringraziare il Signore. In questo caso il *Magnificat*, canto di ringraziamento della Vergine Maria e della Chiesa, è particolarmente adatto.

Riti di introduzione

6. Nella XXXIII domenica del Tempo ordinario, all'ora stabilita, i fedeli si radunano nella chiesa cattedrale.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

7. Quando il popolo è radunato, il Vescovo, i sacerdoti concelebranti e i diaconi, indossate le vesti liturgiche di colore verde fanno il loro ingresso. La *schola* e il popolo si uniscono nel canto dell’Inno del Giubileo.

8. Venerato l’altare, il Vescovo si reca alla cattedra e, rivolto al popolo, dice:

Nel nome del Padre e del Figlio
e dello Spirito Santo.

Il popolo risponde: Amen.

Quindi saluta il popolo:
La misericordia del Padre,
la pace del Signore nostro Gesù Cristo,
la comunione dello Spirito Santo
siano con tutti voi.

Il popolo risponde: E con il tuo spirito.

9. Il Vescovo introduce la celebrazione con queste o altre simili parole:

Fratelli e sorelle carissimi,
giunge al termine l'anno giubilare.
In esso abbiamo sperimentato
un tempo straordinario di grazia
e di misericordia.
In questa celebrazione eucaristica
vogliamo innalzare al Padre
il nostro canto di lode
e il nostro rendimento di grazie
per i doni che ci ha elargito.
Ancora una volta, prima di accostarci
a questi santi misteri,
invochiamo il balsamo della misericordia,
riconoscendoci peccatori
e perdonandoci a vicenda dal profondo del cuore.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

10. Dopo una breve pausa di silenzio, il diacono o un altro ministro idoneo, dice o canta le seguenti invocazioni (cfr. Messale Romano, per il tempo di Quaresima):

Signore, che comandi di perdonarci
prima di venire al tuo altare,
abbi pietà di noi.

R.: Signore, pietà (oppure: *Kýrie, eléison*).

Cristo, che sulla croce hai invocato
il perdono per i peccatori,
abbi pietà di noi.

R.: Cristo, pietà (oppure: *Christe, eléison*).

Signore, che affidi alla tua Chiesa
il ministero della riconciliazione,
abbi pietà di noi.

R.: Signore, pietà (oppure: *Kýrie, eléison*).

CELEBRARE LA MISERICORDIA

11. Il Vescovo conclude:

Dio onnipotente abbia misericordia di noi,
perdoni i nostri peccati
e ci conduca alla vita eterna.

R.: Amen.

12. Quindi si canta l'inno Gloria a Dio nell'alto dei cieli e la Messa continua come al solito.

Riti di conclusione

13. Dopo l'orazione dopo la comunione, il Vescovo invita i presenti a ringraziare il Signore per i benefici spirituali dell'anno giubilare. Lo può fare con queste o oltre simili parole:

Fratelli e sorelle,
ringraziamo con gioia Dio,
Padre del Signore nostro Gesù Cristo,
perché in questo anno di grazia

CELEBRARE LA MISERICORDIA

ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale
nei cieli in Cristo.

A tutti è stato offerto un tempo prezioso
di misericordia e di conversione.

Esprimiamo la nostra gioia e il nostro grazie
con le parole della Vergine Maria, nostra Madre.

Cantando la misericordia di Dio che si estende
di generazione in generazione,
chiediamo che Egli continui ad effonderla
sul mondo intero come la rugiada del mattino.

14. Il Vescovo e il popolo cantano il *Magnificat*.

15. Terminato il canto, il diacono dice:

Inchinatevi per la benedizione.

16. Quindi il Vescovo, con le mani stese sul popolo, dice la seguente orazione (cfr. Messale Romano, preghiera di benedizione sul popolo n. 8 – leggermente adattata):

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Mostraci, Signore, la tua misericordia,
e assisti il tuo popolo
che ti riconosce suo pastore e guida;
rinnova l'opera della tua creazione
e custodisci ciò che hai rinnovato.
Per Cristo nostro Signore.

R.: Amen.

E la benedizione di Dio onnipotente,
Padre ✠ e Figlio ✠ e Spirito ✠ Santo,
discenda su di voi, e con voi rimanga sempre.

R.: Amen.

17. Il diacono congeda l'assemblea. Se lo si ritiene opportuno, può dire: Siate misericordiosi come il Padre vostro è misericordioso. Andate in pace. Il popolo risponde: Rendiamo grazie a Dio. L'assemblea si scioglie lodando e benedicendo Dio.

PREGHIERA PER IL GIUBILEO
DELLA MISERICORDIA

Signore Gesù Cristo,
tu ci hai insegnato a essere misericordiosi
come il Padre celeste,
e ci hai detto che chi vede te vede Lui.
Mostraci il tuo volto e saremo salvi.
Il tuo sguardo pieno di amore liberò Zaccheo
e Matteo dalla schiavitù del denaro;
l'adultera e la Maddalena dal porre la felicità
solo in una creatura;
fece piangere Pietro dopo il tradimento,
e assicurò il Paradiso al ladrone pentito.
Fa' che ognuno di noi ascolti come rivolta a sé
la parola che dicesti alla samaritana:
Se tu conoscesti il dono di Dio!

Tu sei il volto visibile del Padre invisibile,
del Dio che manifesta la sua onnipotenza
soprattutto con il perdono e la misericordia:
fa' che la Chiesa sia nel mondo il volto visibile di Te,
suo Signore, risorto e nella gloria.

CELEBRARE LA MISERICORDIA

Hai voluto che i tuoi ministri
fossero anch'essi rivestiti di debolezza
per sentire giusta compassione
per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore:
fa' che chiunque si accosti a uno di loro
si senta atteso, amato e perdonato da Dio.

Manda il tuo Spirito e consacraci tutti
con la sua unzione
perché il Giubileo della Misericordia
sia un anno di grazia del Signore
e la tua Chiesa con rinnovato entusiasmo
possa portare ai poveri il lieto messaggio
proclamare ai prigionieri e agli oppressi la libertà
e ai ciechi restituire la vista.

Lo chiediamo per intercessione
di Maria Madre della Misericordia
a te che vivi e regni con il Padre e lo Spirito Santo
per tutti i secoli dei secoli.

Amen

Francesco

IUBILAEUM EXTRAORDINARIUM “MISERICORDIAE”

ASPETTI LITURGICI DELLA BOLLA “MISERICORDIAE VULTUS”

Il Giubileo è “tempo” che prolunga l’«anno del *lieto annuncio ai miseri*» aperto da Gesù, come egli stesso ha spiegato a Nazaret, citando il profeta Isaia 61, 1-2, per illustrare la sua missione in questo mondo (cf. *Lc* 4,16-21). Quell’anno dell’*evangelo della misericordia* attraversa secoli e millenni, permeando anche i nostri giorni. L’«oggi si è compiuta questa Scrittura» proferito dal Cristo quel giorno nella sinagoga nazarena viene a coincidere con l’*oggi* della Chiesa celebrante.

L’economia liturgica è, infatti, il modo concreto che Dio ha scelto per incontrarsi realmente con noi e che noi abbiamo per incontrarci con lui, ascoltarlo, rispondergli, accogliere il suo abbraccio pacificatore, adesso e qui. Attraverso i santi segni, la vena della misericordia divina riversa nelle nostre esistenze la grazia che trasfigura le nostre miserie. Come sperimentare la misericordia di Dio se non attingendola al memoriale dell’opera salvifica di Gesù? Ciò che egli ha fatto una volta, lungo le strade della Galilea e della Giudea, continua a compierlo attraverso i sacramenti. E ciò basta a ricordare che il Giubileo, oggi come ieri, è declinato dall’economia sacramentale.

Considerando la tradizione rituale degli Anni santi si vede che i peculiari elementi legati al *tempo* (anno), *luoghi* (basiliche romane), *azioni* (passaggio per la Porta santa) e *pie pratiche* (pellegrinaggio, penitenze, orazioni, opere di carità) non sono mai stati disgiunti dalla Confessione e dalla Comunione. Si deve pertanto riconoscere che, ad eccezione dei riti papali di apertura della Porta santa¹ e delle prescri-

¹ Fu il Papa Martino V, nel Giubileo del 1425, a far aprire per la prima volta la Porta santa nella basilica di san Giovanni in Laterano. Nella basilica di san Pietro

zioni per ottenere l'indulgenza, la ritualità del Giubileo – specie dei recenti Anni santi – rinvia alla ritualità "normale" della Chiesa e la suppone.

In questa prospettiva, il mio intento è di evidenziare i risvolti liturgici, espliciti ed impliciti, evocati nella *Misericordiae vultus* (= MV) di Papa Francesco. Nel fatto che la Bolla di indizione del prossimo Giubileo Straordinario non contenga indicazioni specifiche su quali siano le pratiche per ottenere l'indulgenza, porta a pensare che sia proprio la norma della preghiera ecclesiale a ritmare il tempo giubilare della misericordia. Pare di capire che l'accento non cada più tanto su alcune "pie pratiche" da compiere quanto sulla riscoperta del cuore dell'annuncio evangelico che cambia la vita, e la sua messa in pratica. Del resto, a partire dall'Anno Santo del 1975 (cf. Bolla *Apostolorum limina*), e poi nel Giubileo Straordinario della Redenzione nel 1983-84 (cf. Bolla *Aperite portas Redemptori*), ed ancora più con l'intento del Grande Giubileo del 2000 (cf. Lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente* e Bolla *Incarnationis Mysterium*), l'Anno giubilare ha preso la conformazione di un universale appello all'incontro con Dio in Gesù Cristo, al fine di affrontare le sfide che la Chiesa, nel suo insieme e nelle singole membra, deve affrontare in un dato momento storico. La valenza del Giubileo si è così andata aprendo ben oltre l'indulgenza dalle pene temporali causate dai peccati personali, per connotarsi quale "kairós" che interpella tutti i credenti, senza distinzione tra quanti possono o no farsi pellegrini alle tombe degli Apostoli.

l'apertura della Porta santa è attestata nel 1450 (Cfr. S. DE BLAAUW, *Cultus et Decor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale* II, = Studi e Testi 356, Biblioteca Apostolica Vaticana 1994, 670). Alessandro VI, per il Giubileo del 1500, stabilì che si aprissero contemporaneamente le Porte in tutte le basiliche patriarcali, riservandosi l'apertura di quella della basilica vaticana. Per altri riferimenti Cfr. C. MAGGIONI, *La gioia della conversione nella tradizionale ritualità del Giubileo*, in *Rivista Liturgica* 86 (1999) 721-736; anche M. SODI (a cura), *Pellegrini alla porta della misericordia*, Edizioni Messaggero – Abbazia di S. Giustina, Padova 2000.

1. LA PORTATA SACRAMENTALE DELL'ANNO SANTO

Inscritto nell'itinerario della Chiesa pellegrina nel tempo, santa ma composta di peccatori sempre bisognosi di riconciliazione, il Giubileo è tempo di risveglio di quella dinamica spirituale che rifiorisce ogni qual volta si fa posto a Dio nella propria vita, pronti a lasciarsi rinnovare in modo duraturo dal Dio-con-noi, operante col suo Spirito anzitutto mediante le celebrazioni liturgiche.

Inutilmente, infatti, si cercherebbe di valorizzare le note pratiche del Giubileo - il pellegrinaggio, il passaggio per la Porta santa, la visita alle basiliche, le orazioni prescritte per l'indulgenza - dimenticando l'economia sacramentale: alla base della ritualità degli Anni santi stanno infatti i sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia. E questo da sempre. La Bolla di Bonifacio VIII per il Giubileo del 1300 concedeva remissioni e indulgenze dei peccati a quanti « vere poenitentibus et confessis » avessero visitato le basiliche romane di san Pietro e di san Paolo.² Alle pie pratiche per ottenere l'indulgenza plenaria furono sempre richieste, come condizioni indispensabili e non commutabili, la Penitenza e la Comunione, entrambe non omologabili con quelle pasquali o annuali.

Per il Giubileo del 1975 Paolo VI dispose che, tra le pratiche per ottenere l'indulgenza plenaria, vi fosse in primo luogo la partecipazione devota ad una celebrazione liturgica, « specialmente al sacrificio della Messa ».³ Similmente, nel 1983, Giovanni Paolo II indicava anzitutto la Messa tra le celebrazioni giubilari.⁴

Il Papa Paolo VI decise inoltre, in occasione dell'Anno santo del 1975, la concessione di due *Pregchiere eucaristiche* di manifesta tematica penitenziale, estese poi a tutta la Chiesa da Giovanni Paolo II nel

² Cfr. *Antiquorum habet* (22 febbraio 1300): *Bollario dell'Anno Santo*, EDB, Bologna 1998, 6-9.

³ *Apostolorum limina* (23 maggio 1974), III: *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 5, 311.

⁴ Cfr. *Aperite portas Redemptori* (6 gennaio 1983), n. 11: *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 8, 447-449.

1983,⁵ e successivamente inserite nel *Missale Romanum*. La dinamica della *conversione* dell'uomo a Dio, in risposta alla *misericordiosa conversio-
ne* di Dio all'uomo in Gesù Cristo, è così tratteggiata nel prefazio della *Prex eucharistica* "de reconciliazione" I:

« Qui ad abundantiórem vitam habéndam
nos incitáre non désinis,
et, cum sis dives in misericórdia,
véniám offérre perseverás
ac peccatóres invítas
ad tuae solum indulgéntiae fidéndum ».⁶

Nella stessa Bolla di indizione dell'Anno santo del 1983-84, Giovanni Paolo II precisava così il suo intendimento: « Desidero, innanzitutto, che si dia una fondamentale importanza alle due principali condizioni richieste per impetrare ogni indulgenza plenaria, cioè la Confessione sacramentale personale ed integra, nella quale avviene l'incontro della miseria dell'uomo con la misericordia di Dio, e la Comunione eucaristica, degnamente ricevuta ».⁷

Il nesso con l'economia sacramentale della Chiesa è stato ulteriormente esplicitato nella *Tertio Millennio Adveniente*: se il 2000 fu inteso come l'anno celebrativo del rendimento di grazie, avente la sua cifra naturale nell'Eucaristia, gli anni preparatori hanno valorizzato i sacramenti del Battesimo, della Confermazione e della Penitenza. Anche nella Bolla di indizione del Grande Giubileo il Papa Giovanni Paolo II ritornava a mettere in luce il valore della Penitenza e dell'Eucaristia,⁸ chiedendo espressamente che nelle Chiese particolari l'Anno giubilare

⁵ Cfr. *ibidem*, 449.

⁶ MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II recognitum, editio typica tertia, reimpressio emendata, Typis vaticanis, Città del Vaticano 2008, 675.

⁷ *Aperite portas Redemptori*, n. 11; *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 8, 445.

⁸ Cfr. *Incarnationis Mysterio*, nn. 9-11.

fosse aperto da una solenne liturgia eucaristica presieduta dal Vescovo in cattedrale.⁹

Anche la Bolla *Misericordiae vultus* di Papa Francesco non manca di rilevare che il legame tra Giubileo e misericordia si annoda strettamente con il sacramento della Riconciliazione. Al riguardo, menziona esplicitamente la già nota iniziativa "24 ore per il Signore", posta tra il venerdì e il sabato antecedenti la IV Domenica di Quaresima. L'intento del Papa è chiaro: «Poniamo di nuovo al centro con convinzione il sacramento della Riconciliazione, perché permette di toccare con mano la grandezza della misericordia. Sarà per ogni penitente fonte di vera pace interiore» (MV n. 17).

Se la Quaresima è il tempo opportuno per la celebrazione della Penitenza, si deve dire che non è esclusivo rispetto ad altri tempi dell'anno ma accentuativo, in vista cioè di una riscoperta più sincera della riconciliazione con Dio e con il prossimo. Il sacramento della Penitenza, come spiega la Bolla, chiama in causa sia i penitenti che i confessori (MV n. 18). Una novità evidente è l'invio di sacerdoti che il Papa chiama "missionari della misericordia" per predicare e celebrare, ossia fare sperimentare attraverso il sacramento, l'assoluzione che fa nuovo il cuore (cf. MV n. 18). La formula di assoluzione sacramentale inizia proprio facendo memoria della sorgente della misericordia elargita in Cristo, in virtù dello Spirito, attraverso il ministero della Chiesa:

«Deus, Pater *misericordiarum*,
qui per mortem et resurrectionem Filii sui
mundum sibi reconciliavit
et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum,
per ministerium Ecclesiae
indulgentiam tibi tribuat et pacem».¹⁰

⁹ Cfr. *Incarnationis Mystero*, n. 6. Cfr. C. MAGGIONI, *Apertura del Giubileo nelle Chiese particolari: ritualizzazione dell'ingresso nel giorno della salvezza*, in *Rivista Liturgica* 86 (1999) 651-665.

¹⁰ RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, n. 55.

Oltre a risvegliare chi giace in stato di peccato - il Papa menziona, al n. 19 della Bolla, alcune situazioni di « persone che si trovano lontane dalla grazia di Dio per la loro condotta di vita (...), che appartengono a gruppi criminali (...), fautrici o complici di corruzione » - sono anche i sacerdoti confessori ad essere risvegliati nella coscienza della loro missione di strumenti di misericordia, che include l'aspetto celebrativo, con quanto chiede in accoglienza, ascolto, empatia, disponibilità.

Il significato del sacramento si può ben cogliere dagli opposti movimenti che vi interagiscono: la miseria umana e la misericordia divina; l'egoismo di questa terra e la grazia che viene dal cielo; la colpevolezza dell'uomo e l'innocenza dell'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo. Ci si accorge allora che il sacramento non è definito dal peccato, quanto dalla *penitenza* e dal *perdono*. La penitenza da parte dell'uomo, il perdono da parte di Dio. Il sacramento è infatti segno efficace della misericordia di Dio operante nel cuore penitente: « Pietà di me, o Dio, nel tuo amore; nella tua grande misericordia cancella la mia iniquità » (*Sal* 51,3). Il perdono gratuitamente elargito nel sacramento necessita di un animo penitente per produrre l'effetto rinnovatore.

Quanto alla celebrazione dell'Eucaristia, non direttamente menzionata come pratica giubilare, si deve osservare che la Bolla papale fa notare che Gesù la istituisce nel contesto della confessione dell'eterna misericordia di Dio, cantata nel Salmo 136: « Mentre egli istituiva l'Eucaristia, quale memoriale perenne di Lui e della sua Pasqua, poneva simbolicamente questo atto supremo della Rivelazione alla luce della misericordia. Nello stesso orizzonte della misericordia, Gesù viveva la sua passione e morte, cosciente del grande mistero di amore che si sarebbe compiuto sulla croce. Sapere che Gesù stesso ha pregato con questo Salmo, lo rende per noi cristiani ancora più importante e ci impegna ad assumerne il ritornello nella nostra quotidiana preghiera di lode: "Eterna è la sua misericordia" » (MV n. 7).

Anche la citazione della colletta della XXVI domenica durante l'anno (cf. MV n. 5), assai espressiva nel riconoscere che Dio « rivela sua onnipotenza soprattutto con la misericordia e il perdono », lascia

intravedere come la Messa sia tempo e luogo di confessione, invocazione, rendimento di grazie a « Colui che è presente, vicino, provvidente, santo e misericordioso » (MV n. 5).

Nel richiamare a vivere l'Anno Giubilare alla luce della parola del Signore che ci chiede di essere misericordiosi come il Padre celeste (cf. *Lc* 6,36), il Papa lo collega al fatto che « per essere capaci di misericordia dobbiamo in primo luogo porci in ascolto della Parola di Dio » (MV n. 13). La Liturgia della Parola della Messa può dunque essere ben compresa come scuola formativa alla pratica della misericordia fraterna.

Si può aggiungere che la formula sacramentale dell'Unzione degli infermi trae motivo dalla misericordia divina per implorare l'intervento divino su chi è stretto da sofferenze mortali:

« Per istam sanctam Unctiónem
et suam piíssimam *misericórdiam*,
ádiuvet te Dóminus grátia Spíritus Sancti... ».¹¹

Anche la Liturgia delle Ore, evocata dal Papa nella Bolla di indizione dell'Anno Santo, è incessante portatrice di memoria giubilare: « È bello che la preghiera quotidiana della Chiesa inizi con queste parole: "O Dio, vieni a salvarmi, Signore, vieni presto in mio aiuto" (*Sal* 70,2). L'aiuto che invociamo è già il primo passo della misericordia di Dio verso di noi. Egli viene a salvarci dalla condizione di debolezza in cui viviamo. E il suo aiuto consiste nel farci cogliere la sua presenza e la sua vicinanza. Giorno per giorno, toccati dalla sua compassione, possiamo anche noi diventare compassionevoli verso tutti » (MV n. 14).

2. IL GIUBILEO È DECLINATO DALL'ANNO LITURGICO

L'Anno santo della misericordia si innesta naturalmente nell'anno liturgico, ossia nelle celebrazioni che, a partire dall'Eucaristia domenicale, anno dopo anno, sigillano la comunione sacramentale tra Dio

¹¹ RITUALE ROMANUM, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque pastoralis cura*, n. 76.

e il suo popolo, fino alla comunione inseparabile con lui nella celeste Gerusalemme.

La data di apertura, l'8 dicembre, celebra la gratuita benevolenza divina che in Cristo ha ricreato l'umanità: l'Immacolata Concezione è primizia della redenzione, è l'immagine perfetta della Chiesa santa perché santificata dall'Amore (cf. MV n. 3). E la conclusione del Giubileo, coinciderà con l'ultima domenica del ciclo dell'anno, celebrativa della Signoria di Cristo sull'intero universo, commemorativa della ricapitolazione di tutte le cose in Cristo Signore (cf. MV n. 5).

Se l'anno liturgico è tutto tempo forte, poiché gravido dell'opera salvifica di Cristo resa presente nei santi misteri, vi è tuttavia un tempo propizio per invocare la misericordia di Dio e sperimentarla concretamente, riconoscendo il proprio peccato, personalmente e comunitariamente. Non a caso, nella Bolla *Misericordiae vultus* si legge l'ammonimento del Papa: «La Quaresima di questo Anno Giubilare sia vissuta più intensamente come momento forte per celebrare e sperimentare la misericordia di Dio» (n. 17).

Se Dio è incessantemente attivo nell'irradiare se stesso, da parte nostra c'è bisogno di recepirne meglio la luce, affinché i suoi benefici effetti tonifichino l'animo. Per questo la Quaresima ritorna annualmente col puntuale richiamo ad approfondire il radicamento nei cristiani del mistero che li ha segnati con il lavacro battesimale, conformandoli a Gesù Cristo. Non è l'appello di un giorno: si tratta di quaranta giorni.

L'arco quaresimale costituisce, infatti, il periodo sufficiente e necessario a verificare l'autenticità dell'adesione al Vangelo della misericordia. Non basta dire sì a parole: serve il riscontro nella vita! Il fuoco di paglia svanisce presto, come l'entusiasmo facile si annacqua col compromesso. Lasciare che Dio compia ciò che deve compiere in noi, convertendo il male in bene, richiede tempo, domanda perseveranza. Pensiamo alle figure bibliche di Mosé ed Elia, i quali hanno avuto bisogno di percorrere faticose e consolanti quaresime per conoscere il volto misericordioso del Dio vivente e, alla sua luce, conoscere se stessi. Anche il popolo della prima alleanza sperimentò quarant'anni di deserto

prima di entrare nella terra promessa. Lo stesso Gesù ha iniziato il proprio cammino messianico con quaranta giorni di digiuno nel deserto, alimentato dal cibo della parola divina: fu periodo di prova e di vittoria sull'ostile tentazione del maligno di percorrere strade dettate dalla terra invece che dal cielo. Così Gesù, che non aveva bisogno di purificazione, si è sottoposto alla quaresima per insegnarci il segreto del consenso pasquale ai disegni di Dio.

Pensata dalla Chiesa per disporre i catecumeni a ricevere i sacramenti dell'iniziazione nella veglia pasquale, la Quaresima divenne presto anche il segno penitenziale dei peccatori desiderosi di far ritorno tra le braccia misericordiose del Padre. La Pasqua non è soltanto la conclusione della Quaresima: è il motivo che suscita e sostiene il passo, scandito da parole usuali nel linguaggio cristiano ma proprie della grammatica quaresimale: *preghiera*, *digiuno* e *carità*, armi per superare le ricorrenti tentazioni di vivere lontani da Cristo. Non a caso, alla luce di Is 58,6-11, la Bolla papale fa riferimento a queste tradizionali tre pratiche quaresimali (cf. n. 17).

Pregare significa conoscere e praticare il volere di Dio: ecco perché in Quaresima l'ascolto della Parola del Signore dev'essere più abbondante. L'ascolto si affina col silenzio: tra mille voci, una Quaresima seriamente vissuta, aiuta a discernere la Voce tra mille voci. «Ciò significa recuperare il valore del silenzio per meditare la Parola che ci viene rivolta. In questo modo è possibile contemplare la misericordia di Dio e assumerlo come proprio stile di vita» (MV n. 13).

Digiunare non è soltanto astenersi dal cibo, ma innanzitutto dal peccato. Per essere in grado di farlo occorre allenarsi a vivere non solo di pane, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio. Il digiuno dal cibo materiale dice il primato del nutrimento spirituale.

Infine, la *carità fraterna*: se la preghiera riconcilia con Dio e il digiuno con se stessi, la pacificazione con gli altri trova espressione nella condivisione misericordiosa dei propri beni con i poveri. Le pratiche quaresimali si sostengono l'un l'altra: la preghiera ha bisogno del digiuno, e la carità verifica la sincerità di entrambe.

Non è difficile declinare il Giubileo della Misericordia con le pratiche della Quaresima: la preghiera è antidoto efficace contro la cultura dell'ateismo o della negazione del Dio vivente; il digiuno contro la cultura del piacere a ogni costo; la carità contro la cultura dell'interesse particolare e impietoso verso il prossimo.

3. LA "PORTA DELLA MISERICORDIA" COME PASSAGGIO MISTAGOGICO

Il segno inaugurale e conclusivo del tempo giubilare è dato dall'apertura e chiusura della Porta santa nella Basilica Vaticana da parte del Papa. La novità del Giubileo della Misericordia è che oltre alla "Porta santa", che «sarà in questa occasione una Porta della Misericordia, dove chi entra potrà sperimentare l'amore di Dio che consola, che perdona e dona speranza» (MV n. 3), aperta come è tradizione nelle basiliche romane, sarà aperta anche nelle chiese cattedrali, come nei santuari, «una uguale Porta della Misericordia» (MV n. 3): la porta rappresenta l'accesso al luogo-spazio in cui la Chiesa si raccoglie in preghiera per sperimentare la misericordia di Dio. Il varcare la porta di una chiesa costituisce sempre un gesto evocativo del desiderio di lasciarci toccare, consolare, guarire, rinnovare dalla presenza viva di Cristo operante nei santi misteri. Ha dunque anzitutto valenza cristologica l'oltrepassare la porta di ingresso in una chiesa, ma anche portata ecclesiale.

Alla luce delle parole di Gesù: «Io sono la porta delle pecore: se uno entra attraverso di me, sarà salvato» (*Gv* 10,7.9), il Giubileo convoca dunque tutti e ciascuno, con le proprie miserie, davanti a Colui che «è il volto della misericordia del Padre» (*incipit* della Bolla): Gesù Cristo, nell'amore dello Spirito, immette nella comunione col Padre quanti credono alla sua parola, stringendoli nell'unità del suo corpo, che è la Chiesa.

Così, la meta del pellegrinaggio giubilare è Gesù Cristo, *porta santa* dell'incontro con Dio, con se stessi e con gli altri. Non è una porta da superare con la presunzione umana di espugnare il mistero che nasconde, ma una porta spalancata dalla misericordia divina, davanti alla quale inginocchiarsi col cuore per professare la conversione al mistero che essa dischiude e ricevere la grazia che libera dalle chiusure del peccato e fa fiorire il rendimento di grazie.

La "Porta della Misericordia" che il Papa aprirà l'8 dicembre nella basilica vaticana, e successivamente sarà aperta anche nelle basiliche romane e nelle cattedrali di ogni diocesi è, dunque, il *segno* del varco salvifico aperto da Cristo con la sua incarnazione, morte e risurrezione, chiamando tutti a sperimentare la riconciliazione con Dio, con il prossimo, con se stessi. Coloro che varcano la "Porta della Misericordia" sanno di essere giustificati non per i loro meriti, ma per il sangue del Redentore che li ha lavati, rendendo candide le loro vesti. "Santa" è dunque la porta giubilare, poiché essa chiama alla santità della vita. In effetti, oltrepassare la Porta della Misericordia non può risultare un semplice cambiamento di spazio: ha il valore di un passaggio purificatore attraverso Cristo, in essa significato. La novità della vita è innanzitutto frutto della misericordia del Redentore in noi, ma insieme anche del nostro impegno a mettere in pratica il Vangelo della misericordia.

Oltre alla valenza cristologica, la "Porta" raccoglie in sé il simbolismo proprio dell'ammissione in chiesa, evocando l'ingresso nel mistero di Cristo vivente nel corpo della Chiesa. È eloquente al riguardo la raffigurazione della vite e dei tralci (cf. *Gv* 15,5) sul portale centrale della basilica di san Paolo fuori le mura: i battezzati, innestati vitalmente in Cristo, formano con lui e tra di loro un solo organismo vivente. Il valore della porta di una chiesa, luogo della santa convocazione nel nome della Trinità, è messa in risalto nel rito di benedizione di una nuova porta:

«Te ergo, Dómine, deprecámur,
 ut fidéles tui, hanc portam ingrediéntes,
 per Iesum Christum Fílium tuum
 accéssum hábeant in uno Spírítu a te, Pater,
 et ad ecclésiám tuam concurréntes
 in confidéntia per fidem eius,
 perseverántes in doctrína Apostolórum,
 in comunicatióne fractiónis panis,
 in oratió nibus assídui,
 in caeléstis aedificatióne Ierusalem semper succréscant».¹²

¹² RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus*, n. 956; sul senso della porta della chiesa cfr. n. 943.

E la preghiera di dedicazione di una chiesa termina con questa supplica, allusiva al nostro argomento:

«Hic páuperes *miseriórdiam* invéniant,
oppréssi veram consequántur libertátem
cunctíque hómínes filiórurum tuórum índuant dignitátem,
donec ad illam, quae sursum est, Ierúsalem,
exsultántes pervéniant». ¹³

L'atto del varcare la porta della chiesa dovrebbe esprimere per ogni cristiano il desiderio dell'incontro con Dio e con le membra vive del Corpo di Cristo; dovrebbe ricordare il primo accesso in chiesa per esservi battezzato, come i successivi ingressi per celebrare gli altri sacramenti, specie l'Eucaristia domenicale. L'attraversare la soglia della chiesa segna il passaggio da una situazione di distrazione a quella del raccoglimento, dalla ferialità alla festa, dalla dispersione alla comunione, dalla frenesia delle mille cose da fare al sedere ai piedi del Maestro per ascoltare il suo Vangelo ed entrare nel suo Mistero.

Il rituale passaggio per la Porta della Misericordia durante il Giubileo dovrebbe avere, dunque, il potere simbolico di richiamare l'attenzione di chi lo compie sul mistero dell'innesto vitale nel Corpo di Cristo, che è la Chiesa della misericordia e portatrice di misericordia per tutti.

Corrado MAGGIONI

¹³ PONTIFICALE ROMANUM, *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, n. 62.

CELEBRARE LA MISERICORDIA DI DIO NELL'ORDO MISSAE

« Omnipotens sempiternae Deus,
ecce accedo ad sacramentum Unigeniti Filii tui,
Domini nostri Iesu Christi,
accedo tamquam infirmus ad medicum vitae,
immundus ad fontem misericordiae,
caecus ad lumen claritatis aeternae,
pauper et egenus ad Dominum caeli et terrae.
Rogo ergo immensae largitatis tuae abundantiam,
quatenus meam curare digneris infirmitatem,
lavare foeditatem, illuminare caecitatem,
ditare paupertatem, vestire nuditatem.... »

La preghiera di san Tommaso d'Aquino che il Messale Romano¹ riporta tra le orazioni dell'appendice *Praeparatio ad Missam*, ci aiuta a introdurci nella riflessione sulla celebrazione della misericordia di Dio nell'*Ordo Missae*. Il dottore angelico suggerisce prima di tutto che la celebrazione stessa dell'Eucaristia è dono di misericordia, medicina e rimedio di salvezza, come d'altra parte è attestato dall'eucologia del Messale, in particolare dalle orazioni *Post communionem*, che utilizzano abbondantemente termini del linguaggio proprio della medicina e della guarigione: *remedium*,² *medela*,³ *medicina*.⁴ Anche il Concilio di

¹ MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II recognitum, editio typica tertia, reimpressio emendata, Typis vaticanis, Città del Vaticano 2008 [d'ora in avanti MR; l'*Institutio Generalis Missalis Romani* sarà abbreviata in IGMR], p. 1280.

² « Plenum, quaesumus, Domine, in nobis *remedium tuae miserationis* operare, ac tales nos esse perfice propitius, et sic foveri, ut tibi in omnibus placere valeamus » (MR, De conferendis sacris ordinibus, Post Communionem, p. 995).

³ « Percepta nobis, Domine, praebeant sacramenta subsidium, ut tibi grata sint nostra ieiunia, et nobis proficiant ad *medelam* » (MR, Feria IV cinerum, Post communionem, p. 200).

⁴ « Caelestem nobis, Domine, praebeant sumpta mysteria *medicinam*, ut et vitia nostri cordis expurgent, et sempiterna nos protectione confirmet » (MR, Hebdomada V quadragesimae, Feria IV, Post communionem, p. 261).

Trento fa ricorso a un termine medicinale – antidoto – per indicare che l'Eucaristia ci libera dalle colpe di ogni giorno e ci preserva dai peccati mortali.⁵ Tale dottrina è stata recentemente ripresa dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Perché l'Eucaristia non può unirci a Cristo senza purificarci, nello stesso tempo, dai peccati commessi e preservarci da quelli futuri: "Ogni volta che lo riceviamo, annunciamo la morte del Signore". Se annunciamo la morte, annunciamo la remissione dei peccati. Se, ogni volta che il suo Sangue viene sparso, viene sparso per la remissione dei peccati, devo riceverlo, perché sempre mi rimetta i peccati. Io che pecco sempre, devo sempre disporre della medicina (S. Ambrogio, *De Sacramentis*, 4,28) » (n. 1393).

La celebrazione dell'Eucaristia costituisce quindi la fonte e il culmine della missione della Chiesa, che in continuità con quella di Gesù, annuncia e fa sperimentare la misericordia di Dio. La Chiesa, come scrive papa Francesco nella bolla di indizione del Giubileo, «fa suo il comportamento del Figlio di Dio che a tutti va incontro senza escludere nessuno».⁶ La celebrazione eucaristica, in quanto celebrazione del mistero della Pasqua di Cristo, della sua Croce e della sua Risurrezione, annuncia e dona quella guarigione dal peccato che Cristo offre a tutti. Universalità della salvezza e incontro personale si intrecciano nella celebrazione dei divini misteri, dove ciascuno può sperimentare il significato centrale della Croce. Benedetto XVI lo esprime bene, commentando la teologia della Croce dell'apostolo Paolo: «Nell'incontro con Gesù gli [a san Paolo] si era reso chiaro il significato centrale della Croce: aveva capito che Gesù era morto *ed era risorto per tutti* e per lui stesso. Ambedue le cose erano importanti; l'universalità: Gesù è morto realmente per tutti, e la soggettività: Egli è morto anche per me».⁷

⁵ «...et tamquam *antidotum*, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur» (DS 1638).

⁶ FRANCESCO, *Misericordiae vultus*, Bolla di indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, 11 aprile 2015, n. 12.

⁷ BENEDETTO XVI, *L'importanza della Cristologia: la teologia della Croce*, Catechesi del 29 ottobre 2008, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. IV/2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, p. 573.

Alla luce di questo orizzonte ci addentriamo ora nella lettura dell'*Ordo Missae* alla ricerca di quegli elementi che rimandano alla misericordia di Dio, alla sua invocazione, alla sua celebrazione nel rendimento di grazie.

1. RITI DI INTRODUZIONE

I riti di introduzione oltre che per il loro valore di inizio, introduzione e preparazione, si caratterizzano per lo scopo di disporre a una degna celebrazione: «Finis eorum est, ut fideles in unum convenientes communionem constituent et recte ad verbum Dei audiendum dignaeque Eucharistiam celebrandam sese disponant» (*IGMR*, 46).

Dopo che l'assemblea si è radunata, il canto d'ingresso accompagna la processione del sacerdote e dei ministri verso l'altare favorendo l'unione dei fedeli riuniti e introducendoli nel mistero che viene celebrato. Il segno della croce che sacerdote e fedeli compiono è un primo grande annuncio della misericordia di Dio. Scrive Romano Guardini: «È il segno della totalità ed è il segno della redenzione. Sulla croce nostro Signore ci ha redenti tutti. Mediante la croce Egli santifica l'uomo nella sua totalità, fin nelle ultime fibre del suo essere».⁸ Nella croce di Cristo ha trovato infatti compimento il disegno di Dio «il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità» (*1Tm* 2,4). È dal sangue di Cristo versato sulla croce che giunge a noi la salvezza, come prega la colletta della messa votiva del preziosissimo sangue di Cristo: «Deus, qui pretioso Unigeniti tui Sanguine universos homines redemisti, conserva in nobis opus misericordiae tuae, ut, nostrae salutis mysterium iugiter recolentes, eiusdem fructum consequi mereamur».⁹ La formula trinitaria che accompagna il segno della croce rimanda poi al Battesimo ricevuto (cfr. *Mt* 28,19), Battesimo che ci ha resi partecipi del mistero della morte e risurrezione di Cristo (cfr. *Rm* 6,3-11). L'assemblea eucaristica appare immediatamente come assemblea di battezzati: è in virtù del Battesimo che la comunità cristiana celebra il mistero della Pasqua di Cristo.

⁸ R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1980, p. 123.

⁹ MR, p. 1165.

Atto penitenziale

In modo più esplicito possiamo cogliere l'invocazione della misericordia di Dio nell'atto penitenziale. Già l'apostolo Paolo invitava a esaminare se stessi prima di mangiare del pane e bere al calice (*1Cor* 11,28) e *Didachè* 14 prescriveva di spezzare il pane e rendere grazie dopo aver confessato i peccati, perché potesse essere pura l'offerta.¹⁰ Il sacerdote introduce l'atto penitenziale invitando a riconoscere i propri peccati per una degna celebrazione dei santi misteri. Dopo un momento di silenzio che invita al raccoglimento,¹¹ la prima formula proposta – il *Confiteor* – unisce sacerdote e fedeli nel riconoscimento della colpa di fronte a Dio e ai fratelli, nell'invocazione dell'intercessione della Vergine Maria e dei Santi, ma anche nella richiesta della preghiera dei fratelli secondo l'invito dell'apostolo Giacomo: «Confessate perciò i vostri peccati gli uni gli altri e pregate gli uni per gli altri per essere guariti» (*Gc* 5,16). Il testo inoltre riecheggia la vicenda del re Davide e del suo peccato riconosciuto davanti a Dio: «Ho peccato molto facendo una cosa simile. Ti prego, togli la colpa del tuo servo, poiché io ho commesso una grande stoltezza» (*1Cr* 21,8). Le parole di confessione del peccato sono accompagnate anche dal gesto della *percussio pectoris*: «Cosa significa dunque questo battersi il petto? Penetriamo bene questo senso (...). L'uomo vi si desta. Desta il suo mondo interiore, affinché percepisca l'appello di Dio. Si mette dalla parte di Dio e si punisce. Riflessione pertanto, rimorso e conversione. Per questo sacerdote e popolo si battono il petto quando nell'Introito confessano i loro peccati».¹²

La seconda formula consiste in invocazioni penitenziali tratte dalla Scrittura:

¹⁰ «Nel giorno del Signore, riuniti, spezzate il pane e rendete grazie dopo aver confessato i vostri peccati, affinché il vostro sacrificio sia puro» (XIV,1). Cfr. A. MILAVEC, *The Didache: text, translation, analysis, and commentary*, Liturgical Press, Collegeville 2003.

¹¹ Cfr. IGMR, 45.

¹² GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, pp. 135-136.

«Miserere nostri, Domine. Quia peccavimus tibi.

Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam. Et salutare tuum da nobis».¹³

La prima invocazione ha come fonte il *Sal* 50,3.6, e *Bar* 3,2: «Audi, Domine, et miserere, quia Deus es misericors; et miserere nostri, quia peccavimus ante te». La seconda è tratta dal *Sal* 84,8: «Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis».

La terza formula presenta infine una serie di tre tropi, composti con espressioni bibliche alle quali il popolo risponde con *Kyrie/Christe eleison*. Le invocazioni sono rivolte a Cristo, colui che è venuto a sanare i contriti di cuore¹⁴ e a chiamare i peccatori.¹⁵ Egli, presso il Padre, continuamente intercede per noi.¹⁶

Il sacerdote conclude con una formula di assoluzione,¹⁷ «quae tamen efficacia sacramenti paenitentiae caret».¹⁸ I verbi sono al congiuntivo, esprimono quindi invocazione, desiderio, intercessione presso il Padre, di cui il sacerdote si rende interprete. La formula inoltre è alla prima persona plurale: il sacerdote intercede presso il Padre, ma appare anche come membro del popolo di Dio. Come ogni partecipante all'Eucaristia riconosce di essere bisognoso di disporsi ad una fruttuosa celebrazione confessando di essere peccatore e invocando la purificazione che viene da Dio.

Dobbiamo infine segnalare che «Die dominica, praesertim tempore paschali, loco consuetae actus paenitentialis, quandoque fieri potest benedictio et aspersione aquae in memoriam baptismi».¹⁹ La memoria del Battesimo ci rimanda alle considerazioni sopra accennate riguar-

¹³ MR, p. 506-507.

¹⁴ Cfr. *Sal* 147,3; *Is* 60,1.

¹⁵ Cfr. *Mt* 9,13; *Lc* 5,32.

¹⁶ Cfr. *Rm* 8,34; *Ef* 1,19-20; *Eb* 7,25.

¹⁷ «Misereatur nostri omnipotens Deus et, dimissis peccatis nostris, perducatur nos ad vitam aeternam» (MR, p. 508).

¹⁸ IGMR, 51.

¹⁹ *Ibidem*.

do al carattere battesimale dell'assemblea riunita per la celebrazione dell'Eucaristia. Il popolo radunato si identifica con la moltitudine immensa del libro dell'Apocalisse che, da ogni nazione, tribù e lingua, sta in piedi davanti al trono e davanti all'Agnello con vesti candide rese tali perché lavate nel sangue dell'Agnello.²⁰ La benedizione e aspersione dell'acqua, « fons vitae et purificationis principium » sono inoltre invocazione di purificazione « ut mundis tibi cordibus propinquare tuamque digne salutem valeamus accipere » e « ad nostrorum implorandam veniam peccatorum et adversus omnes morbos inimicique insidias tuæ defensionem gratiæ consequendam ».²¹ Agli stessi temi rimandano le due serie di antifone proposte durante l'aspersione.²²

Possiamo concludere affermando che l'atto penitenziale, nelle sue varie forme, sottolinea ad un tempo il bisogno di essere salvati dal sacrificio pasquale, non senza la nostra disposizione interiore e il riconoscimento della nostra reale condizione di peccatori. Per accostarsi al tre volte santo e offrire il sacrificio di Cristo è necessario il sacrificio del cuore contrito.²³

Kyrie eleison

Il *Kyrie eleison* costituisce un rito a sé stante e ha sempre luogo dopo l'atto penitenziale. È un canto con il quale i fedeli « Dominum acclamant eiusque misericordiam implorant ».²⁴ Ha quindi una duplice valenza: lode e supplica penitenziale. L'invocazione *Kyrie* rimanda alla lode, è l'appellativo trionfale dato al Cristo risorto,²⁵ è esaltazione di Colui che

²⁰ Cfr. *Ap* 7,9-14.

²¹ Cfr. MR, p. 1249-1251.

²² Con sottolineatura penitenziale quelle fuori del Tempo Pasquale: *Sal* 50,9; *Ez* 36,25-26; *IPt* 1,3-5; con rimandi battesimali quelle per il Tempo Pasquale: *Ez* 47,1-2,9; *Dn* 3,77-79; *IPt* 2,9.

²³ Cfr. R. FALSINI – A. LAMERI (a cura), *Ordinamento generale del Messale Romano. Commento e testo*, Edizioni Messaggero, Padova 2011², p. 41.

²⁴ IGMR, 52.

²⁵ L.W. HURTADO, *Come Gesù divenne Dio: la problematica storica della venerazione più antica di Gesù*, Paideia, Flero (BS) 2010.

si è fatto obbediente fino alla morte di Croce e che il Padre ha esaltato donandogli un nome che è al di sopra di ogni nome per cui ogni lingua proclama «“Gesù Cristo è Signore!”, a gloria di Dio Padre» (*Ef* 2,11). Il secondo termine è invocazione di perdono e di misericordia, di quella misericordia di Dio che abbraccia tutta la storia della salvezza.²⁶

Gloria

Il Gloria è un inno antichissimo, risale ai primi secoli del cristianesimo, con esso «Ecclesia, in Spiritu Sancto congregata, Deum Patrem atque Agnum glorificat eique supplicat».²⁷ Come sostiene Vincenzo Raffa, questo inno «nella struttura dei riti iniziali si può considerare un elemento che si pone sulla linea del *Kyrie* come suo sviluppo, solo che nell'acclamazione Kyriale il tema della lode e della glorificazione era tutto racchiuso nella prima parola. Qui l'inno è nella sua massima parte un magnifico canto di esaltazione a Dio con la specificazione trinitaria. Non manca comunque la supplica e il contenuto penitenziale, col *qui tollis peccata mundi miserere nobis*. Il *miserere nobis* ritorna due volte. Qui c'è un aggancio forte all'*eleison* del *Kyrie-Christe*. Cristo è visto come Agnello di Dio. Lo si considera perciò nella sua morte espiatrice dei peccati. Lo si guarda poi anche come nostro avvocato alla destra del Padre, aperto alle nostre implorazioni di misericordia».²⁸

2. LITURGIA DELLA PAROLA

La Liturgia della Parola «mysterium redemptionis et salutis patefacit».²⁹ È quindi annuncio efficace della salvezza, perché Gesù Cristo è presente nella sua parola: «è lui che parla quando nella Chiesa si leggono

²⁶ Cfr. *Lc* 1,50.

²⁷ IGMR, 53.

²⁸ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, CLV – Edizioni liturgiche, Roma 2011, p. 294.

²⁹ IGMR, 55.

le Scritture» (SC 7). Come insegna Benedetto XVI nell'esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*, la sacramentalità della Parola³⁰ si deve comprendere «in analogia alla presenza reale di Cristo sotto le specie del pane e del vino consacrati. Accostandoci all'altare e prendendo parte al banchetto eucaristico noi comunichiamo realmente al corpo e al sangue di Cristo. La proclamazione della Parola di Dio nella celebrazione comporta il riconoscere che sia Cristo stesso ad essere presente e a rivolgersi a noi per essere accolto. Sull'atteggiamento da avere sia nei confronti dell'Eucarestia, che della Parola di Dio, san Girolamo afferma: "Noi leggiamo le sante Scritture. Io penso che il Vangelo è il Corpo di Cristo; io penso che le sante Scritture sono il suo insegnamento. E quando egli dice: Chi non mangerà la mia carne e berrà il mio sangue (*Gv* 6,53), benché queste parole si possano intendere anche del Mistero [eucaristico], tuttavia il corpo di Cristo e il suo sangue è veramente la parola della Scrittura, è l'insegnamento di Dio. Quando ci rechiamo al Mistero [eucaristico], se ne cade una briciola, ci sentiamo perduti. E quando stiamo ascoltando la Parola di Dio, e ci viene versata nelle orecchie la Parola di Dio e la carne di Cristo e il suo sangue, e noi pensiamo ad altro, in quale pericolo non incappiamo?" [*In Psalmum* 147]. Cristo realmente presente nelle specie del pane e del vino, è presente, in modo analogo, anche nella Parola proclamata nella liturgia».³¹

La proclamazione-ascolto della parola di Dio è quindi ad un tempo annuncio, invocazione ed esperienza di misericordia, perché «si udì mai una cosa simile a questa? Che cioè un popolo abbia udito la voce di Dio parlare dal fuoco, come l'hai udita tu, e che rimanesse vivo?» (*Dt* 4,32-33).

Di questa prima parte della Messa desideriamo semplicemente attirare l'attenzione su una formula, che potrebbe sfuggire perché pronunciata a bassa voce dal sacerdote, ma che esplicita quanto affermato sopra. Il sacerdote,

³⁰ Cfr. G. LORIZIO, *La sacramentalità della Parola dalla Dei Verbum alla Verbum Domini*, in E. HERMS – L. ŽAK (edd.), *Sacramento e Parola nel fondamento e contenuto della fede. Studi teologici sulla dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, pp. 153-189.

³¹ BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*, 30 settembre 2010, n. 56.

proclamata la pagina del Vangelo, bacia l'Evangelario e dice: «Per evangelica dicta deantur nostra delicta».³² La parola del Vangelo appare nel suo valore di purificazione. Per di più la formula è al plurale, riguarda quindi tutti coloro che hanno ascoltato la proclamazione della pericope evangelica.

L'appello alla conversione e alla riconciliazione proviene dalla Parola di Dio: «Per verbum Dei enim fidelis illuminatur ad peccata sua dicognoscenda, ad conversionem vocatur et ad fiduciam in Dei misericordiam».³³ Accostarsi ad essa con fede nella celebrazione liturgica o nella lettura e meditazione personale è incontrarsi con l'iniziativa di Dio, che offre la grazia della riconciliazione a coloro che sono disposti a riconoscersi peccatori pentiti e a concretizzare tale pentimento nella confessione sacramentale.

Alla proclamazione delle letture segue l'omelia. Per certi aspetti anch'essa è annuncio della misericordia di Dio, se il compito del predicatore, come scrive papa Francesco in *Evangelii gaudium*, è far sì che il popolo di Dio si senta in mezzo a due abbracci: quello battesimale che ci è dato da piccoli e quello desiderato del Padre misericordioso che ci attende nella gloria.³⁴

La recita del simbolo della fede ha come fine che «ut, regulam fidei proferendo, formula pro usu liturgico probata, magna fidei mysteria recolat et confiteatur, antequam eorum celebratio in Eucharistia incipiatur».³⁵ Tra questi grandi misteri della fede vi è anche il «Confiteor».

³² MR, p. 512. L'invocazione della misericordia di Dio è inoltre presente anche prima della proclamazione della pagina evangelica. Il sacerdote che si appresta a prendere il Libro dei Vangeli per recarlo processionalmente all'ambone infatti supplica: «Munda cor meum ac labia mea, omnipotens Deus, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare» (MR, p. 511). L'invocazione rimanda a Is 6,5-7 dove il profeta riconosce di essere un uomo dalle labbra impure e quindi indegno di accostarsi al Signore degli eserciti, ma il carbone ardente con il quale uno dei serafini tocca le sue labbra produce espiazione della colpa e il profeta può rispondere «Ecco, manda me!» (Is 6,8).

³³ RITUALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Paenitentiae*, Typis polyglottis vaticanis, Città del Vaticano 1974, n. 17 (cfr. anche nn. 24 e 36).

³⁴ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 144.

³⁵ IGMR, 67.

unum baptisma in remissionem peccatorum». Siamo nuovamente rimandati al sacramento del Battesimo, ma anche al mistero della Chiesa e della comunione dei santi. La remissione dei peccati infatti è la cifra sintetica con la quale il Risorto, apparendo la sera di Pasqua, invia gli apostoli a continuare la sua missione «Ricevete lo Spirito Santo. A coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati...» (Gv 20,22).

La Liturgia della Parola si conclude con la preghiera universale o dei fedeli. Essa è la preghiera della *communitas*, che, nutrita dalla parola di Dio, vi risponde con la professione di fede e offre a Dio preghiere per la salvezza di tutti; è la preghiera dei fedeli, cioè riservata ai battezzati che vi esercitano il loro sacerdozio battesimale, manifestando il carattere sacerdotale dell'assemblea liturgica; è preghiera universale per il suo contenuto che apre gli orizzonti della preghiera al mondo intero; è infine il culmine della Liturgia della Parola come la comunione sacramentale è il culmine della Liturgia eucaristica e, sotto un certo aspetto, costituisce il cardine posto tra le due parti della Messa.³⁶ Nella preghiera universale «*fidelium coetus in lumine verbi Dei, cui quodammodo respondet, de more orat pro totius Ecclesiae et locali communitatis necessitatibus, pro mundi salute et quacumque oppressis difficultate, pro ceteris hominum coetibus*».³⁷ Potremmo dire che, oltre a esercitare il proprio sacerdozio battesimale attraverso l'intercessione, con la preghiera universale i fedeli esercitano anche la misericordia perché non pregano solo per la Chiesa universale e locale, ma anche per tutti coloro che sono oppressi da qualche difficoltà. Infatti «se due di voi sulla terra si metteranno d'accordo per chiedere qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli gliela concederà» (Mt 18,19).

³⁶ Cfr. CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, *De oratione communi seu fidelium*, 17 aprilis 1966, n. 4 in *Enchiridion Vaticanum 2*, EDB, Bologna 1979, pp. 654-669.

³⁷ MISSALE ROMANUM ex decreto sacrosanti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo lectionum Missae*, editio typica altera, Città del Vaticano 1981, n. 30. Cfr. anche IGMR, 69-71.

3. LITURGIA EUCARISTIA

In questa sezione non prenderemo in considerazione la Preghiera eucaristica, che abbisognerebbe di uno studio apposito, ci limiteremo a segnalare i numerosi riferimenti alla misericordia di Dio presenti in questa seconda parte della Messa.

Presentazione e preparazione dei doni

Innanzitutto la presentazione dei doni. Secondo l'IGMR corrisponde al gesto di Gesù nell'ultima cena che «prese il pane»: «In praeparatione donorum, ad altare afferuntur panis et vinum cum aqua, ea nempe elementa, quae Christus in manus suas accepit».³⁸ Si portano all'altare il pane e il vino, che diventeranno il Corpo e il Sangue di Cristo, ma si possono anche presentare «pecunia vel alia dona pro pauperibus vel pro ecclesia a fidelibus allata vel in ecclesia collecta».³⁹ Già Giustino nella sua Prima Apologia raccontava: «I facoltosi e i volenterosi danno ciò che vogliono; e il raccolto è consegnato al capo, il quale sovviene gli orfani, le vedove, i bisognosi per malattie o altro, i detenuti e i forestieri capitati; egli soccorre, in una parola, chiunque si trovi in bisogno».⁴⁰ In questo testo di Giustino emerge il profondo legame tra il rito eucaristico e la carità, manifestata attraverso la colletta a favore dei poveri collocata all'interno della celebrazione liturgica. Dai doni portati in chiesa si prelevano sia i doni per i poveri, sia i doni da offrire a Dio: offerta a Dio e attenzione ai poveri costituiscono un unico atto di culto, testimoniato anche dal fatto che il vescovo che presiede l'offerta liturgica della comunità presiede anche l'offerta di carità in favore dei poveri della comunità. Un altro testo che vale la pena citare è quello della *Didascalia*, un documento del III secolo di origine siriana. In esso, quasi un'eco di *Gc* 2,2-6, leggiamo: «Se mentre sei seduto qualcuno dovesse entrare, sia esso un uomo o una donna, una persona investita di un qualche onore del mondo e proveniente dallo stesso distretto oppure da

³⁸ IGMR, 72.

³⁹ IGMR, 73.

⁴⁰ GIUSTINO, *Prima apologia*, nn. 65-67

un'altra comunità, tu, o vescovo, se stai parlando, ascoltando o leggendo la parola di Dio, non devi inchinarti davanti a lui. Non devi sospendere il ministero della Parola per trovare un posto per lui; resta dove sei, indisturbato, e non interrompere quello che stai dicendo; saranno i fratelli a prendersi cura di lui (...). Se invece dovesse entrare un povero, sia esso uomo o donna, di quel luogo o di un'altra comunità, soprattutto se esso è anziano e non c'è posto per lui, allora tu, o vescovo, con tutto il tuo cuore dovrai provvedere che si trovi un posto per lui, anche qualora tu dovessi sederti per terra». ⁴¹ Anche oggi dunque la celebrazione eucaristica si manifesta indissolubilmente legata a una vita cristiana di carità. ⁴² L'Eucaristia presuppone la carità, come il Battesimo presuppone la fede. ⁴³

Degna di nota è poi l'apologia che il sacerdote recita sottovoce: «In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine; et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus». Con questo testo ispirato a *Dn* 3,39-40 il sacerdote, esercitando il suo ruolo ministeriale, chiede a Dio l'accoglienza del sacrificio che sta per essere offerto. La richiesta è presentata con spirito di umiltà e con animo contrito. Significativo a questo proposito è il fatto

⁴¹ F.X. FUNK (a cura), *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Paderbonae 1905, 2,58.

⁴² Cfr. la celebre omelia di san Giovanni Crisostomo: «Vuoi onorare il corpo di Cristo? Ebbene, non tollerare che egli sia nudo; dopo averlo onorato qui in Chiesa con stoffe di seta, non permettere che fuori egli muoia per il freddo e la nudità. (...) Quale vantaggio può avere Cristo se il suo altare è coperto d'oro, mentre egli stesso muore di fame nel povero? Comincia a saziare lui che ha fame e in seguito, se ti resta ancora del denaro, orna anche il suo altare. Gli offrirai un calice d'oro e non gli darai un bicchiere d'acqua fresca: che beneficio ne avrà? Ti procuri per l'altare veli intessuti d'oro e a lui non offri il vestito necessario: che guadagno ne ricava? (...) Dico questo non per vietarti di onorare Cristo con tali doni, ma per esortarti a offrire aiuto ai poveri insieme a quei doni, o meglio a far precedere ai doni simbolici l'aiuto concreto (...) Mentre adorni la Chiesa, non disprezzare il fratello che è nel bisogno: egli infatti è un tempio assai più prezioso dell'altro» (*Omelie sul Vangelo di Matteo*, 50,3-4: PG 58,508-509).

⁴³ Cfr. S. THOMA, *Summa Theologiae* III, q. 73, a. 3: «Come il Battesimo è chiamato sacramento della fede, così l'Eucaristia è chiamato sacramento della carità, che è il vincolo della perfezione». Cfr. R. FERRI, *Eucharist as sacramentum caritatis and witness to love according to Thomas Aquinas*, "Lateranum", 78(2012), n. 2, pp. 393-406.

che lo stesso testo, con una piccola variante, è utilizzato dalla Liturgia delle Ore come prima antifona dei primi Vespri della prima domenica di Quaresima, il tempo della misericordia per antonomasia. L'invocazione della misericordia di Dio è infine presente nella formula con la quale il sacerdote accompagna il gesto della lavanda delle mani significandolo come evocativo di purificazione: «Lava me, Domine, ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me». ⁴⁴ La fonte è il *Sal* 51 (50),4. Possiamo concordare con Raffa che, riprendendo san Tommaso, ⁴⁵ interpreta il rito come un rinnovato atto penitenziale per il sacerdote. ⁴⁶

Riti di Comunione

Arriviamo ora ai Riti di Comunione. Essi prevedono tre riti preparatori: la Preghiera del Signore, il rito della pace e la frazione del pane. Ciascuna di queste tre brevi sequenze rituali contiene riferimenti alla misericordia.

La preghiera del *Padre nostro* orienta e prepara alla Comunione eucaristica perché invoca il pane quotidiano, che la tradizione patristica interpreta anche in relazione al pane eucaristico, e perché invoca la purificazione dai peccati: «In Oratione dominica panis cotidianus petitur, quo christianis praecipue panis eucharisticus innuitur, atque purificatio a peccatis imploratur, ita ut sancta revera sanctis dentur». ⁴⁷ Il Padre nostro infatti fin dall'antichità è considerato una formula per la remissione dei peccati. Sant'Agostino afferma: «Quare [oratio dominica] ante dicitur quam accipiatur corpus et sanguis Christi? Quia, sicut est humana fragilitas, si forte aliquid quod non decebat cogitatio nostra concepit, si aliquid lingua quod non oportebat effudit, si aliquid oculus sicut non decebat aspexit, si aliquid auris blandius

⁴⁴ MR, p. 515.

⁴⁵ «Secundo, propter significationem. Quia, ut Dionysius dicit, III cap. Eccles. Hier., extremitatum ablutio significat emundationem etiam a minimis peccatis, secundum illud Ioan. XIII, *qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet*. Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc sacramentum. Quod etiam significatur per confessionem quae fit ante introitum Missae» (S. THOMA, *Summa theologiae*, III,83,5).

⁴⁶ Cfr. RAFFA, *Liturgia eucaristica*, p. 427.

⁴⁷ IGMR, 81.

quod non oportebat audivit, si forte aliqua talia contracta sunt de huius mundi temptatione et vitae humanae fragilitate, tergitur Dominica Oratione, ubi dicitur: Dimitte nobis debita nostra, ut securi accedamus, ne quod accipimus in iudicium nobis manducemus et bibamus». ⁴⁸

L'embolismo inoltre riprende l'ultima domanda del Padre nostro e invoca la liberazione da ogni peccato e da ogni turbamento in virtù della misericordia di Dio: «Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis, da propitius pacem in diebus nostris, ut, ope misericordiae tuae adiuti, et a peccato simus semper liberi et ab omni perturbatione securi». ⁴⁹

Il *rito della pace*, preghiera e gesto, come già Tertulliano e Origene sottolineavano, richiama i fedeli allo spirito di riconciliazione e di fraternità, necessario per accostarsi alla Comunione eucaristica: «Sequitur ritus pacis, quo Ecclesia pacem et unitatem pro se ipsa et universa hominum familia implorat et fideles ecclesiam communionem mutuaque caritatem sibi exprimunt, priusquam Sacramento communicent». ⁵⁰ Benedetto XVI dichiara che questo rito è « un segno di grande valore nel nostro tempo, così spaventosamente carico di conflitti ». In questo modo « la Chiesa si fa voce della domanda di pace e di riconciliazione che sale dall'animo di ogni persona di buona volontà, rivolgendola a Colui che è "la nostra pace" (Ef 2,14) ». ⁵¹

Al rito della pace segue la *frazione del pane*: « Sacerdos panem eucharisticum frangit. Gestus fractionis a Christo in ultima cena peractus, qui tempore apostolico toti actioni eucharisticae nomen dedit, significat fideles multos in Communionem ex uno pane vitae, qui est Christus pro mundi salute mortuus et resurgens, unum corpus effici (1 Cor 10, 17) ». ⁵² Tale gesto ci rimanda a quello di Gesù, che sin dal tempo apostolico ha dato il nome a tutta l'azione eucaristica. Durante la frazione del pane si

⁴⁸ S. AUGUSTINUS, *Sermo 229 De sacramentis fidelium*, *Dominica sanctae Paschae*, 3.

⁴⁹ MR, p. 598.

⁵⁰ IGMR, 82.

⁵¹ BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 49.

⁵² IGMR, 83.

canta l'*Agnus Dei*, «con esso i fedeli si rivolgono direttamente a Cristo, considerato vittima che si è immolato per la salvezza di tutto il mondo. Perciò è evidente il riferimento al sacrificio della croce e più direttamente al sacrificio eucaristico, memoriale della morte del Signore. Cristo è pane vivo, che nell'Eucaristia si offre come pane spezzato».⁵³

Questi due ultimi riti che precedono la Comunione eucaristica possono essere letti in relazione tra loro in ordine al rapporto tra la misericordia di Dio, l'Agnello immolato per la nostra salvezza, e l'impegno a vivere reciprocamente la misericordia, la riconciliazione, la comunione fraterna. Il noto sommario di At 2,42-46 infatti, enumerando quattro caratteristiche fondamentali della comunità cristiana delle origini, ne indica due di natura cultuale: lo spezzare il pane e le preghiere, precedute da due di altra natura: l'insegnamento degli Apostoli e la comunione fraterna. Questi due elementi che precedono quelli che si riferiscono ad atti cultuali vanno considerati come utili per una comprensione più autentica del culto stesso.

L'insegnamento degli apostoli: nessuna meraviglia che sia messo al primo posto. Non si dà infatti comunità cristiana, non si dà fede (*Rm* 10,14), senza la predicazione.

La comunione: particolarmente importante se consideriamo il largo commento che l'autore fa con i vv. 44-45 (cfr. anche 4,32.35). Essa indica uno "stile cristiano" di vita che esprime un'attitudine interiore che si invera in un comportamento concreto (4,32). La "comunione" è nominata immediatamente prima della frazione del pane. Per celebrare l'Eucaristia non è sufficiente che un certo numero di cristiani si ritrovino insieme in momenti prestabiliti (la domenica) per offrire al Signore un culto pubblico, bisogna che essi costruiscano una comunità, in cui ciascun membro si considera a servizio degli altri. Il culto specificamente cristiano (l'Eucaristia) è dunque inseparabile dalla vita cristiana: non implica solamente che i cristiani si sentano uniti tra loro durante la celebrazione del culto, ma esige in realtà una trasformazione completa della

⁵³ RAFFA, *Liturgia eucaristica*, p. 552.

vita. Proprio per questo è significativo che vengano citati in sequenza la comunione e la celebrazione eucaristica, indicata con il gesto che la caratterizza: lo spezzare il pane. Anche la *Didaché* designa l'Eucaristia con il termine *klásma*⁵⁴ (spezzato - boccone - pezzo) per indicare lo stretto legame tra il pezzo di pane e il gesto eucaristico che ne è all'origine: «di conseguenza, dandogli il nome di "spezzato" la *Didaché* comprende il pane eucaristico non come una realtà sussistente in se stessa in quanto pane (sostanza), ma in quanto spezzato (relazione), ossia fatto per essere condiviso».⁵⁵

Alla comunione il sacerdote si prepara anche personalmente. Il Messale propone due testi. Il primo è molto ricco dal punto di vista teologico: «Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, per mortem tuam mundum vivificasti: libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis et universis malis: et fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te numquam separari permittas».⁵⁶ Dopo aver commemorato l'opera della redenzione con struttura trinitaria, invoca la liberazione dai peccati e da ogni male in virtù del Corpo e Sangue di Cristo; la fedeltà ai comandamenti e la perseveranza nella comunione di vita con Cristo. La preghiera ha quindi valore penitenziale, purificatorio, in vista della Comunione. Anche il secondo testo ha carattere penitenziale. Invoca di non cadere nella condanna minacciata in *1Cor* 11,29 per chi si comunica indegnamente, e si affida alla misericordia di Dio per la protezione dell'anima e del corpo: «Perceptio Corporis et Sanguinis tui, Domine Iesu Christe, non mihi proveniat in iudicium et condemnationem: sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam».⁵⁷

⁵⁴ È il termine utilizzato nei racconti della moltiplicazione dei pani per indicare i pezzi avanzati e raccolti: *Mc* 6,43; *Mc* 8,8.19-20; *Mt* 14,20; *Mt* 15,37; *Lc* 9,17; *Gv* 6,12.13.

⁵⁵ Cfr. G. BOSELLI, *Liturgia e amore per i poveri*, in «Rivista del Clero Italiano», 90(2009), pp. 566-582 (qui p. 568).

⁵⁶ MR, p. 601.

⁵⁷ *Ibidem*.

Siamo così giunti al momento della distribuzione della Comunione. Il sacerdote la introduce con l'ostensione del Pane e del Vino consacrati con un duplice scopo:⁵⁸ evidenziare lo stato del Cristo come vittima immolata in espiazione per i nostri peccati e quelli di tutta l'umanità – «Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi» –; invitare ad assumere il Corpo di Cristo in cibo – «Beati qui ad cenam Agni vocati sunt» (*Ap* 19,9). Commenta Raffa: «Cristo viene presentato come l'Agnello immolato e imbandito in un convito, nel quale si dà in cibo come pane vivo, corpo vivificato e vivificante nello Spirito Santo. La formula ha un marcato carattere sacrificale (Agnello) e conviviale (cena), come in *Ap* 19,9. "Agnello" è, nel medesimo tempo, l'invitante e la cena stessa».⁵⁹ La risposta all'invito è ad un tempo professione di umiltà e riconoscimento della propria indegnità ad accostarsi alla mensa che il Signore ha preparato per il suo popolo (*Domine non sum dignus...*) e al tempo stesso domanda di purificazione (...*et sanabitur animam meam*).

4. CONCLUSIONE

La Messa si conclude con la benedizione. Costituisce una grande inclusione con i riti di introduzione, aperti dal segno della Croce. Ora nuovamente ritorna il segno della nostra redenzione e della grande misericordia di Dio. Al termine della Messa viene di nuovo tracciato «afinché rimanga in noi quello che Dio ci ha donato (...). Nell'atto della benedizione, perché la pienezza della vita divina penetri nell'anima e vi renda feconda e consacri ogni cosa».⁶⁰

Angelo LAMERI
Consulatore del Dicastero

⁵⁸ «Deinde sacerdos panem eucharisticum super patenam vel super calicem fidelibus ostendit eosque ad Christi convivium invitat; simul autem cum fidelibus actum humilitatis, verbis utens evangelicis præsceptis, elicit» (IGMR, 84).

⁵⁹ RAFFA, *Liturgia eucaristica*, p. 564.

⁶⁰ GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, p. 123.

LA CUARESMA, TIEMPO DE LA MISERICORDIA DE DIOS

La palabra misericordia es definida por el Diccionario en su sentido religioso como el «atributo de Dios, en cuya virtud perdona los pecados y miserias de sus criaturas». Por tanto, al hablar de la misericordia de Dios estamos haciendo referencia a su capacidad de perdón y de compasión con sus criaturas.

Dios conoce todas las limitaciones y la finitud del ser humano. Es por ello que no aplica con nosotros la justicia sino que procede con misericordia. Y así se define él mismo cuando ante Moisés se revela como el “Dios compasivo y misericordioso, lento a la ira y rico en clemencia y lealtad, que mantiene la clemencia hasta la milésima generación, que perdona la culpa, el delito y el pecado” (*Ex* 34, 6-7). En multitud de pasajes bíblicos vemos cómo Dios muestra su misericordia ante un pueblo pecador e infiel, que no cumple la alianza pactada, como por ejemplo al comienzo de la historia de los Jueces (cf. *Jue* 3, 7-9), en la oración de Salomón al inaugurar el Templo (cf. *1Re* 8, 22-53), en una parte de la intervención profética de Miqueas (cf. *Miq* 7, 18-20), en las consoladoras garantías ofrecidas por Isaías (cf. *Is* 1, 18; 51, 4-16), en la súplica de los hebreos desterrados (cf. *Bar* 2, 11-3, 8), en la renovación de la alianza después de la vuelta del exilio (cf. *Neh* 9)...

La propia liturgia lo expresa bellamente en la plegaria eucarística IV: “Et cum amicitiam tuam, non obœdiens, amisisset, non eum dereliquisti in mortis imperio. Omnibus enim misericorditer subvenisti, ut te quærentes invenirent.” “La suprema misericordia no nos abandona ni aun cuando lo abandonamos”¹

Como recordó san Juan Pablo II en su Encíclica *Dives in misericordia*,² la palabra misericordia se expresa en el Antiguo Testamento con los vocablos *hesed* y *rah mim*. El primero hace referencia al aspecto de la bondad de

¹ SAN GREGORIO MAGNO, *Homilía 36, sobre los evangelios*.

² SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica sobre la divina misericordia *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980), nota 52.

Dios, una bondad que conlleva fidelidad. El segundo tiene una dimensión maternal, unas entrañas de madre que evocan la ternura, la paciencia, la comprensión y el perdón constante de una madre hacia sus hijos.

Todo este trasfondo deberemos tenerlo en cuenta al hablar de la Cuaresma como el tiempo de la misericordia de Dios.

1. EL BINOMIO PENITENCIA-MISERICORDIA

La liturgia del tiempo de Cuaresma se caracteriza por girar en torno al binomio penitencia-misericordia, que pueden expresarse también con otros términos, como conversión, el primero, y bondad, el segundo, por ejemplo.

Cada elemento del binomio tiene un protagonista diferente: la penitencia al hombre, la misericordia a Dios. Ambos son como la doble cara de una misma moneda. El hombre desea convertirse, volver a Dios, consciente de su pecado desea restablecer la relación con Dios, consigo mismo y con los demás que el mal daña. Para que este retorno “a la casa paterna” pueda hacerse realidad es necesaria la misericordia de Dios, el perdón divino fruto de la bondad de un Dios que es amor. No puede haber penitencia sin misericordia, no puede haber conversión sin perdón. No podemos separar, por tanto, esta doble acción y tratar cada una de ellas como un elemento autónomo, independiente el uno del otro. De tal modo que cuando escuchamos en las oraciones litúrgicas de Cuaresma la palabra penitencia, implícitamente se nos está diciendo misericordia; cuando encontramos la invitación a la conversión, implícitamente se nos está hablando de perdón. Es por tanto necesario conjugar correctamente ambos para que la Cuaresma adquiera su verdadero sentido.

2. LA INVITACIÓN CUARESMA A LA CONVERSIÓN

La Cuaresma comienza con una llamada a la conversión. La liturgia cuaresmal invita constantemente al creyente a volver sobre sus pasos errados y a dar en su vida la primacía a Dios. El tiempo de Cuaresma es el tiempo en el que la liturgia intenta que el fiel viva la experiencia del hijo

pródigo que al descubrir su situación reflexiona y desea regresar a la casa de su padre; la liturgia intenta que cada fiel también pueda decir: "me pondré en camino adonde está mi Padre y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo" (*Lc 15, 18-19*).

La finalidad de esta conversión es llegar a la Pascua renovados interiormente y poder celebrar la victoria de Cristo sobre el pecado y sobre la muerte, que es también nuestra victoria.³ De tal modo que cada fiel pueda renovar el paso de la muerte a la vida, de la esclavitud a la libertad de los hijos de Dios (cf. *Rom 8, 21*) que se hizo realidad en cada uno por el bautismo (cf. *Rom 6, 3-11*; *Col 2, 12*) y cuyas promesas renovamos en la Vigilia pascual.

Esta conversión se concreta en el ejercicio de la penitencia, cuyas armas tradicionales son la oración, el ayuno y la limosna. El pecado ha roto la triple dimensión relacional del hombre – con Dios, consigo mismo, con los demás – y por medio de estas tres armas cuaresmales se intentan restablecer: oración para con Dios, ayuno para consigo mismo y limosna para con los demás. Tres realidades conjuntas, como lo expresa san Pedro Crisólogo en uno de sus sermones de Cuaresma: "Tres son, hermanos, los resortes que hacen que la fe se mantenga firme, la devoción sea constante y la virtud permanente. Estos tres resortes son: la oración, el ayuno y la misericordia. Porque la oración llama, el ayuno intercede, la misericordia recibe. Oración, misericordia y ayuno constituyen una sola y única cosa, y se vitalizan recíprocamente. El

³ Cf. Oración colecta del viernes II de Cuaresma: "Da, quæsumus, omnipotens Deus, ut, sacro nos purificante pænitentiaë studio, sinceris mentibus ad sancta ventura facias pervenire"; oración colecta del martes IV de Cuaresma: "Exercitatio veneranda sanctæ devotionis, Domine, tuorum fidelium corda disponat, ut et dignis mentibus suscipiant paschale mysterium, et salvationis tuæ nuntient præconium"; oración colecta del jueves IV de Cuaresma: "Clementiam tuam, Domine, supplicii voto deposcimus, ut nos famulos tuos, pænitentia emendatos et bonis operibus eruditos, in mandatis tuis facias perseverare sinceros, et ad paschalia festa pervenire illæsos"; oración sobre el pueblo del lunes santo: "Defensio tua, Domine, quæsumus, adsit humilibus, et iugiter protegat in tua misericordia confidentes, ut, ad festa paschalia celebranda, non solum observantiam corporalem, sed, quod est potius, habeant mentium puritatem".

ayuno, en efecto, es el alma de la oración, y la misericordia es la vida del ayuno. Que nadie trate de dividirlos pues no pueden separarse...”.⁴ Con misericordia Dios mira la penitencia de sus hijos, el ayuno, la oración y la limosna que el creyente practica como remedio del pecado: “Deus, omnium misericordiarum et totius bonitatis auctor, qui peccatorum remedia in ieiuniis, orationibus et eleemosynis demonstrasti, hanc humilitatis nostræ confessionem propitius intuere, ut, qui inclinamur conscientia nostra, tua semper misericordia sublevemur”.⁵

Ayuno

El ayuno es el que tiene un mayor protagonismo durante la Cuaresma. Es más, la Cuaresma comenzó como el desarrollo de unos días de ayuno, como preparación para la Vigilia pascual, el ayuno prefestivo, que se fue prolongando hasta alcanzar el número de 40 días, a imitación de los 40 días que estuvo Jesús ayunando en el desierto antes de comenzar su vida pública.⁶ Ya en el siglo IV, Egeria nos describe minuciosamente los ayunos que se practicaban en Jerusalén en el tiempo cuaresmal.⁷

Así, ya la primera oración colecta de Cuaresma, la del miércoles de ceniza, nos habla de “sanctis inchoare ieiuniis” y en la oración después de la comunión del mismo día “ut tibi grata sint nostra ieiunia”. Y de modo continuado se menciona la penitencia que hacen los fieles en la Cuaresma: “Inchoata pænitentia opera”,⁸ “se corporalium moderatone castigat”,⁹ “per abstinentiam temperantur in corpore”,¹⁰ “castigatio corporalis”...¹¹

⁴ SAN PEDRO CRISÓLOGO, *Sermón XLIII, sobre la oración, el ayuno y la limosna*.

⁵ Oración colecta del domingo III de Cuaresma.

⁶ Cf. Prefacio del I domingo de Cuaresma: “Qui quadraginta diebus, terrenis abstinens alimentis, formam huius observantiæ ieiunio dedicavit”.

⁷ Cf. EGERIA, *Itinerario*, núm. 28.

⁸ Oración colecta del jueves después de ceniza.

⁹ Oración colecta del martes I de Cuaresma.

¹⁰ Oración colecta del miércoles I de Cuaresma.

¹¹ Oración colecta del viernes I de Cuaresma.

La finalidad del ayuno no es una mortificación personal o una práctica masoquista. El creyente ayuna poniendo la mirada en Dios. Por una parte, el ayuno sirve para frenar los deseos corporales, "a noxiis voluptatibus temperemus";¹² que siempre buscan la satisfacción terrenal y apartan la mirada de los bienes eternos, "terrena desideria mitigantes, discamus amare caelestia".¹³ De modo sintético y conciso queda expresado en el prefacio IV de Cuaresma: "Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia". Por otra parte, el ayuno, o cualquier tipo de penitencia, intenta obtener el perdón divino, que Dios ejerza su misericordia y no nos trate como merecen nuestros pecados sino como corresponde a su benevolencia. Recordemos, entre otros, el pasaje bíblico en el que ante la amenaza de la destrucción de Nínive anunciada por Jonás a los ninivitas, éstos ayunaron consiguiendo que Dios se arrepintiera de la desgracia que había determinado enviarles (cf. *Jon 3*). Igualmente nuestro ayuno cuaresmal tiene como objetivo obtener la benevolencia divina, como veremos más adelante al hablar de la misericordia.

Oración

Intensificar la oración es esencial en el tiempo de Cuaresma: "Confirma, Domine, quæsumus, tuorum corda fidelium, et gratiæ tuæ virtute corroborata, ut et in tua sint supplicatione devoti..."¹⁴ Como el objetivo de la Cuaresma es la conversión, volver a Dios, la oración cobra un papel esencial ya que es el medio de comunicación con Dios. Así, la oración colecta del domingo I de Cuaresma nos invita "ad intelligendum Christi proficiamus arcanum" y la de después de la comunión desea que "in omni verbo, quod procedit de ore tuo, vivere valeamus". Sin embargo, aunque explícitamente no se menciona el ejercicio de la oración como arma cuaresmal, está muy presente implícitamente, ya que toda la eucología es oración, participar en la misa es oración.

¹² Oración sobre las ofrendas del miércoles de ceniza.

¹³ Oración después de la comunión del martes I de Cuaresma.

¹⁴ Oración sobre el pueblo del lunes II de Cuaresma.

Limosna

En tercer lugar en la Cuaresma se desea restablecer la relación dañada con el prójimo, y la Iglesia ofrece para este medio la limosna. Una limosna que puede entenderse en sentido material, ya que el fruto de las privaciones voluntarias es destinado al ejercicio de la caridad: “egentium proficiens alimento, imitatores tuæ benignitatis efficeret”.¹⁵ Pero también puede entenderse en sentido moral, ya que la conversión se manifiesta en un cambio de conducta en la vida en el que la persona haga realidad el mensaje de Jesucristo dando “fructum boni operis”,¹⁶ proximi dilectione manentes”.¹⁷

3. MISERICORDIA

Dios “no nos trata como merecen nuestros pecados ni nos paga según nuestras culpas” (*Sal* 103 [102], 10), sino que actúa con misericordia; una misericordia que, como dice el salmista, es eterna (cf. *Sal* 136). Podríamos decir que Dios no aplica la justicia con nosotros, sino que muestra continuamente su bondad y compasión con el hombre pecador. “La misericordia se contrapone en cierto sentido a la justicia divina y se revela en multitud de casos no sólo más poderosa, sino también más profunda que ella”.¹⁸ “Deus, qui sperantibus in te misereri potius eligis, quam irasci”.¹⁹

Este modo de proceder no es, como afirma el papa Francisco, un signo de debilidad, sino una cualidad de la omnipotencia de Dios.²⁰ “Es propio de Dios usar misericordia y especialmente en esto se manifiesta

¹⁵ Prefacio III de Cuaresma.

¹⁶ Oración colecta del miércoles I de Cuaresma.

¹⁷ Oración sobre el pueblo del domingo III de Cuaresma.

¹⁸ SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica sobre la divina misericordia *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980), núm. 4.

¹⁹ Oración sobre el pueblo del martes V de Cuaresma.

²⁰ Cf. FRANCISCO, Bula de convocación del Jubileo extraordinario *Misericordiae vultus* (11 de abril de 2015), núm. 5.

su omnipotencia".²¹ Así nos invita a rezar la liturgia en la oración colecta del domingo XXVI del tiempo ordinario: "Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas".

En el Antiguo Testamento descubrimos constantemente a un Dios que ejerce su misericordia infinita con el pueblo infiel. Pero de modo supremo es revelado este Dios misericordioso por Jesús, que nos muestra "la naturaleza de Dios como la de un Padre que jamás se da por vencido hasta tanto no haya disuelto el pecado y superado el rechazo con la compasión y la misericordia".²² Solo basta releer las parábolas dedicadas a la misericordia: la de la oveja perdida, la de la moneda extraviada y la del hijo pródigo (cf. *Lc* 15, 1-32).

Durante el tiempo de Cuaresma, más que en ningún otro momento del año litúrgico, la liturgia apela a la misericordia divina frente al hombre pecador que está en proceso de conversión: "Devotionem populi tui, quæsumus, Domine, benignus intende";²³ "Adveniat, quæsumus, Domine, misericordia sperata supplicibus";²⁴ "Respice, Domine, propitius ad plebem tuam";²⁵ "Pateant aures misericordiæ tuæ, Domine, precibus supplicantium...";²⁶ "Clementiam tuam imploramus, Domine, in misericordia tua confidentes";²⁷ "Implorantes, Domine, misericordiam tuam, fideles tuos propitius intueri";²⁸ "Famuli tui, Domine, pietatis tuæ protectione muniantur";²⁹ "Clementiam tuam, Domine, supplici voto deposcimus";³⁰ "Dirigat corda nostra, quæsumus, Do-

²¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a. 4.

²² FRANCISCO, Bula de convocación del Jubileo extraordinario *Misericordiæ vultus* (11 de abril de 2015), núm. 9.

²³ Oración colecta del miércoles I de Cuaresma.

²⁴ Oración sobre el pueblo del jueves I de Cuaresma.

²⁵ Oración sobre el pueblo del viernes I de Cuaresma.

²⁶ Oración sobre el pueblo del sábado II de Cuaresma.

²⁷ Oración sobre el pueblo del jueves III de Cuaresma.

²⁸ Oración sobre el pueblo del viernes III de Cuaresma.

²⁹ Oración sobre el pueblo del miércoles IV de Cuaresma.

³⁰ Oración colecta del jueves IV de Cuaresma.

mine, tuæ miserationis operatio”;³¹ “Benedic, Domine, plebem tuam, quæ munus tuæ miserationis exspectat”;³² “Adesto, Domine, supplicibus tuis, et spem suam in tua misericordia collocantes tuere propitius”³³ “tuam, Domine, misericordiam deprecamur”.³⁴ La penitencia que caracteriza el tiempo cuaresmal -que se concreta en el ayuno, la oración y la limosna llevadas a cabo por los fieles- tiene como objetivo que Dios perdone a sus fieles³⁵ que no son coherentes con la vocación a la que han sido llamados (cf. *Ef* 4, 1; 1, 4) y caminan por el mundo de las tinieblas cuando en realidad son, por el bautismo, hijos de la luz (cf. *Ef* 5, 8-9).³⁶ Y así es invocado Dios en la liturgia de la bendición de la ceniza al comienzo de la Cuaresma como aquel que “humiliatione flecteris et satisfactione placaris”.³⁷

Por ello encontramos continuas referencias a la misericordia divina en la eucología cuaresmal, bien de modo directo, al utilizar la misma palabra “misericordia” o por medio de algún sinónimo, como “bondad”, “ternura”, “amor”, “compasión”, “perdón”, “paciencia”..., bien de modo indirecto, al recordar la penitencia que están practicando los cristianos.

Es Dios, por su misericordia, quien recompensa con los premios prometidos a los que hacen penitencia.³⁸ Dios perdona misericordiosamente el pecado de su pueblo: “delicta nostra miseratus absolvas”;³⁹

³¹ Oración colecta del sábado IV de Cuaresma.

³² Oración sobre el pueblo del domingo V de Cuaresma.

³³ Oración colecta del jueves V de Cuaresma.

³⁴ Oración después de la comunión del jueves V de Cuaresma y del martes santo.

³⁵ Cf. Oración de bendición de la ceniza, segunda opción: “quadragesimalis exercitationis studio, peccatorum veniam et novitatem vitæ, ad imaginem Filii tui resurgentis, consequi valeamus”.

³⁶ Cf. Oración colecta del sábado II de Cuaresma: “tu, quæsumus, in ista qua vivimus nos vita gubernas, ut ad illam, in qua ipse es, lucem perducas”.

³⁷ Oración de bendición de la ceniza, primera opción.

³⁸ Cf. Oración sobre el pueblo del miércoles de ceniza: “præmia pænitentibus repromissa misericorditer consequi mereantur”.

³⁹ Oración sobre las ofrendas del martes V de Cuaresma.

"consuetæ misericordiæ tribue benignus effectum";⁴⁰ "indulgentiam percipere mereamur";⁴¹ "Tua misericordia, Deus, populum tibi subditum et ab omni subreptione vetustatis expurget".⁴² No es que el fiel se lo merezca o que se gane el perdón de Dios, sino que es un don divino, "nobis indulgentiam largiendo".⁴³ Dios nos perdona por su misericordia. Así queda recogido en la oración colecta del miércoles IV de Cuaresma: "Deus, qui et iustis præmia meritorum et peccatoribus veniam per pænitentiam præbes, tuis supplicibus miserere, ut reatus nostri confessio indulgentiam valeat percipere delictorum." Más aún, es Dios quien acompaña e impulsa el camino penitencial de retorno a Dios:⁴⁴ "Converte nos, Deus, salutaris noster".⁴⁵

De modo que, durante toda la Cuaresma, la misericordia de Dios es protagonista sin lugar a dudas. Y a ella nos acogemos, como broche final del camino de conversión cuaresmal, en la oración inicial de la celebración litúrgica del Viernes Santo, el día en el que se nos muestra la misericordia extrema de Dios y su perdón, con las palabras tomadas del salmo 25 [24], 6: "Reminiscere miserationum tuarum, Domine".

José Antonio GOÑI BEÁSAIN DE PAULORENA
Pamplona

⁴⁰ Oración sobre el pueblo del miércoles V de Cuaresma.

⁴¹ Oración colecta del martes santo.

⁴² Oración sobre el pueblo del martes santo.

⁴³ Oración sobre las ofrendas del jueves después de ceniza.

⁴⁴ Cf. Oración colecta del viernes después de ceniza: "Inchoata pænitentiae opera, quæsumus, Domine, benigno favore proseguere".

⁴⁵ Oración colecta del lunes I de Cuaresma.

LA MISERICORDIA DEL PADRE

ITINERARIO BIBLICO-LITURGICO DI UN'ESPLORAZIONE

Nella grande Veglia Pasquale, dopo la VII lettura (Ez 36,16-17a.18.28), la Comunità celebrante così prega per bocca di colui che presiede: “Deus, qui nos ad celebrandum paschale sacramentum utriusque Testamenti paginis instruis, da nobis intellegere misericordiam tuam, ut ex perceptione praesentium munerum firma sit exspectatio futurorum”.¹ La petizione è di una semplicità sconcertante: “Donaci di comprendere la tua *misericordia* (*da nobis intelligere misericordiam tuam*)”. Il verbo *intelligo* è usato dal Messale romano con una certa parsimonia. Nel “Temporale” lo troviamo alcune volte. Di queste, due sono particolarmente significative. La prima volta si colloca nel primo fine della petizione della Colletta della prima Domenica di Quaresima: “Concede nobis...ut...et ad intelligendum Christi proficiamus arcanum”² e la seconda - come è stato visto sopra - nell’Orazione alternativa dopo la VII lettura della Veglia Pasquale. Se collochiamo i due sintagmi interessati in parallelo, si può ottenere una buona commutazione equivalente:

- *Concede nobis...ut proficiamus...ad intelligendum Christi arcanum*
- *da nobis intelligere misericordiam tuam*

I due testi liturgici mostrano una sintesi teologica ineccepibile. La *misericordia* del Padre si identifica con il mistero di Cristo. A questa conclusione, semplice e netta, ma carica di un significato salvifico impressionante, si può giungere anche attraverso “le pagine di ambedue i testamenti” (“*utriusque Testamenti paginis*”), attraverso cioè, la teologia biblica.

¹ MISSALE ROMANUM ex decreto Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II recognitum, editio typica tertia, reimpressio emendata, Typis vaticanis, Città del Vaticano 2008, p. 360.

² *Ibidem*, p. 206.

A questo punto i percorsi potrebbero essere due. Si può scegliere la strada dell'analisi teologica delle varie formule eucologiche del Messale e si costruirebbe una teologia liturgica della *misericordia* che porterebbe a galla la ricchezza della Tradizione sul tema. Si può scegliere la strada dell'analisi teologica dei testi biblici più importanti e si giungerebbe a una teologia biblica della *misericordia* che evidenzierebbe la ricchezza della Scrittura sul medesimo tema.

In queste poche righe viene scelta una terza strada in modo da accordare sia le ricchezze bibliche sia quelle liturgiche attraverso l'analisi del Lezionario. Non c'è senz'altro nessuna pretesa di sintesi, ma solo d'illustrazione. L'obiettivo è comprendere le ricchezze che la Chiesa mette in mano alle comunità cristiane nella celebrazione. L'itinerario è così cadenzato. Prima cercheremo di dare alcune linee essenziali sul concetto di tema biblico-liturgico e successivamente verrà esaminato il Lezionario di Quaresima dell'anno C. Prima verranno viste le due domeniche cristologiche con la domenica delle Palme o di Passione e successivamente le tre domeniche teologiche.

1. UNA QUESTIONE ARTICOLATA: IL TEMA BIBLICO-LITURGICO

Volendo semplificare i modelli dei temi biblici, si può dire che fino ad oggi si potrebbero elencare almeno tre modelli fondamentali di temi. Il primo modello si potrebbe chiamare "il tema nominale". Si tratta di una riflessione sui testi biblici dove compare il vocabolo che rappresenta il tema stesso. Il secondo modello si potrebbe denominare "il tema contenutistico". Si tratta di una riflessione sui testi biblici dove compaiono i contenuti rappresentati dal vocabolo e dove non sempre compare il vocabolo stesso. Infine, il terzo modello si può definire "il tema articolato". Si tratta di una riflessione sui testi biblici dove la linea esplorativa del tema tocca e intreccia altre tematiche presenti in testi diversi e formano le "armoniche" del tema studiato. Si tratta del tema più adoperato nella Liturgia. Tutti e tre questi temi hanno in comune il punto omega che è il mistero di Cristo e la sua opera di salvezza universale. Vediamo più da vicino i tre tipi di temi.

a) *Il tema nominale*

Molto spesso nei dizionari di teologia biblica si trovano le voci dei temi biblici articolate attorno a una serie di testi dove compare il nome interessato. Per quanto riguarda il tema della *misericordia*, il problema è leggermente complicato. Il tema della *misericordia* di Dio si trova nella confluenza di tre grandi temi veterotestamentari, il tema della *hèsed* (fedeltà, *misericordia*, bontà, compassione, compiacimento...), il tema dei *rahàmim* (compassione, *misericordia*, pietà, tenerezza...) e il tema della *šedaqàh* (giustizia, rettitudine, generosità, elemosina...),³ dove non è assente la grazia (*hen*).

In *Es* 34,6c-7 Dio descrive se stesso, dicendo: “Il Signore, il Signore, Dio misericordioso (*rahùm* = stessa radice di *rahàmim*) e pietoso (*hanùn* = stessa radice di *hen*), lento all’ira e ricco di amore (*hèsed*) e di fedeltà, che conserva il suo amore (*hèsed*) per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione”. In greco, la confluenza di tre vocaboli, *èleos* (*misericordia*, pietà, commozione...), *oiktirmòs* (*misericordia*, pietà operativa...) e *splànchna* (viscere di *misericordia*), copre bene l’area semantica della *misericordia*. Si comprende come, a livello biblico, la *misericordia* di Dio abbia un orizzonte molto ampio di significato. Va dalla tenerezza al perdono, dalla liberazione alla guarigione, dalla fedeltà alla commozione, dalla generosità alla correzione, ecc. Lo spettro di significato è veramente molto ampio, così ampio da equivalere a perfezione divina nei rapporti con l’uomo e il creato. Non a caso Gesù - secondo la redazione lucana - chiede ai suoi discepoli di essere *misericordiosi* come lo è il Padre celeste (*Lc* 6,36), lì dove la redazione matteana fa dire a Gesù: “Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste” (*Mt* 5,48).

³ La traslitterazione è semplificata al massimo.

b) Il tema contenutistico

Esiste anche un grado più ampio di vedere il tema biblico. Si tratta di prestare attenzione non solo ai testi dove compare il vocabolo o i vocaboli interessati, ma anche quei testi dove ci sono le caratteristiche, senza tuttavia avere la presenza del vocabolo. È classico il caso della "nuova alleanza". In *Ger* 31,31-34 si trova una brevissima descrizione della "nuova alleanza" con la presenza anche dell'espressione ebraica (*berit hadašà*), mentre in *Ez* 11,14-21; 36,13-37 si trova una buona descrizione della nuova alleanza, senza che compaia l'espressione "nuova alleanza". La stessa cosa si può dire per *misericordia*. I brani dove si trovano i vocaboli sono diversi, ma molto più abbondanti sono i brani dove i vocaboli non ci sono, ma sono presenti le caratteristiche. Eterna è la sua *hèsed* per gli uomini del suo popolo (*Sal* 107,1) e la dimostra nei confronti dei dispersi nel deserto che ritrovano il cammino, degli schiavizzati che ottengono la liberazione, degli ammalati gravi che guariscono, dei marinai nella burrasca che arrivano in porto, dei poveri in miseria che ottengono frutti abbondanti. Ma questo atteggiamento si trova anche in *Es* 3,7-12, dove Dio vede le sofferenze del suo popolo in Egitto e decide di intervenire inviando Mosé. Il vocabolo *hèsed* non c'è, ma la concretezza della sua *hèsed* è operativa: "Conosco le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dal potere dell'Egitto..." (*Es* 3,7d-8c).

c) Il tema articolato

Esiste, infine, un terzo modo di concepire il tema biblico. Questo modo è caratteristico della Liturgia. Se leggiamo attentamente i *Prænotanda* dell'*Ordo Lectionum Missæ* (= P-OLM), per le prime letture delle domeniche di Quaresima, il testo dice: "Le letture dell'Antico Testamento si riferiscono alla storia della salvezza, uno dei temi specifici della catechesi quaresimale. Si ha così, per ogni anno, una serie di testi, nei quali sono presentate le fasi salienti della storia stessa, dall'inizio fino alla promessa della nuova alleanza" (P-OLM 97).

Prestando attenzione ai testi dei cicli, la sequenza delle formule che appare più chiara sul tema dell'alleanza è quella dell'anno B. La prima domenica ha il testo dell'alleanza universale di Noè (*Gen* 9,8-15). La seconda legge il sacrificio di Isacco (*Gen* 22,1-2.9-13.15-18). La terza annuncia il decalogo (*Es* 20,1-17). La quarta ha l'esilio a Babilonia e il suo ritorno (*2Cr* 36,14-16.19-23). La quinta legge la profezia della nuova alleanza (*Ger* 31,31-34). Il percorso non è semplice, anche se chiaro. L'alleanza è un legame di Dio con gli uomini e ad essi si chiede la fede oltre che l'obbedienza alle clausole dell'alleanza. La mancata osservanza dell'alleanza porta al castigo, cui segue il perdono. E poiché l'antica alleanza ha mostrato i suoi limiti per causa dell'uomo, Dio annuncia una nuova alleanza realizzata da Gesù (domenica delle Palme o di Passione: *Is* 50,4-7, brano del terzo canto del Servo). Da quanto detto, si deduce che il tema biblico-liturgico è l'elaborazione del tema, secondo determinati testi presentati dalla Liturgia, e culminanti nel mistero salvifico di Cristo.

Sul tema della *misericordia* ci sono nel Lezionario diversi esempi di "tema articolato". Tra questi scegliamo i vangeli delle domeniche di Quaresima dell'anno C,⁴ dove viene illustrata la *misericordia* di Dio nel perdonare il peccatore che si converte.

2. LE DUE DOMENICHE CRISTOLOGICHE DELLA QUARESIMA, ANNO C

I *Praenotanda* chiariscono subito che esiste una distinzione tra le domeniche di Quaresima. Il carattere cristologico delle prime due e della domenica delle Palme o di Passione, è evidente. Nell'esaminare le formule evangeliche del lezionario la metodologia richiede di pre-

⁴ A questo proposito i P-OLM sono molto vaghi: "Per l'anno C, un testo di Luca sulla conversione". Mentre per le domeniche di Quaresima, anno A, i P-OLM sono più precisi e legano i vangeli delle domeniche al catecumenato, per gli altri anni, B e C, intendono dire che qualche tematica catecumenale c'è in B ("per l'anno B, un testo di Giovanni sulla futura glorificazione di Cristo attraverso la croce e la risurrezione") e anche in C ("per l'anno C, un testo di Luca sulla conversione").

stare attenzione non solo al contesto letterario⁵ secondo il criterio della gerarchizzazione delle formule bibliche,⁶ ma anche al contesto celebrativo.⁷ Con questi criteri verranno esaminati i formulari biblici delle prime due domeniche di Quaresima.

a) La 1^a domenica di Quaresima si apre con un'antifona di ampio respiro: "Egli mi invocherà e io lo esaudirò; gli darò salvezza e gloria, lo sazierò con una lunga vita" (*Sal* 90[91], 15-16). Da una parte c'è questa generosità di Dio e dall'altra c'è la fede in lui, tematica fondamentale per sperimentare i doni della *misericordia* di Dio. L'episodio delle tentazioni di Gesù narrate da Luca (*Lc* 4,1-13) focalizza un dato molto forte. Lì dove il popolo ebraico cedette (*Dt* 8,3 // *Lc* 4,3-4; *Dt* 6,13 // *Lc* 4,7-8); *Dt* 6,16 // *Lc* 4,9-12), Gesù ne è uscito più che vittorioso. Gesù sceglie di stare dalla parte di Dio, come il popolo ebraico in Egitto. Questa scelta di fede porta il popolo ebraico a sperimentare - nella liberazione dalla schiavitù d'Egitto - la *misericordia* di Dio (*Dt* 26,4-10) e Gesù ad sperimentare la vicinanza del Padre (cfr *Gv* 8,29: "Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli sono gradite"). Il cristiano sceglie di stare dalla parte di Gesù (*Rm* 10,8-13) e sperimenterà la salvezza. Liberazione, vicinanza di Dio e salvezza sono tutte forme di esperienza della *misericordia* di Dio.

⁵ Per *contesto letterario* si intende il formulario biblico di una celebrazione - qui, specificatamente si tratta di una Messa - nel suo insieme (1^a lettura, salmo responsoriale, 2^a lettura, versetto prima del Vangelo, Vangelo).

⁶ Per *gerarchizzazione* delle formule bibliche si intende che il Vangelo è il testo che domina sulle altre letture. In parole più semplici, le altre letture sono a servizio della comprensione del Vangelo, secondo P-OLM 13: "La lettura del Vangelo costituisce il culmine della stessa liturgia della parola; all'ascolto del vangelo l'assemblea vien preparata dalle altre letture, proclamate nel loro ordine tradizionale, prima cioè quelle dell'Antico Testamento e poi quelle del Nuovo".

⁷ Per *contesto celebrativo* si intende la collocazione delle pericopi bibliche del Lezionario dentro alla celebrazione stessa. Ciò comporta particolare attenzione all'eucologia minore e, in modo particolare e non esclusivo, alla Colletta e all'embolismo del Prefazio, quando è proprio.

b) La 2^a domenica si apre con un'antifona che riprende il tema della generosità di Dio: "Ricorda, Signore, il tuo amore e la tua bontà (*hèsed*), le tue *misericordie* (*rahànim*) che sono da sempre. Non trionfano su di noi i nostri nemici; libera il tuo popolo, Signore, da tutte le sue angosce" (*Sal* 24[25], 6.3.22). La risposta del credente è l'accoglienza del Figlio nella sua dimensione umana di Maestro (*Lc* 9,33) e di Trasfigurato-Risorto (vangelo: *Lc* 9,28b-36). Quest'accoglienza comporta una ricezione radicale, come radicale fu la ricezione dell'alleanza unilaterale donativa divina da parte di Abramo (*Gen* 22,1-2.9a.10-13.15-18). Perché si tratta di un'accoglienza radicale? Perché si tratta di "ascoltare Lui" e "ascoltare", nel mondo biblico, non è un'azione scontata. In *Dt* 6,4-5 Dio aveva detto al popolo ebraico di "ascoltare": "Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore. Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze". Si tratta di un'accoglienza obbedienziale e amorosa di due dati basilari: il fondamento della fede (un solo Dio) e il fondamento della morale (amore verso Dio). Nella Trasfigurazione, con una commutazione equivalente, la voce del Padre sostituisce i fondamenti della fede e della morale con la persona del Figlio, facendo diventare il Figlio il fondamento della vera fede e della vera morale del cristiano. Il credente in Cristo è chiamato a rapportarsi con Dio, il mondo, lo spirito, la storia, la vita, la morte, la gioia, il dolore come ha fatto Gesù. Contemporaneamente il credente agisce imitando il Maestro (*imparate da me*, che sono mite e umile di cuore; amatevi *come io ho amato voi*; vi ho dato l'esempio affinché *come ho fatto io*, facciate anche voi). Poiché l'uomo ha bisogno di un esempio concreto anche se limitato, Paolo dice ai Filippesi: "Fatevi miei imitatori e guardate quelli che si comportano secondo l'esempio che avete in noi" (*Fil* 3,17-4,1).

Questi atteggiamenti emersi in queste due domeniche cristologiche sono le condizioni essenziali per accogliere la *misericordia* di Dio manifestatasi nella persona di Gesù e, in modo particolare nel suo mistero di amore. Nella domenica delle Palme o di Passione si celebra il mistero di Gesù che muore per gli uomini e li riconcilia con Dio (*Lc* 22,14-23,56; cfr *Is* 50,4-7), ben sapendo che la sua opera di salvezza si conclude con la risurrezione e l'apertura delle porte della vita agli uomini (cfr *Fil* 2,6-11).

3. LE TRE DOMENICHE TEOLOGICHE DELLA QUARESIMA, ANNO C

Per le altre tre domeniche i *Praenotanda* non dicono niente circa le loro caratteristiche, ma si comprende benissimo che dopo aver dato il fondamento della *miser cordia*, la Liturgia in tre tappe ne illustra le caratteristiche.

a) La 3^a domenica di Quaresima si apre con un'antifona che manifesta il gemito del bisognoso: "I miei occhi sono sempre rivolti al Signore, perché libera dal laccio i miei piedi. Volgiti a me e abbi *miser cordia* (*hannini* = stesa radice di *hen*), Signore, perché sono povero e solo" (*Sal* 24[25],15-16). Le fa eco il motivo e la petizione della Colletta: "Poiché ci opprime il peso delle nostre colpe, ci sollevi la tua *miser cordia*", come le fanno eco diversi stichi del salmo responsoriale (*Sal* 102[103],3-4.8: "Egli perdona tutte le tue colpe, guarisce tutte le tue infermità, salva dalla fossa la tua vita, ti circonda di bontà [*hèsed*] e *miser cordia* [*rahàmim*]... Misericordioso [*rahùm* = stesa radice di *rahàmim*] e pietoso [*hanùn* = stesa radice di *hen*] è il Signore, lento all'ira e grande nell'amore"). Nell'episodio evangelico di *Lc* 13,1-9 vengono presentati a Gesù due episodi raccapriccianti (l'uccisione di alcuni galilei da parte di Pilato e la morte di altri diciassette a causa della caduta della torre di Siloe). Gesù avverte, però, che essi - per la morte che hanno subito - non sono più peccatori dei suoi ascoltatori, che si ritenevano migliori dei "castigati con la morte", perché vivi. L'appello alla conversione scatta in modo chiaro e forte. Tuttavia, Gesù con la "parabola" del contadino (*Lc* 13,6-9) avverte che c'è ancora un po' di tempo per portare frutti di conversione. Qui la *miser cordia* si veste di magnanimità secondo la logica espressa dall'autore della seconda lettera di Pietro. Poiché la fine del mondo non arrivava, lo scrittore sacro avverte i suoi destinatari che questo ritardo è dono. Possono convertirsi. Il ritardo della Parusia è magnanimità di Dio ("La magnanimità del Signore nostro consideratela come salvezza"). In modo discreto con la parabola del contadino Gesù mostra come la *miser cordia* di Dio è anche magnanimità che si prende cura e sa aspettare i frutti. La *miser cordia* che si prende cura è diversamente presentata in *Es* 3,1-8a.13-15. Dio svela il suo nome a Mosè, il cui significato indica la presenza sal-

vifica di Dio nella storia degli uomini. Yhwh è un Dio che osserva la miseria del suo popolo, ne ascolta le grida e conosce le sue sofferenze. Per questo decide di “farlo salire da questa terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele”. Tutto ciò che è avvenuto nell’esodo è da considerarsi come “esempio” e “ammonimento” per i cristiani “per i quali è arrivata la fine dei tempi”, il tempo cioè della magnanimità-*misericordia* di Dio.

b) La quarta domenica è caratterizzata dal “*Laetare-Rallegrati*” con cui inizia l’antifona d’ingresso: per mezzo del Figlio, il Padre opera “mirabilmente la nostra redenzione” (amplificazione dell’invocazione della Colletta). L’avverbio *mirabiliter-mirabilmente* è adoperato nel temporale in modo particolare: è associato, infatti, alla creazione dell’uomo e alla redenzione. Si tratta di un concetto ben chiaro agli autori sacri: Dio crea (*barà*) l’universo (*Gen 1,1*) e, perdonando, crea (*barà*) un cuore puro (*Sal 51,12*). Dio, infatti, è colui che ha creato mirabilmente la dignità della natura umana e la ha ancora più mirabilmente ristabilita (Colletta di Natale - messa del giorno) e redenta dal peccato e dalla morte. Di fronte a questa dignità umana ferita dal peccato e dalla morte Gesù ha un atteggiamento di profonda e generosa accoglienza. Nella parabola del padre buono o del figlio prodigo (*Lc 15,1-3.11-32*) Gesù offre ai farisei e agli scribi un esempio di accoglienza sublime nella figura del padre e un esempio meschino nella figura del fratello maggiore. Non è difficile approvare la figura del padre che si comporta come Gesù. Diventa perciò contraddittorio approvare il padre della parabola e accusare Gesù di accogliere i peccatori e i pubblicani e di mangiare con loro. Questo atteggiamento di misericordia è tipico di Gesù. Egli aveva detto (in un’occasione simile) ai farisei - che lo accusavano davanti ai suoi discepoli: “Come mai il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e ai peccatori?” - che non sono i sani ad aver bisogno del medico, ma i malati. E continuò: “Andate a imparare che cosa vuol dire: Misericordia (greco: *éleos* - ebraico: *hèsed*) io voglio e non sacrifici. Io non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori” (*Mt 9,11-13*). Come la misericordia di Gesù allontana il peccato dall’uomo, così

Yhwh disse a Giosuè: "Oggi ho allontanato da voi l'infamia d'Egitto" (Gs 5,9a.10-12). Gli ebrei, infatti, erano arrivati nella Terra promessa e, dalla celebrazione della prima Pasqua in terra di Canaan, cominciarono a mangiare i prodotti della terra. La manna era cessata. La *misericordia* di Dio che intendeva liberare il suo popolo (Es 3,7-10) si era compiuta. Allo stesso modo, la *misericordia* di Dio verso tutti gli uomini si è concretizzata nella persona di Gesù: "Era Dio infatti che riconciliava a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando" alla Chiesa la parola di riconciliazione (2Cor 5,17-21).

c) "Ritornate a me con tutto il cuore, dice il Signore, perché io sono misericordioso (*rahùm* = stessa radice di *rahàmim*) e pietoso (*hanùn* = stessa radice di *hen*)" (cf. Gl 2,12-13). Nella quinta domenica di Quaresima, l'assemblea viene preparata all'ascolto del vangelo con parole mutuate dal profeta Gioele. Subito dopo viene proclamato il testo di Gv 8,1-11. Si tratta di un testo la cui storia della tradizione è piuttosto tormentata,⁸ ma la cui ricchezza teologica è indiscussa. È il trionfo della misericordia di Dio di fronte alla grettezza giuridica degli scribi e dei farisei. Il climax del racconto si concentra nelle parole di Gesù: "Chi di voi è senza peccato, getti per primo la pietra contro di lei". Non si tratta di un facile moralismo, come spesso si sente dire. Si tratta di un criterio che pone in contraddizione gli ascoltatori di Gesù. Se la donna ha trasgredito la legge - e così è - non può essere punita secondo la legge⁹

⁸ Ogni serio commento di esegesi a Giovanni, spiegherà come il testo, assente nei manoscritti evangelici conosciuti, comincia a comparire verso il sec. V d.C. alle volte nel testo di Luca, altre volte nel testo di Giovanni. Successivamente al sec. V preparerà la presenza nel vangelo di Giovanni. Il brano viene trascurato da alcuni (cfr DODD C.H., *L'interpretazione del quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1974) altri invece lo discutono (LÉON-DUFOUR X., *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990, 606-615; WENGST K., *Il vangelo di Giovanni, Queriniana*, Brescia 2005, 328-336; i classici, come Schnackenburg o Brown, dedicano molto più spazio).

⁹ La legge non prevede la lapidazione. Prevede la morte effettuata per strozzamento, ma che ai tempi di Gesù non poteva essere comminata. Lo *jus gladii* era in mano ai Romani.

da coloro che sono inadempienti - come la donna - nei confronti della legge. Si erano appellati alla legge e dalla legge venivano esautorati. Gesù, invece, assume l'atteggiamento della *misericordia*, l'atteggiamento di Dio "che largamente perdona" (*Is* 55,7d). Gesù dice chiaramente alla donna che egli non la "condanna" (*katakrino*). Questo verbo viene adoperato da Paolo in un contesto dove illustra la misericordia salvifica di Dio: "Dio è colui che giustifica! Chi condannerà (*katakrino*)? Cristo Gesù è morto, anzi è risorto, sta alla destra di Dio e intercede per noi" (*Rm* 8,33c-34). Si tratta di una cosa nuova - più precisamente, della logica della nuova alleanza (cf. *Ger* 31,31-34) secondo la quale dopo il peccato non c'è il castigo, ma il perdono - in qualche modo già rappresentata dall'agire di Dio nei confronti degli esuli ebrei a Babilonia. Dio è colui che fa "cose nuove", al di là del pensiero degli uomini (*Is* 43,16-21). L'esodo è stato un momento altissimo della misericordia redentrice di Dio, ma Dio è capace di fare cose nuove per il suo popolo, di fare qualche cosa che va anche oltre l'esodo. Si può dire che non si finisce mai di conoscere Dio, come non si finisce mai di conoscere Cristo. Conoscere Gesù Cristo, infatti, significa conoscere l'amore di Dio per gli uomini e la sua misericordia per i peccatori. Giustamente Paolo, nella seconda lettura (*Fil* 3,8-14) dice di ritenere che "tutto sia una perdita a motivo della sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Salvatore". Essere trovati da Dio, nel momento ultimo della vita, uniti totalmente a Cristo per mezzo della giustizia derivante non dalla legge, ma dalla fede operosa in Cristo, è l'ideale del credente. Così egli è salvato.

Nelle tre domeniche teologiche, la Liturgia progressivamente introduce i credenti nel mistero della *misericordia* perdonante di Dio. Prima presenta l'atteggiamento di Gesù verso i peccatori: la magnanimità (terza domenica). Successivamente mostra l'accoglienza rigenerante e senza riserve di Gesù (quarta domenica) ed, infine, la scelta di non giudicare, ma di perdonare ampiamente, al di là di ogni logica umana (quinta domenica).

4. BREVE CONCLUSIONE

La Liturgia, nella forma che le è propria (teologico-narrativa e celebrativa), sceglie di far fare ai credenti un percorso quaresimale di conversione attraverso le ricchezze del tema della *misericordia* di Dio, servendosi del Lezionario dell'anno C. Lo sviluppo del tema non segue né il modello nominale e neppure quello contenutistico, ma - come già visto - quello articolato. Il tema biblico-liturgico non è presentato in tutta la sua ampiezza, ma viene progressivamente illustrato da un "fuoco" particolare: quali caratteristiche vengono richieste al credente per sperimentare la misericordia di Dio che perdona?

Nelle prime due domeniche il tema della misericordia è presentato attraverso la persona di Gesù nelle richieste più radicali. Il credente è chiamato a scegliere di stare dalla parte di Dio e di fare di Cristo il fondamento della propria fede e il fondamento della propria morale. Questa scelta ha una risposta. Verso questo uomo credente, ma peccatore e bisognoso di salvezza, Gesù ha un atteggiamento permeato di magnanimità, accogliente al di là di ogni pensiero e totalmente perdonnante. Questo mistero di misericordia senza limiti si fonda sul mistero di Cristo Gesù che muore per gli uomini e li riconcilia con Dio. Per quanto detto fino a qui, è possibile comprendere come *intelligere misericordiam tuam*, la misericordia di Dio, sia *intelligere Christi arcanum*, il mistero di Cristo.

Renato DE ZAN
Consultore del Dicastero

MERCY IN THE LITURGY OF THE HOURS

REFLECTIONS FOR THE JUBILEE YEAR OF MERCY

In *Misericordiae vultus*, the papal bull with which Pope Francis declares the Jubilee Year of Mercy, he uses the phrase “Merciful like the Father,” and declares this to be the “motto” (*sententia*) of this Holy Year. He says, “In mercy, we find proof of how God loves us. He gives his entire self, always, freely, asking nothing in return. He comes to our aid whenever we call upon him”. And immediately after this, he makes reference to the way in which every hour of the Liturgy of the Hours opens. He says, “What a beautiful thing that the Church begins her daily prayer with the words, ‘O God, come to my assistance. O Lord, make haste to help me’ (*Ps* 70:2)! The assistance we ask for is already the first step of God’s mercy toward us. He comes to assist us in our weakness. And his help consists in helping us accept his presence and closeness to us. Day after day, touched by his compassion, we also can become compassionate towards others”¹

The words of the Holy Father invite us here to a consideration of the role of the Liturgy of the Hours in this Jubilee Year of Mercy. He wants to emphasize a huge claim; namely that God gives his entire self to us, always. In stressing this point, the Pope uses other words that have to do with time: not only *always*, but also *whenever* we call, the Church’s *daily* prayer, the *first* step of God’s mercy, *day after day*. It is not surprising that the Pope turns so naturally to the opening line of each hour of the Church’s prayer to stress this point. As we read in the *General Instruction on the Liturgy of the Hours (GILH)*, “Compared with other

¹ *Misericordiae vultus* = MV 14. The English translation is taken from the Vatican website: https://w2.vatican.va/content/francesco/en/bulls/documents/pa-pa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html. This translation provides paragraph numbers, whereas the Latin version on the Vatican website does not. In the Bull the Pope does not touch on the detail that the first hour, be it the Office of Readings or Morning Prayer, opens with “Lord, open my lips”. The point is that every other hour opens with “O God, come to my assistance”.

liturgical actions, the particular characteristic which ancient tradition has attached to the Liturgy of the Hours is that it should consecrate the course of day and night...the purpose of the Office is to sanctify the day and all human activity..."² In the context of this Jubilee Year, we could say that in a very concrete way the praying of the various hours offers the opportunity to extend the celebration of mercy to the whole cycle of the day and night, to remember the Lord's mercy as a means of sanctifying the day and the whole range of human activity.

In this brief article I would like to draw attention to two major components of the Liturgy of the Hours that could help us to celebrate the Jubilee Year of Mercy. These components are, of course, well known. My reflection is meant to function by way of reminder. In the Liturgy of the Hours we hold a great treasure of prayer in our hands. Part of the Jubilee's renewal could be for us to recover what we are perhaps inclined to take too much for granted. So let us examine this treasure afresh, looking, first, at the significance of the use of psalms and secondly at the Gospel Canticles of Zechariah, Mary, and Simeon in the respective hours where they are used.

By looking at these two features with the Jubilee in mind, it will be possible for us to view the whole of the Liturgy of the Hours as a great celebration of the mercy of God and as a practical program of prayer that brings the theme of mercy into the whole cycle of day and night. This is intimately connected with what is encountered in every celebration of the Eucharist. Again, in *GILH* we read, "The Liturgy of the Hours extends to the different hours of the day the praise and prayer, the memorial of the mysteries of salvation and the foretaste of heavenly glory, which are offered us in the eucharistic mystery, 'the centre and culmination of

² GILH 10, 11. English translations of GILH are from *General Introduction on the Liturgy of the Hours* English translation © 1974, the Hierarchies of Australia, England and Wales, Ireland. All Rights Reserved. [Text emended following the new Code of Canon Law (#29 & 30)]. One of a series of resources from www.liturgyoffice.org.uk/Documents.

the whole life of the Christian community’ ”.³ The massive encounter with Divine Mercy that occurs in every Eucharist is extended to all the hours of the day and night by means of the Liturgy of the Hours.

THE PSALMS IN THE LITURGY OF THE HOURS

In *Misericordiae vultus*, speaking of God’s mercy as standing at the very heart of his nature and the ultimate way in which he shows even his omnipotence, Pope Francis refers to the whole of the Old Testament as showing God to be “patient and merciful,” (*patiens et misericors*) two words, he notes, that are often found together in the Old Testament. Then he says, “In a special way the Psalms bring to the fore the grandeur of his merciful action”.⁴ He goes on to cite several psalms then and there, but we can take from this that it would not be incorrect to consider the whole of the psalter as expressing “the grandeur of God’s merciful action”. Psalms are in fact the most notable biblical component of the Liturgy of the Hours; that is, they form the greater mass of the biblical texts. This means that just in virtue of the bulk of the texts being used, we are dealing with nothing less in the Liturgy of the Hours than an extensive prayerful remembrance, thanksgiving and praise of the merciful action of God.

The Christian Use of Jewish Prayers. Of course, these ancient Jewish prayers find a new sense and fulfillment in Jesus Christ, first just in virtue of the fact that he himself prayed them in his earthly life. The *GILH* cites and develops the eloquent words of *Sacrosanctum Concilium* to make this point: “Since he came to give the life of God to men, the Word who is the radiant light proceeding from the Father’s glory, ‘Christ Jesus, high priest of the new and eternal covenant, taking human nature, introduced into this earthly exile that hymn which is sung throughout all ages in the halls of heaven’. Thus in the heart of

³ GILH 12. The citation at the end of this citation is from *Christus Dominus* 30.

⁴ MV 6.

Christ the praise of God finds expression in human words of adoration, propitiation and intercession; the head of renewed humanity and mediator of God prays to the Father in the name of and for the good of all mankind".⁵

Let us ponder the consequences of this dense text and its implications for how we must understand Christians praying the psalms. When Jesus prayed the psalms, together with his fellow Jews, throughout his earthly life, the meaning of each psalm enlarged far beyond its original context. This is because in Jesus at prayer there is hidden a great mystery: in human language, taken from his culture (the psalms), the eternal Word continues in the flesh the loving dialogue between himself and his Father that has existed from all eternity. In so praying, Jesus of Nazareth— the Word made flesh— fulfills the history of Israel and each psalm in himself. The Christian who prays the psalms enters into this same space, or put another way: this is the level of the psalm's meaning to which the risen Lord will open the mind of the Christian believer at prayer. In another place the *GILH* puts it this way: "A close and special bond exists between Christ and those whom, through the sacrament of regeneration, he makes members of his body, the Church. All the riches belonging to the Son flow from him as from the head into the whole body: the pouring out of the Spirit, truth, life and a share in his divine sonship, which he revealed to us in all his prayer on earth".⁶

This means that if the psalms sing of "the grandeur of the merciful action of God"— and indeed they do— then the ultimate merciful action to which they refer is the eternal Word's continuing in the flesh "the hymn of praise that is sung throughout all ages in the halls of heaven". This is a dialogue of love between the Incarnate Word and his Father, a dialogue which reached its climax in the Paschal Mystery. In Jesus' death the dialogue reaches its highest pitch. "My God, my God," he prays with the words of a psalm, "why have you abandoned me?" (*Matthew 27: 46*,

⁵ *GILH* 3, citing SC 83.

⁶ *GILH* 7.

citing *Ps* 22: 2) But this agony in dying is also marked by his entrusting himself entirely in confident surrender to the One who alone can save him, as he prays from another psalm, “Father, into your hands I commend my spirit” (*Luke* 23: 46, citing *Ps* 31: 6). The Father for his part also surrenders himself in loving dialogue with his beloved Son by raising him from the dead. This too is a psalm’s ultimate meaning completely fulfilled. St. Paul expressed this forcefully in preaching when he said, “What God promised our fathers he has fulfilled for us, their children, in raising up Jesus, according to what is written in the second psalm, ‘You are my son; this day I have begotten you’ ” (*Acts* 13: 33, citing *Ps* 2:7).

Psalm 136: God’s Mercy Endures Forever. Let us look now at a refrain from one particular psalm and let it function as summarizing this great theme of mercy that characterizes the entire psalter. It is Pope Francis who draws our attention to it in the Jubilee Bull: “For his mercy endures forever”. This is the refrain that repeats itself after each verse of Psalm 136, which narrates, first, the creation and then the mighty deeds of God in saving Israel from slavery and bringing her into the Land. Each and every deed of God drives home the same message: “His mercy endures forever”. The Holy Father is especially struck by the fact that from each single deed of God we can arrive at the conclusion that God’s mercy endures forever. He exclaims suggestively that this repetition, “... seems to break through the dimension of space and time, inserting everything into the eternal mystery of love. It is as if to say that not only in history, but for all eternity man will always be under the merciful gaze of the Father”.⁷ Slightly later, still speaking of this psalm, the Pope is precisely in the line of the theology I have cited from *GILH* when he says, “Knowing that Jesus himself prayed this psalm makes it even more important for us as Christians, challenging us to take up the refrain in our daily lives by praying these words of praise: ‘for his mercy endures forever’ ”.⁸

⁷ MV 7.

⁸ MV 7.

The Hebrew text of this psalm refrain enables us to make an important observation about the frequent appearance of the word *mercy* or *miseriordia* in our translations of the psalter. The Hebrew word in the refrain from Psalm 136 is *hesed*. *Hesed* is that hugely important word that occurs again and again throughout the Old Testament describing the unfailing covenant love that God showed toward his chosen people. Often contemporary translations of the Old Testament based in the Hebrew, including translations of the psalter, will look for different expressions to convey the richness contained in this term: *unfailing love*, *merciful love*, *covenant love*, *faithful love*, or simply *love*. It is interesting to note that the Septuagint translators in the vast majority of cases opted to translate *hesed* with the Greek word *eleos*, which virtually always is translated in English as *mercy*. The Latin Vulgate follows in this same line, usually translating *hesed* as *miseriordia*.

At first glance the decision of the Greek and Latin translators may seem a narrowing of the immensity and breadth of the Hebrew term. It is, as is true of any translation, an interpretation and an expression of an understanding. But if we sit with this interpretation and understanding for awhile, recalling that for two millennia the vast majority of Christians prayed the psalter primarily in either Greek or Latin translation, then we realize that our churches are deeply marked by this translation decision. It is as if to say that all the unfailing love of God displayed in the covenant, in the end, shows itself as mercy. Or to say it in the other direction: mercy is something far larger than God simply forgiving sins, though it obviously includes this. But there is more. Mercy is an essential part of the covenant and its implied relationship with God, along with graciousness, kindness and fidelity. This is seen very clearly when, in the context of the covenant, the Lord appears to Moses on Mount Sinai, passes before him and cries out his name: *Dominator Domine Deus misericors et clemens patiens et multae miserationis ac verus qui custodis misericordiam in milia...* (cf. *Ex 34:6-7*). All of this together shows mercy as foundational in the new and eternal covenant in Christ's blood. Blest be Christ in his mercy toward us in the new covenant in his blood!

Psalm 118: Mercy and the Paschal Mystery. There are many, many other psalms which sing of the Lord's mercy in this way; and what we have said here of the mystery of Christian prayer can be applied to them all. Psalm 118 is the Easter Psalm par excellence. This psalm is sung traditionally at Easter Lauds and all through the Octave, not to mention also every Sunday.⁹ Its opening verses repeat the same refrain that we saw in Psalm 136. It begins, "Give thanks to the Lord for he is good; his mercy endures forever". And this is repeated three more times before the psalm begins to narrate what from our Christian perspective could be described as the Lord Jesus' paschal struggle and conquest. All of its verses can be interpreted as the revelation of the risen Lord's triumphant hymn of thanks to his Father for his resurrection. When we pray such a psalm in the Liturgy of the Hours— on Easter, on Sunday— it is nothing less than the Lord using our voices, the voice of his bride the Church, to sing his song. "I called to the Lord in my distress; he has answered and freed me... There are shouts of joy and salvation in the tents of the just... I shall not die, I shall live... I will thank you, for you have answered ... the stone that the builders rejected has become the cornerstone... This is the day the Lord has made; let us rejoice in it and be glad... You are my God, I praise you. My God, I exalt you" (*Psalm 118*: 5, 15, 17, 21, 22, 24, 28). Or to summarize: His mercy endures forever.

THE GOSPEL CANTICLES OF ZECHARIAH, MARY, AND SIMEON

The Gospel canticles known as the *Benedictus*, the *Magnificat*, and the *Nunc dimittis* are a stable element of the Liturgy of the Hours every single day, used respectively at Lauds, Vespers, and Compline. They are a kind of anchor around which a wide variety of different psalms and other scriptural texts move within the given hours. Each is a cli-

⁹ LH puts it either at Lauds or Midday prayer depending on the week. But Sunday is not imaginable without praying this psalm.

max and highpoint within the hour where it occurs. Speaking of the logic of the structure of Morning Prayer and Evening Prayer, the *GILH* says, "A Gospel canticle is then solemnly recited with its antiphon; at Lauds it is the *Benedictus*, the Canticle of Zechariah; at Vespers the *Magnificat*, the Canticle of the Blessed Virgin Mary. These canticles express praise and thanksgiving for our redemption and have been in popular use for centuries in the Roman Church".¹⁰ Concerning Compline we read, "Then follows the Gospel canticle with its antiphon—the climax of the whole Hour".¹¹ Concerning all three we read, "The Gospel canticles, the *Benedictus*, the *Magnificat* and the *Nunc dimittis*, should be accorded the same solemnity and dignity as is usual for the hearing of the Gospel".¹²

Much can be said and has been said about these canticles, both for the role that they play within the Gospel of Luke and for the fundamental role they play in the Liturgy of the Hours. They are songs of praise in the same style and language of the psalms, but within the narrative of the gospel events surrounding the birth of John the Baptist and of Jesus, this Old Testament style turns toward an expression of wonder and gratitude for the climax of God's promises to Israel that are discerned in these births by Zechariah, Mary, and Simeon. Here I cannot attempt a full blown commentary on these immensely rich prayers. Nonetheless, the Jubilee of Mercy offers an occasion for a brief comment on the way in which mercy appears as a major theme in each of the canticles. By taking note of this, then each day of the Jubilee these "expressions of praise and thanksgiving for our redemption" can resound with ever greater fervor in the prayer of the Church and become a constitutive piece of the Jubilee celebration.

The Benedictus. By singing Zechariah's song each morning the Church wants to begin each and every day with Zechariah's own

¹⁰ *GILH* 50.

¹¹ *GILH* 89.

¹² *GILH* 138.

awareness that the meaning of this day is that here and now what God promised of old through the mouth of holy prophets is being fulfilled. The house of David is mentioned, the oath sworn to Abraham is fulfilled now. And the content of what was promised is declared in these words: “to show mercy to our fathers and to remember his holy covenant” (*Luke* 1: 72). In the original Greek of this canticle and in the Latin translation of the Vulgate, what was said above about *hesed* as covenant love, *eleos* as the Greek translation of this, and *miseriordia* as moving in the same trajectory all converge in this verse with the explicit mention of the covenant. The Latin exactly and beautifully reproduces the Greek: *ad faciendam misericordiam cum patribus nostris: et memorari testamenti sui sancti*. Early to prayer every day, the Church and each believer recalls that here is the meaning of this day, today. Its meaning is the covenant’s mercy.

But there is more in this prayer. What Zechariah said in direct address to his newborn son, John, the Church now uses as an explanation of the meaning of this new day. Today is a day in which a prophet’s message is announced that prepares the way of the Lord. And what is that message? “To give God’s people knowledge of salvation through the forgiveness of their sins”. Forgiveness of sins is mercy in a very concrete form, and the very next verse says so explicitly, locating the origins of mercy, by means of a very striking image, within what both the Greek and the Latin call literally, “the visceral parts of the mercy of God,”— forgiveness of sins *per viscera misericordiae Dei nostri*. Every morning the Church is at prayer and, remembering the *viscera misericordiae Dei nostri*, she calls this mercy the dawning of this day, a visit from the rising sun (*in quibus visitavit nos, Oriens ex alto*), a day in which that mercy “shines on those who dwell in darkness and the shadow of death, guiding our feet into the way of peace” (*Luke* 1: 78-79). For the Church every day begins as a Jubilee of mercy.

The Magnificat. The words of Pope Francis in *Miseriordiae vultus* can help us to see how the Magnificat prayed every evening by the Church at the climax of her evening prayer can also become part of a

daily celebration of the Jubilee. He uses Mary's title *Mater misericordiae* and says of her, "Her entire life was patterned after the presence of mercy made flesh. The Mother of the Crucified and Risen One has entered the sanctuary of divine mercy because she participated intimately in the mystery of His love"¹³ The Pope is playing here on the well known phrase we associate with Mary, namely that from her "the Word was made flesh" (*John* 1: 14). To make his point the Pope changes the phrase to "mercy made flesh." And then he immediately refers to the central deed of our salvation and Mary's role in it by naming her "the Mother of the Crucified and Risen One". He echoes the language of the Letter to the Hebrews about Jesus' death, where with his own blood Jesus enters the heavenly sanctuary. (Cf. *Hebrews* 9: 6, 12, 24) The Pope describes Mary's accompanying of her Son throughout his life and especially at his crucifixion as her having "entered the sanctuary of divine mercy".

Playing still further with other well known scriptural phrases associated with Mary— namely, "that Mary treasured all these things in her heart" (*Luke* 2: 19, 51) — he specifies, "She treasured *divine mercy* in her heart in perfect harmony with her Son Jesus". This is an interpretation of the whole life of Mary and Jesus as focused on mercy. All this leads up to the Pope's reference to the Magnificat, where he wishes to underline a phrase we pray every day. He says, "Her hymn of praise, sung at the threshold of the home of Elizabeth, was dedicated to the mercy of God which extends from 'generation to generation' (*Luke* 1:50)". All that the Pope has said here can help us every evening, as part of the Jubilee, to sing together with Mary the wonderful words, "*Et misericordia eius a progenie in progenies timentibus eum*". The Pope is explicit in wanting us to identify ourselves in Mary's prayer. He says, "We too were included in those prophetic words of the Virgin Mary". He means that we too are in the long line of "generation to generation" to which the Lord's mercy extends.

¹³ MV 24. This citation and the other citations in these paragraphs are all from MV 24.

We know that in the context of Luke's Gospel Mary's Magnificat is first sung when, through her encounter with Elizabeth (who was "filled with the Holy Spirit" *Luke* 1: 41), Mary realizes at even greater depth that she carries in her very womb the Son of God (*Luke* 1: 35). The child she carries, the child of whom she has become the mother, is the subject of her hymn of praise. That she carries the child is why she sings of mercy. But just as the birth of Mary's child leads eventually to the cross, the Pope's thoughts turn there as well: "At the foot of the Cross, Mary, together with John, the disciple of love, witnessed the words of forgiveness spoken by Jesus. This supreme expression of mercy towards those who crucified him shows us the point to which the mercy of God can reach. Mary attests that the mercy of the Son of God knows no bounds and extends to everyone, without exception".

The Pope's mention of John standing together with Mary at the foot of the cross suggests a development that may help us further in praying the Magnificat focusing on mercy. We know that at the cross Mary received the beloved disciple as a son in mysterious exchange for the child of her womb and that the disciple received Mary as a mother from Jesus. This gift of the dying Lord has always been considered as the moment where all disciples of Jesus receive Mary as mother and where she accepts them in place of her son. Whatever sword was piercing Mary's heart in this moment and the other moments surrounding her Son's death, this is why "Mary attests that the mercy of the Son of God knows no bounds and extends to everyone, without exception". In this light we can say that Mary prays her Magnificat not only when she realizes she is mother of the Son of God, but she prays it at the cross as well when she realizes she has become the mother of new children given her by her dying Son. For this reason too Mary exclaims, "*Magnificat anima mea Dominum, et exsultavit spiritus meus in Deo, salutari meo*". In ways beyond all her imagining her words are fulfilled in us, the praying Church: "*Suscepit Israel, puerum suam, recordatus misericordiae suae*". For Mary, and the Church that sings with her, is "the Israel of God" (*Gal* 6:15) whom the Lord has taken up "remembering his mercy".

The Magnificat is prayed in the Church every day, in the evening, as the day comes to its close. Every day the inspired text is meant to reveal to believers the meaning and deepest sense of the day they have passed. Together with Mary, and precisely as her children, we have lived a day in which we have been the objects of the Lord's regard ("*respexit humilitatem ancillae suae*"). "He has looked with favor on his lowly servant". Together with Mary, and precisely as her children, we have lived a day in which we carry her Son in our very flesh ("*quia fecit mihi magna qui potens est*"). "The Almighty has done great things for me". We have lived a day in which the Lord took us up as the Israel of God, remembering his mercy. Every day as evening draws on, the Church celebrates a Jubilee of Mercy.

The Nunc dimittis. As was noted above, the *GILH* considers the Canticle of Simeon to be the climax of the hour of Compline.¹⁴ Although the Canticle does not explicitly mention mercy like the other two Gospel canticles, its words can function for us also, similarly to the other two canticles, as a renewal of the sense of mercy that saturates every hour of every day. Perhaps the most significant words that make this point are "My own eyes have seen the salvation, which you have prepared in the sight of every people" (*Luke* 2: 30-31). Simeon said this as he held the Christ child in his arms. The Church uses his same words precisely because this is meant to be the interpretation of the meaning of every day. We look back on the day we have lived today, and the inspired words reveal the day's meaning to us: we too have held Christ in our arms in all that we have encountered and done. And if that is so, well then, "Now, Lord, let your servant go in peace; your word has been fulfilled". During the Jubilee of Mercy we can think more concretely of the fact that the many ways in which we are allowed during the course of any day to hold the Lord himself in our hands is nothing less than holding the one whom Pope Francis called "mercy made flesh". The Jubilee of Mercy is, among other things, an grace-filled invitation to go peacefully to sleep each night precisely because in every today we can hold in our arms "mercy made flesh".

¹⁴ See above, n. 11.

The Liturgy of the Hours is a concrete, practical program of prayer that consecrates the whole cycle of the day and night to remembering and celebrating the wonderful deeds of God. As we celebrate this year of Jubilee, let us take up this prayer with renewed fervor and renewed attention, realizing that this program of prayer is nothing less than the celebration of a Jubilee of Mercy — every day, every hour.

Jeremy DRISCOLL, O.S.B.
Consultor to the Congregation

LA CELEBRACIÓN DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA EL ABRAZO DE LA MISERICORDIA DEL PADRE

«Celebrar el sacramento de la Reconciliación significa ser envueltos en un abrazo caluroso: es el abrazo de la infinita misericordia del Padre».¹ Estas palabras pronunciadas por el Papa Francisco resumen en una imagen sensible, *abrazo de la misericordia*, no sólo la naturaleza de la reconciliación en la Iglesia, sino el significado más profundo de la entera historia de la salvación, de la cual brota, como un fruto del misterio pascual de Cristo, el sacramento de la Penitencia.

La *economía del misterio* – el despliegue de la obra salvadora de Dios en la historia – es, ante todo, una *economía de la misericordia*: «misericordia: es la palabra que revela el misterio de la Santísima Trinidad. Misericordia: es el acto último y supremo con el cual Dios viene a nuestro encuentro. Misericordia: es la ley fundamental que habita en el corazón de cada persona cuando mira con ojos sinceros al hermano que encuentra en el camino de la vida. Misericordia: es la vía que une Dios y el hombre, porque abre el corazón a la esperanza de ser amados para siempre no obstante el límite de nuestro pecado».² Misericordia es, en definitiva, el nombre de la *divina filantropía*, del amor infinito del Dios trinitario por los hombres que se consume en la persona y obra de Jesucristo, «rostro de la misericordia del Padre».³

En el misterio pascual de Cristo, la *revelación de la misericordia* llega a su plenitud: «el Padre manifestó su misericordia reconciliando consigo por Cristo todos los seres, los del cielo y de la tierra, haciendo la paz por la sangre de su cruz».⁴ El sacramento de la Penitencia – celebra-

¹ FRANCISCO, Audiencia General (19.II.2014).

² FRANCISCO, Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia *Misericordiae Vultus* (11.IV.2015) 2.

³ *Ibidem* 1.

⁴ «Misericordiam suam Pater manifestavit mundum reconcilians sibi in Christo, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris sive quae in caelis sunt (cfr. 2 Cor 5,18; Col 1,20)»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae* (2.XII.1973), *Praenotanda* 1.

ción litúrgica y, por tanto, memoria y presencia ritual del misterio de la Pascua de Cristo – es una experiencia siempre actual de la infinita misericordia del Padre, una oferta del don gratuito del amor inefable de Dios que espera la respuesta del hombre en su acogida gozosa: «frente al abismo de la misericordia divina, [al hombre] no le queda más que proclamar la conciencia de su pobreza radical, que se convierte inmediatamente en invocación y grito de júbilo para una salvación aún más generosa, por ser inseparable del abismo de su miseria».⁵

En estas páginas presentaremos algunos aspectos del sacramento de la Penitencia en su dimensión de *abrazo de la misericordia del Padre*. Esta perspectiva, no siempre considerada suficientemente por la teología sacramentaria clásica, encuentra en los presupuestos cristológicos y eclesiológicos del Concilio Vaticano II el sólido fundamento para su desarrollo: «mientras Cristo, “santo, inocente, inmaculado” (*Hb* 7,26), no conoció el pecado (cf. *2 Cor* 5,21), sino que vino únicamente a expiar los pecados del pueblo (cf. *Hb* 2,17), la Iglesia encierra en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación».⁶

De este modo, al contemplar a la Iglesia como la manifestación terrena de la misericordia divina redentora frente a la realidad del mal y del pecado, los padres conciliares pusieron las bases para una renovación del pensamiento teológico acerca del sacramento de la Penitencia. Como recuerda el Concilio Vaticano II, «quienes se acercan al sacramento de la Penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones».⁷

⁵ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Orientale Lumen* (2.V.1995) 10.

⁶ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (21.XI.1964) 8.

⁷ *Ibid.* 11.

La conversión personal, manifestada por las obras de penitencia, y la reconciliación eclesial se muestran así como «signo vivo del amor del Padre»,⁸ expresión sacramental del núcleo mismo de la historia de la salvación: «la misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor, que es como el de un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo. Vale decir que se trata realmente de un amor *visceral*. Proviene desde lo más íntimo como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y compasión, de indulgencia y de perdón [...] Jesús revela la naturaleza de Dios como la de un Padre que jamás se da por vencido hasta que no haya disuelto el pecado y superado el rechazo con la compasión y la misericordia».⁹

1. EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA EN LA *ECONOMÍA DE LA MISERICORDIA*

La renovación conciliar de la teología y la celebración del sacramento de la Penitencia se enmarca en el contexto de la comprensión unitaria de la fe y del culto a partir de *la economía* salvífica centrada en el *misterio pascual* de Cristo. El Concilio Vaticano II subraya en reiteradas ocasiones que todos los sacramentos nacen de la Pascua de Cristo y continúan en el decurso de la historia su obra salvadora, a fin de que los fieles puedan entrar en contacto, en todo tiempo y lugar, con los tesoros de la gracia, para ser santificados y rendir un culto agradable a Dios en su vida ordinaria: «la Liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y alabanza de Dios».¹⁰

⁸ FRANCISCO, Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia *Misericordiae Vultus*, 4.

⁹ *Ibid.* 6 y 9.

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4.XII.1963) 61.

El organismo litúrgico-sacramental de la Iglesia posee una dimensión esencialmente pascual: toda celebración sacramental manifiesta, hace presente y comunica el *paso* de Jesucristo al Padre, el *misterio* de su pasión y glorificación. Por su participación en los misterios de iniciación, el cristiano muere al *hombre viejo* y se inserta, de un modo ontológico-sacramental, en el *hombre nuevo*, Cristo resucitado. La existencia personal del hombre se introduce así en la historia de la salvación, en la *economía del misterio*. Ahora bien, si la acogida del don de la Pascua en la propia biografía, mediante los sacramentos de iniciación, abre la libertad personal hacia nuevos e insospechados horizontes existenciales, introduciendo al hombre en la comunión de vida y amor trinitaria, tal apertura se encuentra, no obstante, siempre expuesta a la contingencia de ser obstaculizada e, incluso, rechazada. Esta es la dramática posibilidad del *pecado*. Como recuerda el Papa Francisco, «a través de los sacramentos de iniciación cristiana, el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía, el hombre recibe la vida nueva en Cristo. Ahora bien, todos lo sabemos, llevamos esta vida “en vasijas de barro” (2 Cor 4, 7), estamos aún sometidos a la tentación, al sufrimiento, a la muerte y, a causa del pecado, podemos incluso perder la nueva vida».¹¹

La economía de la salvación muestra de este modo su configuración *dramática*, como un *misterio de piedad* permanentemente confrontado con el *misterio de la iniquidad*. Así, si, en su dimensión venial, el pecado impide el pleno despliegue del misterio pascual en la propia existencia, en su eventualidad mortal trunca la inserción salvífica en Cristo resucitado, “apaga” el Espíritu, don del Señor glorificado, desata el lazo filial con el Padre, excluye de la Eucaristía (memoria de la Pascua) y, por lo mismo, separa de la caridad y del pueblo de Dios.¹² No obstante, como la economía salvífica es, esencialmente, una *economía de la misericordia*, «por ello el Señor Jesús quiso que la Iglesia continúe su obra de salvación [...] con el sacramento de la Reconciliación».¹³

¹¹ FRANCISCO, Audiencia General (19.II.2014).

¹² Cfr. I. BIFFI, *Liturgia 2: I sacramenti, memoria e segni della salvezza*, Marietti, Casale Monferrato 1982, 146.

¹³ FRANCISCO, Audiencia General (19.II.2014).

El perdón sacramental del pecado es, pues, una manifestación extrema del diálogo de comunión, el *admirabile commercium*, entre Dios y el hombre que, acontecido en el misterio de la encarnación del Hijo, se consume con su sacrificio pascual en la cruz. La celebración sacramental de la Penitencia que, en su calidad de acción litúrgica es manifestación y presencia del misterio de la Pascua de Cristo, comunica al fiel bautizado la participación en el acontecimiento pascual que había perdido o había sido debilitada por el pecado: «el sacramento de la Penitencia y de la Reconciliación brota directamente del misterio pascual. En efecto, la misma tarde de la Pascua el Señor se aparece a los discípulos, encerrados en el cenáculo, y, tras dirigirles el saludo "Paz a vosotros", sopló sobre ellos y dijo: "Recibid el Espíritu Santo; a quienes les perdonéis los pecados, les quedan perdonados" (Jn 20, 21-23). Este pasaje nos descubre la dinámica más profunda contenida en este sacramento. Ante todo, el hecho de que el perdón de nuestros pecados no es algo que podamos darnos nosotros mismos. Yo no puedo decir: me perdono los pecados. El perdón se pide, se pide a otro, y en la Confesión pedimos el perdón a Jesús. El perdón no es fruto de nuestros esfuerzos, sino que es un regalo, es un don del Espíritu Santo, que nos llena de la purificación de misericordia y de gracia que brota incesantemente del corazón abierto de par en par de Cristo crucificado y resucitado».¹⁴

El *sacramento de la Penitencia* se configura de este modo como una expresión privilegiada de la *economía de la misericordia* por el cual la Iglesia sale al encuentro de sus hijos para moverlos al arrepentimiento, perdonar sus extravíos y curar sus heridas espirituales. Lejos de ser un acontecimiento del pasado, el *misterio de la misericordia* continúa siempre actual, presente y operante en la historia: mediante el sacramento de la Penitencia la *miseriordia* divina abraza todos los tiempos y todos los lugares, como un don a la espera de ser acogido.

Por otra parte, el carácter radicalmente pascual del sacramento de la Penitencia implica que su celebración es, esencialmente, *liturgia*, ac-

¹⁴ *Ibidem*.

ción de culto y, por ende, glorificación eclesial de Dios. De este modo, *confesión* no significa única ni primordialmente *acusación* de los propios pecados, sino y sobre todo *proclamación* pública de la misericordia de Dios. La «*confessio peccatorum*» humana se convierte así en una «*confessio laudis*» divina. Reconociendo el propio pecado reconozco la grandeza y omnipotencia divina, siempre pronta al perdón y a la misericordia. El sacramento de la penitencia se celebra como una *doxología*, una glorificación y acción de gracias del amor trinitario, un canto a la bondad de un Padre que está siempre dispuesto a salir al encuentro del hombre para liberarle del mal y curarle de sus heridas.

En última instancia, si toda acción litúrgica comunica el misterio pascual según la modalidad sacramental que le es propia, la celebración del rito de la reconciliación conforma al penitente con Cristo inocente que, en su pasión, toma sobre sí los pecados de todos los hombres. Quien experimenta el misterio de la misericordia que la celebración del sacramento actualiza ve transformado su corazón a la medida del corazón de Cristo: el «*misericordiado*» se vuelve *misericioso*. Cristificado, el cristiano reconciliado por la penitencia se convierte en un signo de la misericordia del Padre ante el mundo y sus hermanos, los demás hombres, mostrando así el verdadero rostro de la Iglesia. En palabras del Papa Francisco, «sólo si nos dejamos reconciliar en el Señor Jesús con el Padre y con los hermanos podemos estar verdaderamente en la paz. Y esto lo hemos sentido todos en el corazón cuando vamos a confesarnos, con un peso en el alma, un poco de tristeza; y cuando recibimos el perdón de Jesús estamos en paz, con esa paz del alma tan bella que sólo Jesús puede dar, sólo Él».¹⁵

2. TRIBUNAL DE MISERICORDIA Y LUGAR DE CURACIÓN ESPIRITUAL

La clave para la adecuada intelección del ritual de la Penitencia sacramental es el designio misericordioso de Dios Padre – *la economía de la misericordia* –, que ha querido en Cristo reconciliar el género humano: «el Hijo

¹⁵ *Ibidem*.

de Dios, hecho hombre, convivió entre los hombres para liberarlos de la esclavitud del pecado y llamarlos desde las tinieblas a su luz admirable».¹⁶ La celebración litúrgica de la penitencia se constituye así como una llamada continua a la conversión y a la confianza en la misericordia divina.

A través del tiempo y de las distintas tradiciones litúrgicas, la celebración del sacramento de la Penitencia ha conocido diversas expresiones rituales, si bien su *estructura fundamental* ha permanecido constante.¹⁷ Como recordaba Juan Pablo II, «la celebración del sacramento de la Penitencia ha tenido en el curso de los siglos un desarrollo que ha asumido diversas formas expresivas, conservando siempre, sin embargo, la misma estructura fundamental, que comprende necesariamente, además de la intervención del ministro – solamente un Obispo o un presbítero, que juzga y absuelve, atiende y cura en el nombre de Cristo –, los actos del penitente: la contrición, la confesión y la satisfacción».¹⁸

Tal estructura encuentra su fundamento en Cristo mismo, quien la ha confiado a su Iglesia: «el poder de perdonar los pecados, que corresponde a Jesús (cf. *Mc* 2,1-12), se da también “a los hombres” (*Mt* 9,8). [...] La palabra y el ministerio de la reconciliación se transmiten en la Iglesia, de modo especial, al oficio apostólico [...] Según la institución de Jesucristo, Dios perdona por el Espíritu Santo, cuando la Iglesia por sus representantes oficiales absuelve el peso de los pecados».¹⁹ Esta participación eclesial en el *ministerio de la reconciliación* (*2 Cor* 5,18) es condensada por Cristo en la expresión “atar y desatar”,²⁰ clave de la forma misma del sacramento y, por tanto, de la estructura fundamental del rito. De aquí que la tradición

¹⁶ «Filius Dei, homo factus, inter homines conversatus est ut eos de servitute peccati liberaret (cf. *Io* 8, 34-36) et de tenebris in admirabile lumen suum advocaret (cf. *1 Pt* 2, 9)» RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 1.

¹⁷ Cfr. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 1447-1448.

¹⁸ JUAN PABLO II, Carta Apostólica en forma de “motu proprio” *Misericordia Dei* (7.IV.2002).

¹⁹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reconciliación y la penitencia* (1983): “Cuadernos Phase” 154, Barcelona 2005, 42.

²⁰ Cfr. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 1444-1445.

teológica haya afirmado, en fórmula acuñada en el concilio de Trento, su celebración “a modo de acto judicial” (*ad instar actus iudicialis*).²¹

A partir de la doctrina enunciada en el Concilio Vaticano II, esta *forma* del sacramento ha sido recientemente recordada en un documento de la Comisión Teológica Internacional: «la *estructura esencial* del sacramento de la Penitencia está testimoniada ya en la Iglesia antigua apostólica y post-apostólica [...] Lo esencial de este sacramento consiste, por tanto, en que la reconciliación del pecador con Dios se realiza por la reconciliación con la Iglesia. Consecuentemente, el signo del sacramento de la Penitencia consiste en un doble proceso: por una parte, en los actos humanos de la conversión (*conversio*) por el arrepentimiento impulsado por el amor (*contritio*), confesión externa (*confessio*) y satisfacción (*satisfactio*) (dimensión antropológica); por otra, en que la comunidad eclesial bajo la dirección del obispo y de los sacerdotes ofrece el perdón de los pecados en nombre de Jesucristo, determina las formas necesarias de la satisfacción, ora por el pecador y hace penitencia vicariamente con él, para finalmente comunicarle la plena comunión eclesial y el perdón de sus pecados (dimensión eclesial)».²²

Ahora bien, aunque la estructura del rito posea una forma de carácter judicial²³ – la reconciliación con Dios viene precedida por el juicio de la Iglesia²⁴ –, se trata siempre de un *juicio espiritual*,²⁵ perteneciendo

²¹ Cfr. CONCILIO DE TRENTO, Sesión 14 (25.XI.1551), capítulo 6: DH 1685.

²² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reconciliación y la penitencia* (1983): “Cuadernos Phase” 154, Barcelona 2005, 45.

²³ Cfr. RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, Praenotanda 10a.

²⁴ «La exclusión (excommunicatio: atar) de la plena comunión de la Iglesia, el universale salutis sacramentum, tiene solidez en el cielo (ante Dios) y significa la exclusión de los sacramentos de la salvación, especialmente de la eucaristía. La readmisión (reconciliatio: desatar) en la plena comunión de la Iglesia (comunión de la eucaristía) es, al mismo tiempo, reconciliación con Dios (perdón de los pecados). Así, en la penitencia sacramental, la readmisión en la plena comunión sacramental de la Iglesia es el signo sacramental (res et sacramentum) de la renovada comunión con Dios (res sacramenti)»: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reconciliación y la penitencia* (1983): “Cuadernos Phase” 154, Barcelona 2005, 43.

²⁵ Cfr. RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, Praenotanda 6b.

al significado esencial del sacramento el hecho de que se desarrolla ante un *tribunal de misericordia*: «[el sacramento de la penitencia] es, según la concepción tradicional más antigua, una especie de *acto judicial*; pero dicho acto se desarrolla ante un *tribunal de misericordia*, más que de estrecha y rigurosa justicia, de modo que no es comparable sino por analogía a los tribunales humanos, es decir, en cuanto que el pecador descubre allí sus pecados y su misma condición de criatura sujeta al pecado; se compromete a renunciar y a combatir el pecado; acepta la pena (*penitencia sacramental*) que el confesor le impone, y recibe la absolución».²⁶

Por ello, el rito de la Penitencia posee también una irremplazable *dimensión terapéutica*, sanadora: «el sacramento de la Reconciliación es un sacramento de curación. Cuando yo voy a confesarme es para sanarme, curar mi alma, sanar el corazón y algo que hice y no funciona bien. La imagen bíblica que mejor los expresa, en su vínculo profundo, es el episodio del perdón y de la curación del paralítico, donde el Señor Jesús se revela al mismo tiempo médico de las almas y los cuerpos».²⁷ La experiencia de la gracia en el sacramento de la Penitencia se convierte así en "*medicina salutis*". Quien estaba herido en el alma, recobra la salud espiritual; y la existencia misma de este sacramento en el organismo salvífico de la Iglesia es prenda de esperanza para quien se sabe enfermo por el pecado: «gracias a la medicina de la confesión [...] la experiencia del pecado no degenera en desesperación».²⁸

3. UN RITUAL DE LA MISERICORDIA

La conciencia de la amplitud y hondura de las debilidades humanas – ante las que la Iglesia siempre ha mostrado su comprensión y compasión – se encuentra en el origen mismo del desarrollo histórico

²⁶ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia*, (2.XIII.1984), 31.

²⁷ FRANCISCO, Audiencia General (19.II.2014)

²⁸ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

de la praxis sacramental de la penitencia y reconciliación: permaneciendo siempre fieles a su estructura fundacional, los distintos rituales que se han sucedido en la historia de la Iglesia han procurado configurarse a partir de la forma celebrativa que, a tenor de las coordenadas culturales propias del momento, expresara mejor el significado salvífico del sacramento.

Resulta lógico, por tanto, que el *Ordo Paenitentiae* promulgado en 1973 a instancias de la reforma promovida por el Concilio Vaticano II²⁹ subraye en su forma ritual los postulados conciliares, a partir de una mayor atención a los elementos eclesiales y pascuales característicos del proceso de conversión y reconciliación: a) valor de la Palabra de Dios como fuente de la conversión y de la esperanza ante el misterio del mal y del pecado, b) actualidad del misterio de la cruz salvadora de Cristo en la celebración del sacramento, c) sentido eucarístico de la celebración del sacramento.

Al mismo tiempo, el Ritual hoy en uso muestra una especial sensibilidad ante los aspectos antropológicos característicos de las actuales circunstancias históricas. Así, en palabras de Juan Pablo II, el «*Rito de la Penitencia* alude a este aspecto medicinal del Sacramento al que el hombre contemporáneo es quizás más sensible, viendo en el pecado, ciertamente, lo que comporta de error, pero todavía más lo que demuestra en orden a la debilidad y enfermedad humana».³⁰

Tales dimensiones se aprecian en la estructura ritual propuesta por el *Ordo Paenitentiae*. En continuidad con la tradición litúrgica penitencial de la Iglesia, *contrición*, *confesión*, *satisfacción* y *absolución* son contemplados como elementos esenciales de la celebración del sacramento.³¹ El ritual contempla tres estructuras sacramentales: A) rito para la reconciliación de un solo penitente; B) rito para reconciliar a varios penitentes con confesión y absolución individual; y, en los casos

²⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 72.

³⁰ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

³¹ Cfr. RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 6.

excepcionales y con los límites previstos según derecho, C) rito para reconciliar a muchos penitentes con confesión y absolución general.³²

El *Ordo Paenitentiae* renovado, en sus formas rituales A y B, articula la celebración litúrgica de la Penitencia a partir de unos gestos comunes: «saludo y bendición del sacerdote, *lectura de la Palabra* de Dios para iluminar la conciencia y suscitar la contrición, y exhortación al arrepentimiento; la *confesión* que reconoce los pecados y los manifiesta al sacerdote; la imposición y la aceptación de la *penitencia*; la *absolución* del sacerdote; *alabanza* de acción de gracias y *despedida* con la bendición del sacerdote».³³ Dicha estructura se ve completada con algunos elementos específicos de cada una de las formas de celebración del sacramento.

La trama ritual se unifica a partir de la contemplación y proclamación de la *misericordia* como dimensión teológica central de la *economía del misterio* y, por lo mismo, horizonte de significado de la celebración litúrgica de la penitencia.

Por ello, en el *rito para reconciliar a un solo penitente* (A):

1) la *acogida* del sacerdote, manifestación de la caridad eclesial, invita a confiar en Dios,³⁴ para experimentar en el sacramento la insondable misericordia divina: «Dios, que ha iluminado nuestros corazones, te conceda un verdadero conocimiento de tus pecados y de su misericordia».³⁵

2) Mediante la *lectura de la Palabra de Dios*, el penitente es iluminado en el conocimiento de sus pecados y es llamado a confiar en la misericordia de Dios,³⁶ de manera que:

³² Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Normas pastorales para dar la absolución sacramental general* (16.VI.1972) y CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO (1983) 961.

³³ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA 1480.

³⁴ «Sacerdos paenitentem ad fiduciam in Deum [...] invitat»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 16.

³⁵ «Deus, qui illuxit in cordibus nostris, det tibi ut in veritate agnoscas peccata tua et suam misericordiam»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 42.

³⁶ «Per verbum Dei enim fidelis illuminatur ad peccata sua diagnoscenda, ad conversionem vocatur et ad fiduciam in Dei misericordia»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 17.

3) se suscite su conversión y la *confesión* de su pecado: « [el] examen interior del propio corazón y la acusación externa deben hacerse a la luz de la misericordia divina »;³⁷

4) accediendo a la *satisfacción* mediante las obras de penitencia, especialmente en servicio del prójimo, « por la obras de misericordia, con las cuales se pone de manifiesto cómo el pecado y el perdón revisten también una dimensión social »;³⁸

5) y manifestando su *contrición*, mediante alguna oración que exprese la apelación a la misericordia y la compasión divina: « recuerda, Señor, que tu ternura y tu misericordia son eternas [...] acuérdate de mí con misericordia, por tu bondad, Señor ».³⁹

6) La fórmula de la *absolución*, presenta la estructura anamnético-epicléptica pascual y pneumatológica propia de toda oración litúrgica. Consta de una invocación memorial de la obra trinitaria en la economía redentora que incluye la mediación de la Iglesia y expresa cómo la reconciliación del penitente tiene su origen en la misericordia de Dios Padre:⁴⁰ « Dios, Padre misericordioso, que reconcilió consigo al mundo por la muerte y la resurrección de su Hijo y derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz. Y yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo ».⁴¹

³⁷ « Haec tamen intima cordis exquisitio et externa accusatio in lumine Dei misericordiae fieri debent »: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 6b.

³⁸ « Quae satisfactio opportune exercetur [...] operibus misericordiae quibus in luce ponitur peccatum eiusque remissionem aspectum socialem secum ferre »: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 18.

³⁹ Cfr. las diversas fórmulas de RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 85-92.

⁴⁰ « Formula absolutionis indicat reconciliationem paenitentis a misericordia Patris procedere »: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 19.

⁴¹ « Deus, Pater misericordiarum, qui per mortem et resurrectionem Filii sui mundum reconciliavit et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum, per ministerium Ecclesiae indulgentiam tibi tribuat et pacem. Et ego te absolveo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen »: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 46.

7) Por último, en la *alabanza y despedida*, el ministro invita a dar gracias y el penitente proclama la misericordia de Dios con una breve aclamación tomada de la Sagrada Escritura,⁴² mediante un diálogo del tipo: «-Dad gracias al Señor, porque es bueno. -Porque es eterna su misericordia».⁴³

Asímismo, el *rito para reconciliar a varios penitentes con confesión y absolución individual* (B), apela a la misericordia divina también en aquellos elementos que le son característicos y específicos, como el *canto*,⁴⁴ el *saludo* a la asamblea,⁴⁵ y la *oración* "colecta".⁴⁶ Del mismo modo, la *palabra de Dios* proclamada y la *homilía* deben poner de relieve «la infinita misericordia de Dios, que es mayor que todas nuestras iniquidades y por la cual siempre, una y otra vez, él nos vuelve a llamar a sí».⁴⁷ Seguidamente, uno de los formularios de la *oración litánica* de la confesión general de los pecados previa a la confesión y absolución individual, reitera el apelo a la misericordia de Dios.⁴⁸ Por último, tras la reconciliación individual, el rito concluye con: a) una *alabanza de la misericordia* divina,⁴⁹ por medio de un salmo, himno, cántico del *magnificat* u otra oración litánica, y b) una oración sacerdotal conclusiva de

⁴² «Remissione peccatorum accepta, paenitens misericordiam Deo confitetur et gratias Deo agit brevi invocatione ex sacra Scriptura deprompta»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 20.

⁴³ Cfr. RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 47.

⁴⁴ Vid., por ejemplo, «Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur...»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 48.

⁴⁵ Vid., por ejemplo, «Gratia vobis, misericordia et pax a Deo Patre et Christo Iesu Salvatore nostro...»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 49.

⁴⁶ Vid., por ejemplo, «Pone, Domine, Spiritum tuum in medio nostri, qui mundis nos aquis paenitentiae lavans, praeparet nos tibi in hostiam vivam, ut eo vivificante, te in omni loco et laudare gloriosum et misericordem mereamur confiteri»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 50.

⁴⁷ «Dei infinita misericordia, quae maior est omnibus iniquitatibus nostris et qua ipse semper nos ad se iterum iterumque revocat»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae, Praenotanda* 25.

⁴⁸ «Domine, miserere»: RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 54.

⁴⁹ RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 56.

acción de gracias, previa a la bendición de despedida, que contiene una bellísima síntesis de “la economía de la misericordia”: «Dios omnipotente y misericordioso, que admirablemente creaste al hombre y más admirablemente aún lo redimiste; que no abandonas al pecador, sino que lo acompañas con amor paternal. Tú enviaste tu Hijo al mundo para destruir con su pasión el pecado y la muerte y para devolvernos, con su resurrección, la vida y la alegría. Tú has derramado el Espíritu Santo en nuestros corazones para hacernos herederos e hijos tuyos. Tú nos renuevas constantemente con los sacramentos de salvación para liberarnos de la servidumbre del pecado y transformarnos, de día en día, en una imagen cada vez más perfecta de tu Hijo amado. Te damos gracias por las maravillas de tu misericordia y te alabamos con toda la Iglesia cantando para ti un cántico nuevo con nuestros labios, nuestro corazón y nuestras obras. A ti la gloria por Cristo en el Espíritu santo, ahora y por siempre. Amén».⁵⁰

De este modo, mediante el sacramento de la Penitencia, la Iglesia se configura como *hogar de la misericordia* divina, ámbito de la presencia incesante del amor compasivo del Padre, que en su Hijo encarnado ha asumido un rostro humano.

José Luis GUTIÉRREZ-MARTÍN
Pontificia Università della Santa Croce, Roma

⁵⁰ RITUALE ROMANUM, *Ordo Paenitentiae*, 57.

LA PIETÀ POPOLARE COME “LUOGO TEOLOGICO” DELLA MISERICORDIA DIVINA

Le riflessioni sulla «forza evangelizzatrice» della pietà popolare, formulate da Papa Francesco nell'Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* (= EG), aprono la strada a una riconsiderazione del rapporto tra liturgia e pietà popolare, in vista del prossimo Giubileo, per «trovare il modo di comunicare Gesù che corrisponda alla situazione in cui ci troviamo» (EG 121). L'annuncio evangelico non è «da trasmettere sempre con determinate formule stabilite, o con parole precise che esprimano un contenuto assolutamente invariabile», perché «il Popolo di Dio, con i suoi innumerevoli gesti e segni, è soggetto collettivo» dell'annuncio ed è capace di generare «forme così diverse che sarebbe impossibile descriverle o catalogarle» (EG 129). Il popolo di Dio, infatti, «traducendo nella propria vita il dono di Dio secondo il proprio genio, offre testimonianza alla fede ricevuta e la arricchisce con nuove espressioni che sono eloquenti» (EG 122).

In vista del Giubileo della Misericordia sembra opportuno riproporre alcune prospettive di approfondimento sulle forme di pietà popolare che si possono valorizzare e che aiuteranno pastori e battezzati a sperimentare che «ci sono momenti nei quali in modo ancora più forte siamo chiamati a tenere fisso lo sguardo sulla misericordia per diventare noi stessi segno efficace dell'agire del Padre» (*Misericordiae vultus* = MV, 3).

1. SETE DI DIO MANIFESTATA DAI SEMPLICI E DAI POVERI

La tendenza a «rimettere al loro posto alcune devozioni troppo invadenti», tipica del Movimento liturgico, scaturiva dal desiderio di «restituire alla preghiera ufficiale della Chiesa il suo primato e il suo valore». ¹ In questo modo «automaticamente perdevano di importanza

¹ B. BOTTE, *Il movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*. Effatà editrice, Cantalupa (TO) 2009, 48.

certe devozioni e questo non faceva piacere a tutti»;² pertanto Pio XII, nell'enciclica *Mediator Dei*, riconobbe che gli esercizi di pietà, sebbene non appartengano di diritto alla sacra Liturgia, rivestono particolare dignità e importanza, in modo da essere considerati come inseriti in qualche maniera nell'ordinamento liturgico e godono delle ripetute approvazioni e lodi della Sede Apostolica e dei Vescovi.³ Il Papa si riferiva esplicitamente alle preghiere che si recitano solitamente durante il mese di maggio in onore della Vergine Madre di Dio, o durante il mese di giugno in onore del Cuore di Gesù, ai tridui e alle novene, alla «Via Crucis» e concludeva che sarebbe cosa pericolosa e del tutto erronea proporre una riforma di questi esercizi di pietà per costringerli nei soli schemi liturgici.⁴

Riprendendo i concetti espressi in *Mediator Dei*, anche la Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, al n. 13, raccomanda vivamente di custodire e praticare i pii esercizi,⁵ creando una armonia con la liturgia; infatti, «data la sua natura di gran lunga superiore» a essa devono ispirarsi e devono condurre tutto il popolo cristiano (SC 13). Questa riflessione scaturiva dal desiderio dei Padri conciliari di regolare la prassi celebrativa in modo che le feste dei santi non prevalessero sul proprio del tempo, ma forse si prestava a una interpretazione discriminante dei pii esercizi, richiamando alla mente la percezione leggermente negativa del Movimento liturgico. A questo si riferisce Papa Paolo VI nell'Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (= EN), quando, attingendo alla ricchezza delle riflessioni del Sinodo dei Vescovi del 1974, scrive: «Per lungo tempo considerate meno pure, talvolta disprezzate, queste espressioni [di pietà popolare] formano oggi un po' dappertutto

² B. BOTTE, *Il movimento liturgico. Testimonianza e ricordi*, 48.

³ Cfr. Pio XII, Enciclica *Mediator Dei*, in AAS (39) 1947, 586.

⁴ *Ibid.*

⁵ Per i termini del discorso cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti* (= DPPL), Città del Vaticano 2002, n. 6-10.

l'oggetto di una riscoperta»,⁶ perché quando sono ben orientate, soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, sono ricche di valori.⁷ Paolo VI aveva intuito che la carità pastorale deve suggerire a tutti quelli che il Signore ha posto come capi di comunità ecclesiali le norme di comportamento nei confronti di questa realtà, così ricca e insieme così vulnerabile. È necessario anzitutto esservi sensibili, saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili, essere disposti ad aiutarla a superare i suoi rischi di deviazione. « Ben orientata, questa religiosità popolare può essere sempre più, per le nostre masse popolari, un vero incontro con Dio in Gesù Cristo » (EN 48) e un imprescindibile punto di partenza per ottenere che la fede del popolo maturi e divenga più feconda. Ripercorrendo tutto il pensiero di papa Montini, infatti, si nota che egli, accogliendo i principi di *Mediator Dei*, riconosce alla dimensione « popolare » della fede cristiana una forza evangelizzatrice nella vita della Chiesa, per « un vero incontro con Dio in Gesù Cristo » (EN 48).

Il documento conclusivo della V Conferenza Generale dell'Episcopato latino americano, tenutasi ad Aparecida (2007), riprende i principi enunciati in EN, offrendo una riflessione teologica che rilegge il vissuto ecclesiale post conciliare alla luce della pietà popolare. I Vescovi del CELAM scrivono che la pietà popolare penetra delicatamente l'esistenza personale di ciascun fedele, in modo che durante la giornata egli esprima la sua fede attraverso qualche piccolo segno dell'amore di Dio: un crocifisso, un rosario, una preghiera recitata tra le lacrime, per esempio un Padre nostro, uno sguardo verso il cielo (cfr. Aparecida 261). La pietà popolare è un modo autentico di vivere la fede, un modo per sentirsi parte della Chiesa, una forte confessione del Dio vivo, che si compie nella storia, un'opera di evangelizzazione per cui il popolo cristiano evangelizza se stesso e compie la vocazione missionaria della Chiesa (cfr. Aparecida 264).

⁶ EN 48.

⁷ cfr. EN 48.

2. MERITATA ATTENZIONE ALLE ESPRESSIONI DELLA PIETÀ POPOLARE

Raccogliendo l'eredità dei suoi predecessori Giovanni Paolo II⁸ e Benedetto XVI,⁹ il Papa Francesco nell'EG ribadisce l'importanza della pietà popolare nel contesto dell'evangelizzazione, ma aggiunge: «L'evangelizzazione gioiosa si fa bellezza nella Liturgia in mezzo all'esigenza quotidiana di far progredire il bene. La Chiesa evangelizza e si evangelizza con la bellezza della Liturgia, la quale è anche celebrazione dell'attività evangelizzatrice e fonte di un rinnovato impulso a donarsi» (EG 24). Accanto all'esperienza liturgica, Papa Francesco raccomanda la necessità di «evangelizzare le culture per inculturare il Vangelo» (EG 69) e individua nella pietà popolare la modalità in cui la fede ricevuta si è incarnata in una cultura e continua a trasmettersi (cfr. EG 123); infatti la pietà popolare è «una realtà in permanente sviluppo, dove lo Spirito Santo è il protagonista» (EG 122).

Il Papa scrive che ci sono tante situazioni in cui culture popolari cattoliche sperimentano alcune debolezze che devono ancora essere sanate dal Vangelo: il maschilismo, l'alcolismo, la violenza domestica, una scarsa partecipazione all'Eucaristia, credenze fataliste o superstiziose che fanno ricorrere alla stregoneria, eccetera (cfr. EG 69). Il Magistero ha offerto tanti spunti di riflessione e tanti rimedi per aiutare sacerdoti e battezzati a curare queste piaghe della vita sociale, ma, conclude il Papa, «è la pietà popolare il miglior punto di partenza per sanarle e liberarle» (EG 122), perché essa «costituisce un valido e imprescindibile punto di partenza per ottenere che la fede del popolo acquisti maturità e profondità» (DPPL 64). Infatti in forza del sacer-

⁸ Senza alcuna pretesa di completezza, si pensi in modo particolare ad alcune formulazioni contenute in *Catechesi tradendae*, 54; *Direttorio generale per la catechesi*, 195-196; *Familiaris Consortio*, 61; *Ecclesia in America*, 16; *Ecclesia in Europa*, 79; *Pastores gregis*, 40, oltre al *Direttorio su pietà popolare e liturgia*.

⁹ Si pensi a *Sacramentum caritatis*, 66-68; *Verbum Domini*, 65.88; *Ecclesia in Medio Oriente*, 67.

dozio battesimale di cui parla il Concilio, « il popolo evangelizza continuamente se stesso », come si leggeva già nel documento conclusivo di Puebla e nel documento conclusivo di Aparecida. In questo modo il Papa chiarisce la differenza sostanziale tra quelle forme di pietà che insistono molto sulla dimensione individualistica del vivere la fede, che non spingono a una conformazione a Cristo e al Vangelo, e un'esperienza profonda di incontro del popolo di Dio con il Vangelo (cfr. EG 122). Infatti « esiste un certo cristianesimo fatto di devozioni, proprio di un modo individuale e sentimentale di vivere la fede, che in realtà non corrisponde ad un'autentica "pietà popolare" » (EG 70).

Rileggendo l'esperienza della pietà popolare alla luce delle categorie ecclesiologiche si comprenderà che il popolo di Dio si riconosce come tale proprio nelle manifestazioni di una fede semplice. Sacramenti, pellegrinaggi, processioni, feste patronali, novene, rosari, voti e fioretti sono tutte occasioni in cui, in vario modo, la religiosità è ricompresa, purificata, trasformata ogni volta di più. Il popolo di Dio attraverso queste esperienze incultura la sua fede (cfr. Aparecida 258) e rinuncia alla sua autosufficienza e vive l'esperienza di un mistero che lo supera. Questo offre una base esperienziale, storica, culturale ed ecclesiologica alla pastorale popolare,¹⁰ nella quale tutte le persone, anche le più povere e umili, sono considerate soggetto in grado di pensare con categorie proprie, capaci di vivere legittimamente la fede e di creare un cammino a partire dalla propria cultura popolare. Infatti, come già scriveva Paolo VI, la pietà popolare « comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione » (EN 48).

¹⁰ Cfr. J.C. SCANNONE: « Perspectivas eclesiológicas de la 'Teología del Pueblo' en la Argentina », in F. CHICA (et al, eds.), *Ecclesia tertii millenni advenientis. Omaggio al P. Ángel Antón*, Piemme, Casale Monferrato 1997, 696.

3. GUIDA AL VERO INCONTRO CON DIO IN GESÙ CRISTO

«La Chiesa vive una vita autentica quando professa e proclama la misericordia – il più stupendo attributo del Creatore e del Redentore – e quando accosta gli uomini alle fonti della misericordia del Salvatore di cui essa è depositaria e dispensatrice» (MV 11). Per fare ciò si serve di ogni mezzo a sua disposizione e attraverso le forme della pietà popolare mostra a tutti i suoi figli che Dio rivela la sua onnipotenza soprattutto con la misericordia e il perdono (cfr. MV 6). Il Giubileo, dunque, offrirà una occasione speciale, in cui tutti i battezzati potranno sperimentare che l'architrave che regge la Chiesa è la misericordia (cfr. MV 10) e che la pietà popolare è autentica espressione dell'azione missionaria del Popolo di Dio (cfr. EG 122).

Sulla base di questi principi, il popolo di Dio è chiamato a riscoprire e recuperare in occasione dell'Anno santo quelle forme di pietà popolare che gli permettano di sperimentare la misericordia divina nella propria cultura e nella propria situazione di vita e che favoriscano una piena, attiva e consapevole partecipazione alle celebrazioni liturgiche (cfr. SC 14). La cultura, infatti, è «qualcosa di dinamico, che un popolo ricrea costantemente, e ogni generazione trasmette alla seguente un complesso di atteggiamenti relativi alle diverse situazioni esistenziali, che questa deve rielaborare di fronte alle proprie sfide» (EG 122). In questo contesto si rivela attuale la raccomandazione di Paolo VI, perché coloro che si occupano della cura d'anime assumano un atteggiamento pastorale nei confronti della pietà popolare. Egli, a questo proposito, scriveva: «occorre esservi sensibili, saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili, essere disposti ad aiutarla a superare i suoi rischi di deviazione» (cfr. EN 48).

La pietà popolare deve essere in piena armonia con l'esperienza liturgica e a questa deve condurre ogni credente. Già Romano Guardini aveva chiarito i rapporti tra le due realtà: «Mai si potrà pretendere che la liturgia costituisca la forma esclusiva della vita religiosa comune. Questo significherebbe misconoscere le esigenze religiose del popolo credente. Piuttosto vi saranno sempre, accanto alle forme liturgiche,

quelle della pietà popolare variamente atteggiate in corrispondenza alle mutevoli condizioni storiche, nazionali, sociali, locali. Nulla sarebbe più errato del voler sopprimere, per amore della liturgia, sane e preziose forme di vita religiosa popolare; oppure anche solo del voler adattare queste ultime alla prima. (...) Tuttavia il primato deve essere riconosciuto al culto liturgico».¹¹

3.1. *Il pellegrinaggio ai santuari è fonte di evangelizzazione*

Un segno caratteristico del Giubileo è il pellegrinaggio, « momento e parabola del cammino verso il Regno », ¹² nel quale ogni cristiano è chiamato a rileggere il proprio percorso di vita in prospettiva escatologica. « La vita è un pellegrinaggio e l'essere umano è *viator*, un pellegrino che percorre una strada fino alla meta agognata » (MV 14). La meta del prossimo Giubileo è la misericordia, e il pellegrinaggio, quindi, diventa un itinerario di conversione personale, un modo per guardare l'uomo con lo sguardo del Padre amorevole, che attende e accoglie il figlio, gioisce per il suo ritorno e gli corre incontro (cfr. Lc 15,20). Il pellegrinaggio è cammino di orazione, caratterizzato da una preghiera semplice, spesso conosciuta a memoria o litanica, e dal canto popolare, che accompagna il cammino e, unito alla preghiera corale, conferisce al percorso una connotazione festiva.

Ogni pellegrino che parte lascia, anche se per pochi giorni, le sue sicurezze affettive e materiali. Percorrere la strada con altri fratelli e sorelle, nuovi compagni di viaggio, aiuterà a riscoprire l'appartenenza a un popolo e a ripensare la propria vita e le relazioni con coloro che sono rimasti a casa. A ogni sosta il pellegrino rilegge le tappe della sua esistenza e si riconcilia lentamente con il suo passato. Sostenendo lungo il viaggio i viandanti che incontra, egli può fasciare di nuovo simbolicamente le piaghe di ogni fratello, di quello che ha abbandona-

¹¹ R. GUARDINI, *Lo Spirito della liturgia*, tr. *Vom Geist der Liturgie*, Morcelliana, Brescia 1996, 19.

¹² DPPL 286.

to lungo la strada o di quello che ha soccorso in fretta e con distacco. Il pellegrino riscopre nella Chiesa l'amore del buon samaritano, che fascia innanzitutto le ferite della sua storia personale, si prende cura di lui, lo accompagna alla locanda e lo affida all'albergatore, cioè alla comunità credente, perché lì riprenda forza. La vicinanza dell'uomo agli uomini, che si realizza nel pellegrinaggio, aiuterà ciascuno a ricomprendere la dimensione del perdono delle offese subite e il bisogno di chiedere perdono per i torti commessi; risveglierà la consapevolezza della comunione tra i fratelli, che deve caratterizzare l'esistenza cristiana.

Partecipare al pellegrinaggio in occasione del Giubileo significa « essere strumenti del perdono, perché noi per primi lo abbiamo ottenuto da Dio » (MV 14). Il pellegrinaggio diventa esperienza di misericordia ricevuta e donata: ciascuno incontra nel fratello il volto misericordioso del Padre e cambia vita. Così si accorge che è necessario aprire gli occhi per guardare le miserie del mondo e le ferite del prossimo. A proposito dei rapporti con gli altri, Ppapa Francesco scrive: « le nostre mani stringano le loro mani, e tiriamoli a noi perché sentano il calore della nostra presenza, dell'amicizia e della fraternità » (MV 15). In questo modo il pellegrinaggio diventa un percorso che porta a uscire da noi stessi per incontrare le tante situazioni di precarietà e di sofferenza che sono presenti nel mondo di oggi (cfr. MV 15). Ogni credente in quanto membro della Chiesa è chiamato a curare le ferite, a lenirle con l'olio della consolazione e a curarle con la solidarietà e l'attenzione (cfr. MV 15).

3.2. La processione è segno della Chiesa in cammino

Nell'anno Giubilare accanto al pellegrinaggio acquisterà un valore speciale la processione, che mette in luce l'esperienza della Chiesa come popolo di Dio in cammino. La comunità cristiana si mette in marcia con Cristo e alla sua sequela; andando per le strade della città terrena si muove verso la Gerusalemme celeste, dove ciascuno sarà accolto alla fine della sua vita e sperimenterà l'abbraccio del Padre, che radunerà nel suo regno tutti i figli. In alcune fasi critiche della storia ecclesiastica la processione ha fatto prevalere le manifestazio-

ni esterne sulle disposizioni interiori e ha costituito un modo per mostrare la magnificenza degli apparati, la ricchezza e la potenza di alcune corporazioni che si occupavano degli allestimenti, lasciando trapelare l'idea che la grandiosità delle forme esteriori rendesse gloria alla maestà di Dio. Oggi la processione deve essere concepita alla luce della prospettiva missionaria della Chiesa, che rivolge il suo annuncio a tutte le genti e testimonia la sua fede attraverso un cammino compiuto insieme. Tutto dunque sarà improntato alla semplicità e alla autenticità, sarà il frutto di un percorso di comunione nella fede e nella vita cristiana.

Nell'anno Giubilare le processioni del Signore, della Madre del Salvatore e dei santi annuncino che la Chiesa vive la comunione dei santi (cfr. MV 22) e cammina con loro e con Maria alla sequela di Cristo, per scoprire il volto di Dio, che rivela la sua onnipotenza e grandezza soprattutto con la misericordia e il perdono (cfr. MV 6).

3.3. Varcare la Porta Santa per farci abbracciare dalla misericordia

Il pellegrinaggio e la processione si concludono con il passaggio attraverso lo spazio liminale del portale, segno del Cristo che dice «Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo» (Gv 10,9). Si ripensi alle parole del Salmo 99,4-5: «Varcate le sue porte con inni di grazie, i suoi atri con canti di lode, lodatelo, benedite il suo nome; poiché buono è il Signore, eterna la sua misericordia, la sua fedeltà per ogni generazione». E il Salmo 117,19-20: «Aprite le porte della giustizia: voglio entrarvi e rendere grazie al Signore. È questa la porta del Signore, per essa entrano i giusti».

L'ingresso in chiesa pertanto deve essere esperienza di un autentico incontro con l'amore accogliente del Padre, ovvia conclusione di un percorso di perdono ricevuto da Dio e concesso agli altri, lavacro di rigenerazione che purifica dalle colpe. L'ingresso nell'aula è incontro con Cristo sposo, che è sempre presente nella sua Chiesa, specialmente nelle azioni liturgiche ed è operante con la sua potenza nei sacramenti (cfr. SC 7).

La meta del pellegrinaggio è il santuario, in cui «molti pellegrini prendono decisioni che cambiano la loro vita» (Aparecida 260). Nell'edificio sacro si celebra la conclusione del cammino, che raggiunge il traguardo: la chiesa è la casa del popolo di Dio, il luogo in cui il Signore accoglie i suoi figli, per dare loro la gioia e il riposo dalle fatiche. La celebrazione del sacramento della riconciliazione rappresenta il migliore epilogo del percorso di conversione e la celebrazione eucaristica è l'evento centrale del pellegrinaggio stesso, in cui tutto il cammino raggiunge la sua pienezza nell'incontro sacramentale con il Risorto. La partecipazione al banchetto eucaristico è il fondamento della comunione del popolo cristiano: solo nell'Eucaristia celebrata e comunicata i singoli diventano una cosa sola nel Corpo di Cristo.

Nel tempo del pellegrinaggio, o della processione, e della sosta in chiesa ci sarà spazio anche per altre forme di pietà, che si rivolgono alla Madre del Signore e ai santi (cfr. DPPL 183. 226). Per questo motivo, nei santuari si promuovano spesso manifestazioni di pietà popolare che esprimono il sentire di un popolo o di una comunità, siano ricche di una connaturalità affettiva che scaturisce solo dall'amore vero e siano il frutto di una vita di fede del popolo cristiano. Accendere una candela, baciare una immagine, bere l'acqua di una fonte che si trova nell'area del santuario, recitare una preghiera particolare legata a un luogo sacro sono forme di pietà che, se realmente autentiche, condurranno all'esperienza sacramentale e provocheranno l'inizio di un profondo cambiamento di vita alla luce del Vangelo.

3.4. La Passione di Cristo nell'orizzonte della misericordia

L'evangelista Matteo narra che nel primo giorno degli Azzimi, alla sera, Gesù uscì dal cenacolo «dopo aver cantato l'inno» (26,30). Si tratta del Salmo 136, che Israele pregava nelle grandi feste liturgiche e che alla fine di ogni versetto acclama «eterna è la sua misericordia». Così mentre istituiva l'Eucaristia quale memoriale perenne della sua Pasqua, Gesù volle porre questo atto supremo della Rivelazione alla luce della misericordia. E in quella medesima prospettiva «viveva la

sua passione e la sua morte, cosciente del grande mistero di amore che si sarebbe compiuto sulla croce» (MV 7).

I credenti ripercorrono le ultime ore della vita di Gesù attraverso il pio esercizio della *via Crucis*, che costituisce la sintesi di varie devozioni sorte fin dall'alto Medioevo e raccoglie una memoria viva delle parole e degli avvenimenti degli ultimi giorni della vita terrena di Cristo. Durante la sosta presso il santuario in occasione del pellegrinaggio, questo pio esercizio costituisce una tappa fondamentale per rivivere il dono d'amore che Gesù ha offerto al Padre per la salvezza del genere umano. Dalla contemplazione della passione e morte di Cristo, infatti, scaturisce un'esperienza di misericordia che cancella le colpe e riammette a contemplare il volto del Padre.

Nei pressi del santuario, di solito lungo un percorso in salita, trovano posto statue, immagini o bassorilievi che raffigurano le scene del cammino di Gesù, spesso di dimensioni naturali. La raffigurazione visiva, unita ai testi delle meditazioni, che propongono l'ascolto dei brani biblici, prediligono un linguaggio nobile e semplice, che aiuta il credente a rivivere quegli ultimi istanti di vita durante i quali il Cristo volle offrire se stesso per la redenzione del mondo.

3.5. *Contemplazione dei misteri della misericordia*

Tra le varie forme di pietà popolare mariana il rosario riveste un ruolo speciale, sia per la semplicità della struttura celebrativa che per la diffusione che trova presso il popolo. Per questo motivo durante il pellegrinaggio è molto conveniente che i fedeli ne recitino almeno una parte, obbedendo alla raccomandazione di pregare con insistenza.

Il rosario non può essere interpretato in contrapposizione con la preghiera liturgica, perché se la liturgia, azione di Cristo e della Chiesa, è azione salvifica per eccellenza, esso è una contemplazione salutare, una meditazione su Cristo con Maria. «L'immergersi, di mistero in mistero, nella vita del Redentore, fa sì che quanto Egli ha operato, e la Liturgia attualizza, venga profondamente assimilato e plasmato l'esistenza» (*Rosarium Virginis Mariae* = RVM, 13). Poiché «nessuno come

Maria ha conosciuto la profondità del mistero di Dio fatto uomo» (MV 24), i ricordi di Gesù, impressi nell'animo della Madre, l'hanno accompagnata in ogni circostanza, portandola a ripercorrere col pensiero i vari momenti della sua vita accanto al Figlio. Sono stati quei ricordi a costituire, in certo senso, il «rosario» che Ella stessa ha costantemente recitato nei giorni della sua vita terrena (cfr. RVM 11).

È auspicabile che nell'anno Giubilare la recita di questa preghiera costituisca una contemplazione della vita di Cristo - e del suo mistero Pasquale - e aiuti il credente a meditare sul fatto che Gesù con la sua parola, con i suoi gesti e con tutta la persona rivela la misericordia di Dio (cfr. MV 1). Pertanto, soprattutto nella recita comunitaria del rosario, per far risaltare il fondamento biblico e dare maggiore profondità alla meditazione, è utile che l'enunciazione del mistero sia seguita dall'ascolto di un passo biblico corrispondente. In questo modo la comunità cristiana nutrirà la sua preghiera con la Parola di Dio e riascolterà in essa le opere che il Padre ha compiuto rivelando la sua misericordia nei confronti del popolo. Infatti «il rosario è uno dei percorsi tradizionali della preghiera cristiana applicata alla contemplazione del volto di Cristo» (RVM 18), «il volto della misericordia del Padre» (MV 1).

Infine, nella recita del rosario sarà opportuno trovare le forme per mettere in risalto che Maria è la Madre della misericordia e con il suo sguardo ci aiuta a riscoprire la gioia della tenerezza di Dio. Ella ha custodito nel suo cuore la divina misericordia e nel *Magnificat* ha cantato che la sua misericordia si estende di generazione in generazione (cfr. Lc 1,50). Anche la semplice recita della «Salve Regina» aiuta a invocare Maria, affinché continui a volgere su di noi i suoi occhi misericordiosi (cfr. MV 24).

4. PER UN CAMBIAMENTO DEL CUORE

Una delle più frequenti riserve espresse nei confronti della pietà popolare consiste nella percezione che essa sia separata dall'esperienza liturgica e che corra il rischio di degenerare in forme spettacolari o

esteriori, senza orientare la vita dei credenti alla sequela di Cristo. L'organizzazione e la celebrazione del Giubileo, con particolare riferimento alle pratiche di pietà popolare, devono tener conto di quanto Papa Francesco ha scritto in MV, raccomandando il cammino di autentica conversione che deve caratterizzare questo anno, per offrire occasioni concrete di riflessione sulla propria condotta di vita.

Le manifestazioni di pietà popolare, collocate in questo contesto, dovranno essere orientate in modo da rivelare che la presenza della Chiesa è un'oasi di misericordia (cfr. MV 12). Così attraverso le espressioni di culto che si ispirano a forme peculiari derivanti dal genio del popolo, la Chiesa «raggiunge il cuore e la mente di ogni persona» (MV 12), non solo per introdurla alla duplice esperienza della santificazione degli uomini e della glorificazione di Dio che appartiene alla natura della liturgia (cfr. SC 10), ma anche per guidarla a conformare la propria vita a quella del Salvatore.

La pietà popolare dovrà sensibilizzare a una presa di coscienza delle tante situazioni di precarietà e di sofferenza presenti nel mondo di oggi (cfr. MV 15), di fronte alle quali non si può rimanere indifferenti. Infatti essa deve spingere tutti a «portare una parola e un gesto di consolazione ai poveri, annunciare la liberazione a quanti sono prigionieri delle nuove schiavitù della società moderna, restituire la vista a chi non riesce più a vedere perché curvo su se stesso, e restituire dignità a quanti ne sono stati privati» (MV 16). Nei pressi di molti santuari sorgono già luoghi di accoglienza per i poveri, i malati, i sofferenti: per rendere la pietà popolare autentico incontro col volto sofferente di Cristo sarà opportuno offrire ai pellegrini la possibilità di dedicare un periodo di tempo al servizio verso i più deboli, per esercitare le opere di misericordia corporali. In questo modo la sosta presso il santuario sarà caratterizzata dal binomio preghiera-servizio, che aiuterà i pellegrini a riscoprire la dimensione della carità e dell'amore al prossimo. Si valorizzi questo atteggiamento di disponibilità, perché diventi per il fedele in pellegrinaggio una prassi abituale nella comunità parrocchiale in cui vive, un frutto di misericordia che scaturisce dal Giubileo.

In occasione di alcune celebrazioni, per esempio memorie di Santi o della Beata Vergine Maria, è invalso l'uso di «benedire a motivo di devozione»¹³ cibi e bevande, che ognuno porta a casa e consuma in famiglia. Il Giubileo potrebbe offrire anche l'occasione per una rilettura di queste forme di pietà popolare, trasformando il gesto in un'esperienza di comunione con gli altri o in un «segno del perdono». Si potrebbe suggerire ai fedeli che hanno partecipato alla benedizione di invitare i vicini e gli amici per condividere i cibi benedetti. Oppure si potrebbe proporre di farne dono a persone con le quali si sono interrotti i rapporti di fraterna amicizia o di parentela, a causa di litigi e rancori. In questo modo il Giubileo sarà una vera riscoperta della misericordia del Padre, che genererà la capacità di essere misericordiosi verso i fratelli, amandoli come Dio li ama, perché il perdono è una forza che risuscita a vita nuova e infonde coraggio per guardare al futuro con speranza (cfr. MV 10).

Giuseppe MIDILI, O. Carm.

Direttore Ufficio Liturgico, Vicariato di Roma

¹³ *Benedizionale*, n. 1624.

NEITHER MALE NOR FEMALE:
THE MIRACLE & MEANING OF 'SONSHIP'
IN CHRIST JESUS *

I. INTRODUCTION

My task this morning is to respond to your invitation to assist you as you begin your reflection upon the translation and meaning of 'sons of God' as found in the New Testament, not least in Saint Paul's letters to the Galatians and to the Romans.

The multiplicity of Scriptural translations that abound today is, on the one hand, good, but on the other hand, from a teaching point of view, occasionally confusing. I was reminded of this recently when, visiting elsewhere I heard 'Ephraim', in the Book of the Prophet Hosea, being referred to as *as a soggy dough!* (Hosea 7:8) It certainly arrested my attention and I was curious to look it up. In the King James and the Revised Standard versions it comes out as, *Ephraim is a cake not turned*, while in the New English Translation, as *Ephraim is like a ruined cake of bread that is scorched on one side*. In the famous Douay Rheims version, *Ephraim is become as bread baked under the ashes, that is not turned*. And in the World English Bible as *a pancake not turned over*. Soggy indeed! However, no matter which of these you may prefer, what is under consideration in this talk is not simply a matter of phraseology but of Christology. And by that I mean not only what a text may be saying about Christ but, as a consequence, what it may also be saying about us because of what it is saying about Christ.

* Address to the Canadian Conference of Catholic Bishops 15 September 2014.

I would like to approach this by first of all looking at what is presently required of translation by *Liturgiam authenticam*; then by reflecting upon the theological import of ‘filial phrases’ as understood at the time of the great Christological Councils; then by a light exegetical brushing of the texts; and finally by considering ‘creation’ itself as a language of Revelation.

II. PRINCIPLES OF TRANSLATION

Comme le prévoit and *Liturgiam authenticam*

Let me cut to the chase and address briefly the principles of translation. The major difference between *Comme le prévoit* (1969), which governed translation for the first liturgical books, and *Liturgiam authenticam* (2001), which thus far has determined the translation of the *Missale Romanum* in English, French and some Spanish speaking countries, together with *La Bible – Traduction Officielle Liturgique pour les catholiques francophones*, was that the Holy See in its directives opted for a shift of the guiding principle of translation from that of ‘dynamic or functional equivalence’ in 1969 to the principle of ‘formal equivalence’ in 2001. Dynamic equivalence was achieved when a translator detached the ‘content’ of an utterance from the ‘form’ in which it was expressed. A good example of this can be seen by comparing the differences in the Third Eucharistic Prayer in the Missal we formerly used and the one we use today. Previously, we said *so that from east to west a perfect offering may be made*.

The proponents of dynamic equivalence tell us that *from east to west* conveys the same information as *from the rising of the sun to its setting*, which we now say. And so it does, in the dry language of the cartographer. But the meaning of this phrase is richer: it has a temporal dimension as well as a spatial one. Both meanings could have been made explicit by saying *from east to west and from dawn to dusk*, but I would claim that by staying closer to the form of expression that we find in the Book of the Prophet Malachi (1:11), and I quote:

See, from the rising of the sun to its setting all the nations revere my Name and everywhere incense is offered to my Name as well as a pure offering.

– a richer and more evocative text has been produced, bringing to the mind of the worshipper the beauties of the sunrise and sunset and the closeness of these texts to Sacred Scripture – the very words which God uses to reveal himself!

Another example, in the Fourth Eucharistic Prayer, can be found in the phrase *the fruit of the vine* which we now say in the Institution Narrative. Formerly, we said *he took the cup filled with wine*. Some argued that *the fruit of the vine* means the same as the single word *wine*, and that the simpler expression of dynamic equivalence should be preferred. But we hear the words *the fruit of the vine* on the lips of Jesus in all three synoptic Gospels – which I would consider as being more than enough reason to respect their form. Furthermore this phrase has a powerful salvific resonance because of the symbolic value accorded to the vine plant and the vineyard in Scripture, as recalled by Jesus' elaboration in John 15 of the image of Himself as the true vine, His Father as the vinedresser, and ourselves as the branches. This picks up on an even earlier usages in Isaiah 5 – the famous "Song of the Vineyard" – and the Lord's lament at the degeneracy of his once choice vine in Jeremiah 2.

Although these examples have nothing directly to do with the translation we are looking at today, they do demonstrate the importance of a word or a phrase, and not least a word or a phrase that is found in the Scriptures.

Dynamic equivalence has become an outmoded idea. Even its originator, Eugene Nida, a Belgian Baptist minister and scholar, ceased to use it in his later writings. Over the last forty years specialists in language have become more aware that the form we choose for an utterance is itself expressive of our purpose in speaking. The Holy See in *Liturgiam authenticam* has opted for this.

III. ST GREGORY OF NYSSA AND THE TRINITARIAN DEBATE

I would like to build a bridge at this point, between translation and the exegesis of the phrase *sons of God* by considering significant Christological consequences in the use of words. To help me do this, I shall make recourse to the patristic period from Nicea to Chalcedon through the eyes of St Gregory of Nyssa (335-395), the youngest of the three Cappadocian Fathers.

Gregory was an erudite theologian who made massive contributions to the doctrine of the Trinity, building on the Nicene Creed. His definition of the Trinity as ‘one essence – οὐσία – in three persons – ὑποστάσεις’ was the formula adopted by the Council of Constantinople in 381, which, by applying Nicea’s logic to the broader Trinitarian question, advanced further the end of Arianism, which was defeated in principle at Nicea, but the formula had not yet taken firm hold in every part of the Church.

In his work *Contra Eunomium III*, which was written a little earlier than the Council of Constantinople, Gregory advocates the truth of consubstantiality. He states that the differences between the three persons of the Trinity reside in their relationships with each other. This is really important for us to bear in mind. The triune nature of God is revealed through divine action (despite the unity of God in His action).

The big question that was raging at Nicea and which is still pertinent today was: is Jesus, the Son, to be placed on the side of God or the side of creatures? The official answer, *God from God, light from light, true God from true God, begotten, not made, consubstantial with the Father*, took a little time to permeate into the full consciousness of the Church. Today we take it for granted. Its importance, however, is massive, because it spells out, in the light of the Gospels, the power of Jesus, God-made-man, as the sole redeemer of the world. Salvation is nothing less than the direct action of God in the physical conditions of time and place here on earth. It similarly indicates to us that, in Jesus, we have knowledge of God ‘in Himself’ which sets a new challenge

for the spiritual exegesis of the New Testament – i.e., penetrating the words of Scripture so as to discover the interior logic of the Incarnate Son in relation to his Father. This relationship is key to understanding not only who Jesus is, but who we are, ‘in Christ’, in relation to the Father. For, as we read in Romans: ... *you did not receive the spirit of slavery to fall back into fear, but you have received the Spirit of adoption as sons, by whom we cry, “Abba! Father!” The Spirit himself bears witness with our spirit that we are children of God, and if children, then heirs—heirs of God and fellow heirs with Christ ...* (Rm 8:15-17).¹

Gregory of Nyssa, not only a great theologian but also an impressive philosopher, maps a theology of the unknowability of God through his mystical exploration of the divine persons. Probably no author of the period emphasises as much as Gregory does the incomprehensibility of God and the consequent truths that all names attributed to him are analogous. His conclusion to this fact, however, is somewhat different from what we may be inclined to draw. We are perhaps more disposed to say that we should therefore employ and explore a new range of names in order to make them intelligible and acceptable. Gregory, instead, draws a very different conclusion. He explains that if God is incomprehensible and all names for him are analogous, then we are more than ever reliant on the names given to us by Divine Revelation. And within this divine pedagogy the weight clearly falls on the names Father, Son and Holy Spirit. This weight reveals a massive and deeply fundamental truth about God, for these are names of relationships that clearly have an ecclesial dimension.

It is through the narrow door of specific, limited names that we enter into a realm of infinite expansion. The names are not merely analogous but also anagogical. They open up for us the intimate identity of all created being in relation to God, *through whom all things were made.*

¹ Scripture quotations are taken from the *English Standard Version Bible* (ESV) (Oxford University Press, 2001)

Gregory does not hide from the truth of the fact that God's being utterly transcends created being, and yet God makes himself present, puts himself into relationship with created beings. As we stand before God, in his presence, human thought and language fail miserably. Nonetheless, God makes himself present, and his presence gives rise to thought and language. The significance of the Incarnation is an infinite being in a finite form. This is clearly not a fruit of human ingenuity.

As one theologian puts it, we must be wary of the human tendency to make our own thinking powers the measure of God!² Saint Gregory explains it this way:

We say that it is a terrible and soul-destroying thing to misinterpret these Divine utterances and to devise in their stead assertions to subvert them— assertions pretending to correct God the Word, Who appointed that we should maintain these statements as part of our faith. For each of these titles understood in its natural sense becomes for Christians a rule of truth and a law of piety. For while there are many other names by which Deity is indicated in the Historical Books, in the Prophets and in the Law, our Master Christ passes by all these and commits to us these titles as better able to bring us to the faith about the Self-Existent, declaring that it suffices us to cling to the title, "Father, Son, and Holy Spirit," in order to attain to the apprehension of Him Who is absolutely Existent, Who is one and yet not one.³

This brief text is very forceful. I think it is crucial for the question under consideration and indeed for all the language of Scripture and how we must still use it today.

Father Jeremy Driscoll OSB, a highly respected Sacramental Theologian, in his excellent little book "What Happens at Mass", in the commentary on the 'Our Father' says this, which is very much in line with patristic thought:

² Cfr., *Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics* by Thomas F. Torrance (T&T Clark, Edinburgh: 1995).

³ Gregory of Nyssa, *Refutatio confessionis Eunomii* 17 (GNO 2: 314; PG 45: 468D-469A; NPNF 5: 102).

Sometimes nowadays it is said that the name “Father” for God gives too strong a masculine image for our understanding of God and so should be eliminated or at least used alongside feminine names and images as well. Of course God is neither a he nor a she, and so no name and no number of rightly balanced feminine and masculine names can in themselves ever express who God is. But we Christians know God and address ourselves to God in the way that Jesus taught us. When Jesus teaches us the name “Father” for our most intimate address to God—in imitation of his own—we have just one more instance of the miracle of Christ’s incarnation, the miracle in which finite, limited forms are made capable of bearing infinite divine realities. The finite, limited form—in this case the name “Father”—bends under the weight of the divine reality it carries and is re-defined beyond its limitations. If Father were a term of our own invention for God, then it could be justifiably complained that it is hopelessly lopsided and limits God to masculine categories, that it runs the risk of simply evoking the deficiencies of particular, earthly, failed, and bad fathers. But in the mouth of the eternal Word become flesh, “Father” is the finite, limited name he gave us, which is a gate through which we pass into an infinite reality; namely, his own loving relation to the Source from which he himself is eternally begotten.⁴

From this central moment in Jesus’ Revelation of the divine mystery and our relationship to that mystery, we must also understand the divine name “Son” for Jesus, which expresses in human language his relationship to the Source from which he is eternally begotten.

IV. FILIAL CLAIMS IN GALATIANS & ROMANS

Let us now turn to Saint Paul’s writings. In chapters 3 and 4 of Paul’s letter to the Galatians, we discover (keeping Paul’s emphasis) the basis for the expression as well as the significance of the relationship to God that believers in Jesus receive precisely by believing. Put bluntly: whatever relationship the eternal Word has with the Source from which he is eternally begotten— Revelation uses the finite, lim-

⁴ *What Happens at Mass*, Jeremy Driscoll OSB., (Gracewing Publishing, London, and Liturgy Training Publications, Chicago, 2005), pp. 112-113.

ited names “Father” and “Son” for this infinite relationship— and that is the very same relationship in which believers are established through Baptism. Whatever it is and however it is that Jesus relates to God, the name given us from Scripture for that relationship is “Son.” To say “sons in the Son” is to say that whatever relationship Jesus has is now bequeathed to all believers; so, *For in Christ Jesus you are all sons of God, through faith. This happens through Baptism: For as many of you as were baptized into Christ have put on Christ. There is neither Jew nor Greek, neither slave nor free, there is neither male nor female, for you are all one in Christ Jesus* (Gal 3: 26-28)

Following on from this, the human, limited, finite name for the “one thing” that we all are “in Christ Jesus” is “son.” But the use of the word here is to be distinguished from what could be said about human beings and their relationship to God by virtue of their natural creation. In this regard, we can comfortably and logically say that through natural creation by God, in some metaphorical way, men and women can indeed be called the sons and daughters of God. But something more, ontologically richer, is given to the sons and daughters of God “in Christ Jesus.” They all receive his same relationship to the Source that Jesus expressed in human language with the name *Abba! Father!*

This is why immediately after saying *there is neither male nor female*, Paul can comfortably explain, *But when the fullness of time had come, God sent forth his Son... that we might receive adoption as sons.* (4:4) Here the name “Son” for the one sent forth from God, and the noun “adoption as sons” means that all of us become, by adoption, what the Son is by nature from all eternity. The text continues: *And because you are sons [that is, what we have been made to be by adoption, not by creation], God has sent the Spirit of his Son into our hearts, crying, ‘Abba! Father!’* (4:6) *So you are no longer a slave, but a son, [i.e., this ‘thing’ the Son is from all eternity], and if a son, then an heir through God. So through God you are no longer a slave but a son and if a son then an heir.* (4:7) Being an heir to the promise is the point of the whole argument that begins in chapter three where Paul says: *Now the promises were made to Abraham and to his offspring. It does not say, “And to offsprings,” referring to many, but referring*

to one, "And to your offspring," who is Christ. (3:16) We can inherit the promise only if we are "sons," which is what we have been made by adoption.

In all of this, the term "sons" no longer refers to our natural condition in virtue of creation (male or female) or socially (slave or free), or nationally (Jew or Greek) but all alike are whatever it is that Christ Jesus is in relation to the one whom he calls *Abba, Father!* All are "sons" in the "Son." This is said in human language which in the words of Jeremy Driscoll, *bends under the weight of the divine reality it carries and is re-defined beyond its limitations.*⁵

Chapter eight of Romans, written after Galatians, makes it clear that in both passages what is at issue is the basic transformation brought about in the believer in Christ through Baptism. (Romans 8 is part of the larger development of Romans 5-8, which includes the forceful teaching on Baptism in 6: 3-11.) Many exegetes think that in both passages Paul is alluding to a moment in the rite of Baptism itself when, having died to sin by being buried with Christ, the newly baptised emerges from the waters of the font with the shout (cf. Gal 4: 6 "crying", and Rom 8: 15 "cry") *Abba! Father!* to express their new condition and relationship with God. (The counterpart to this is expressed in Acts 13: 33, where in preaching, St. Paul describes the resurrection as the fulfilment of Psalm 2: 7, *you are my Son, today I have begotten you.*) (Among the many remarkable works written by the theologian, Father Paul Murray OP, in his excellent book, *Praying with Confidence, Aquinas on the Lord's Prayer*, he notes that Aquinas, citing Pseudo-Augustine in his commentary on St Luke, refers to the baptised as also being begotten in Baptism by the Father.⁶) Now in chap-

⁵ *Ibid.*

⁶ *Praying with Confidence, Aquinas on the Lord's Prayer*, Paul Murray OP, (Continuum, London, New York, 2010) Pseudo-Augustine (App.Serm.84) cited by St Thomas in *Catena Aurea*, Lk 11:1, in *Sancti Thomae Aquinatis opera Omnia*, Parma edition, Vol 12, p. 127: "To proclaim what you have received is not pride but devotion. Therefore, raise your eyes to the Father who begot you by Baptism and redeemed you by his Son." p. 23.

ter eight, Paul contrasts being in the flesh with being in the Spirit. It is life in the Spirit that characterizes the new condition of the Christian, described within a crescendo of various contrasts: *For all who are led by the Spirit of God are sons of God. For you did not receive the spirit of slavery to fall back into fear, but you have received the Spirit of adoption as sons, by whom we cry, "Abba! Father!" The Spirit himself bears witness with our spirit that we are children of God, and if children, then heirs—heirs of God and fellow heirs with Christ ...* (Rom 8: 14-17)

The argument is not as clear as it might be, given Paul's use of the word "children" in verses 16- 17. Nonetheless, Paul never uses the word "daughter" for this new life we live in the Spirit. In all but verses 16-17, the crucial word is "Son" and "sons." Both Pope St John Paul II and Pope Benedict XVI made reference to the coined phrase, *sons in the Son*.

V. CREATION AS THE LANGUAGE OF GOD'S REVELATION

In the biblical text of both testaments, God creates everything in the world with a view toward revealing through these created realities both himself and his plan to share divine life with us. The creation is a language of Revelation, and its details are designed with a view toward revealing in detail the mystery of God and his plan. At the pinnacle of creation we find *male and female he created them*. (Gen 1:27) This detail is of major importance in creation as a language for Revelation, for their difference and complimentary is called "image and likeness of God." This pinnacle, already recognized as such in the Old Testament, is played in a new key and with unimaginable breadth and depth in Jesus Christ. Indeed, in him something infinite is expressed in finite terms. *He is the image of the invisible God, the first-born of all creation... all things were created through him and for him... and in him all things hold together*. (Col 1: 15-17) Jesus Christ does not translate. His created existence is revelation of God and of God's plan. This is why the language of Revelation— be it the creation itself, the history of Israel culminating in Jesus of Nazareth, or the Scriptures that bear witness

to these divine deeds— is sacred and cannot be tampered with at particular points. This is particularly true of all the language and imagery of Scripture based on the difference and complementarity of the sexes. This is a delicately keyed language, and to tamper with it in one place is to cause the whole thing to wobble off course. One of the very serious problems with inclusive language is that it does not always admit of diversity nor complementarity.

VI. CONCLUSION

Ultimately what is at stake here is the uniqueness of Christian prayer established in the mystery of Jesus' own prayer, especially as this prayer reaches its pinnacle in the Hour of his Paschal Mystery, how he prayed while dying and how he prays now in his glorified condition as Lord and Messiah, constantly interceding for us at the right hand of the Father. This prayer can be summarized as *Abba! Father!* the prayer of the *Son* – and, therefore, the Prayer of the entire Church.⁷

Saint Augustine's commentary on Psalm 85, puts it this way:

*God could give no greater gift to men than to make his Word, through whom he created all things, their head and to join them to him as his members, so that the Word might be both Son of God and son of man, one God with the Father, and one man with all men. The result is that when we speak with God in prayer we do not separate the Son from him, and when the body of the Son prays it does not separate its head from itself: it is the one Saviour of his body, our Lord Jesus Christ, the Son of God, who prays for us and in us and is himself the object of our prayers.*⁸

⁷ Cfr. Mark 14: 36 and John 17

⁸ "Nullum maius donum præstare posset Deus hominibus, quam ut Verbum suum, per quod condidit omnia, faceret illis caput, et illos ei tamquam membra coaptaret, ut esset Filius Dei et filius hominis, unus Deus cum Patre, unus homo cum hominibus, ut, et quando loquimur ad Deum deprecantes, non inde Filium separemus, et quando precatur corpus Filii, non a se separet caput suum, sitque ipse unus salvator corporis sui Dominus noster Iesus Christus Filius Dei, qui et oret pro nobis, et oret in nobis, et oretur a nobis": *Ex Enarrationibus sancti Augustini episcopi in psalmos* (Ps 85, 1: CCL 39, 1176-1177)

Finally, as you begin your own reflection on these important details, let me leave you with a 'lozenge of a thought', much used by Pope Saint John Paul II, and taken from the Pastoral Constitution of the Church in the Modern World:

*In reality it is only in the mystery of the Word made flesh that the mystery of man truly becomes clear.*⁹

✠ Arthur ROCHE
Archbishop Secretary

⁹ *Gaudium et Spes*, § 22.1

LA REDAZIONE DEL TESTO DI SACROSANCTUM CONCILIUM: LA FASE PREPARATORIA

INTRODUZIONE

La redazione della Costituzione liturgica conciliare *Sacrosanctum Concilium* ha conosciuto un cammino, che fin dal suo avvio ha manifestato la consapevolezza dell'importanza, della vivacità e delle sostanziali convergenze nel dibattito teologico e pastorale che la riflessione sulla liturgia aveva suscitato nella vita della Chiesa. In questa relazione ci soffermeremo sul momento "genetico" del testo della Costituzione nella consapevolezza che dal punto di vista dell'ermeneutica è decisivo indagare il progressivo comporsi di un documento e soprattutto i dibattiti e la *mens* grazie ai quali è nato e si è sviluppato fino a prendere forma adulta. Nella prima parte delineremo l'iter dei lavori della Commissione conciliare preparatoria «de sacra liturgia», nella seconda, a titolo esemplificativo, ci soffermeremo su una questione strategica dal punto di vista pastorale e teologico: la partecipazione attiva di tutti i fedeli all'azione liturgica.¹

1. L'AVVIO DEI LAVORI

La Commissione conciliare preparatoria «de sacra Liturgia» venne costituita il 5 giugno 1960 e, con decreto del giorno seguente, il papa Giovanni XXIII nominò presidente il Card. Gaetano Cicognani, prefetto della sacra Congregazione dei Riti.² L'11 luglio successivo, con biglietto della Segre-

¹ Per la documentazione relativa alla prima parte dedicata all'iter della Commissione conciliare preparatoria rimandiamo al volume Angelo LAMERI, *La «Pontificia Commissio de sacra liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II». Documenti, Testi, Verbalia*, CLV – Edizioni liturgiche, Roma 2013. D'ora in avanti sarà citato con «LAMERI» seguito dall'indicazione delle pagine. I documenti non riportati nel volume sono indicati con la sigla ASV (= Archivio Segreto Vaticano), seguita dalla relativa collocazione archivistica.

² Cfr. il nostro precedente studio: A. LAMERI, "L'esordio dei lavori della «Pontificia Commissio de Sacra Liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II»", in *Cristianesimo nella storia*, 34 (2013), pp. 131-159.

teria di Stato, P. Annibale Bugnini venne nominato Segretario, il 22 dello stesso mese il presidente nominò P. Carlo Braga Minutante e don Giovanni Tautu Scrittore-Archivista. L'organigramma della Commissione venne completato il 18 ottobre con la costituzione di un Consiglio di Segreteria.

1.1. *Le Quaestiones*

Il primo atto ufficiale fu una lettera, datata 8 ottobre 1960,³ inviata dal Card. Cicognani, con la quale egli invitava i membri e i consultori della Commissione liturgica preparatoria a partecipare alla solenne udienza generale che il Santo Padre avrebbe concesso il 14 novembre 1960 a tutti i membri e i consultori delle Commissioni conciliari preparatorie. Nella stessa lettera si annunciano le date delle due prime sessioni della Commissione liturgica – il 12 e il 15 novembre –⁴ e se ne definisce l'obiettivo: «*Finis huius coetus est programma laboris Commissionis definire, ut opus inquisitionis et studii inchoari possit*».

Dopo alcuni giorni, precisamente il 13 ottobre, P. Bugnini inviò una seconda lettera su mandato del Card. Presidente,⁵ alla quale allegò l'elenco delle *quaestiones*⁶ che sarebbero state oggetto di discussione nella Commissione, che avrebbe stabilito se fossero state da presentare al Concilio oppure no. In questa lettera si ribadisce che lo scopo della prima sessione della Commissione è «*ad materiam apparandam*».

³ LAMERI, p. 27.

⁴ La riunione del 12 novembre fu riservata ai soli membri della Commissione, a quella del 15 parteciparono anche i consultori.

⁵ LAMERI, p. 28.

⁶ LAMERI, pp. 57-65. Come ben descrive P. Braga, le *quaestiones* inviate furono il frutto dell'esame di proposte giunte da varie Congregazioni romane, in particolare da quella dei Riti presso la quale era operante la Commissione Piana per la riforma generale della liturgia. A queste si aggiunsero quelle dei Vescovi. Il tutto passò al vaglio della Commissione antepreparatoria. Scrive p. Braga: «Ancora, ciò che impressiona, scorrendo questa mole di proposte è la chiarezza di certi particolari che si vanno delineando anche alla periferia e che le Commissioni successive, con l'ulteriore apporto dei Vescovi, determineranno su vari punti della riforma» [Cfr. Carlo BRAGA, "La «Sacrosanctum Concilium» nei lavori della commissione preparatoria", in *Notitiae*, 20 (1984), p. 91].

Per avviare con sollecitudine la preparazione, i membri e i consultori furono invitati a far pervenire entro il 1° novembre successivo le proprie considerazioni ed eventualmente proporre altre questioni da sottoporre alla Commissione.

La più significativa variante introdotta e approvata nella riunione del 12 novembre è l'inserimento di una nuova *quaestio* introduttoria: «De mysterio sacrae liturgiae eiusque relatione ad vitam ecclesiae». In essa si delineano gli «altiora principia» sulla centralità del mistero di Cristo e sul valore latreutico, soteriologico, ascetico e catechetico della liturgia.

1.2. Consapevolezza dell'importanza del tema "liturgia" nel Concilio

L'esordio dei lavori della Commissione, come chiaramente appare dalle relazioni introduttive del Card. Cicognani alle sessioni del 12⁷ e del 15 novembre,⁸ è fortemente segnato dalla consapevolezza dell'importanza delle questioni da trattare e del compito proprio della Commissione: offrire ai Padri del Concilio elementi di riflessione sulle varie questioni che afferiscono l'apostolato in campo liturgico «ut iidem Patres plena rerum cognitione iudicare et decernere valeant».

1.3. Latissima libertas nella discussione

Vengono offerti anche elementi che descrivono lo stile dei lavori della Commissione: oggettività della ricerca in ascolto del Magistero della Chiesa, serenità d'animo ed equilibrio, umiltà e lealtà, ma anche grande libertà. Sarà infatti guida «animi serenitas et integrum iudicium... secura ac tuta scientia studiis atque experientia suffulta». Non si dovrà andare alla ricerca di soluzioni peregrine, ma sarà seguita l'«Ecclesiae doctrina, quae sacra nititur Traditione». Queste indicazioni non intendono però pregiudicare i lavori in alcun modo. La preoccupazione di assicurare a tutti la più ampia libertà di parola e di proposta si vede riflessa anche nella scelta di non designare alcun Vescovo come relatore di sottocommissioni.

⁷ LAMERI, pp. 29-31.

⁸ LAMERI, pp. 43-44.

1.4. Riferimenti al «Movimento liturgico»

Un ruolo particolarmente significativo è giocato dal riferimento al Movimento liturgico, che nelle allocuzioni introduttive del Card. Ciconnani viene più volte citato. Così il presidente ne sintetizza le istanze: «*Motus, qui liturgicus appellatur, summo studio nisus est inde ab huius saeculi initio ut christifideles recto et actuoso liturgiae sensu imbueretur, sacrosque ritus melius cognoscerent, et Missae sacrificium impensius usque participarent, liturgicas preces rectius intelligerent earumque suavitatem facilius perciperent*». Anche se alcuni fautori del Movimento liturgico hanno introdotto in modo arbitrario nuove consuetudini liturgiche, non di meno non si potranno ignorare le questioni poste: «*Huad paucae quaestiones, novae quidem et non raro audaces, immo aliquando etiam temerariae, in campo liturgico hodierni apostolatus exortae et agitatae fuerunt; quibus occurrere debemus nostri muneris bene conscii, ut solutiones inquiramus quibus et sacrae venerandaeque Traditioni satis fiant et ad animarum necessitates rerumque adiuncta sese accommodent atque concordent, sarta tectaue servata Ecclesiae doctrina*».⁹

2. LAVORO DELLE SOTTOCOMMISSIONI E CONFRONTO NELLA SECONDA SESSIONE PLENARIA

2.1. Il lavoro delle Sottocommissioni

Terminata la sessione plenaria della mattina del 15 novembre 1960, con la partecipazione congiunta di membri e consultori, i componenti della Commissione si misero immediatamente al lavoro. Nel pomeriggio dello stesso giorno alcune delle Sottocommissioni appena costituite tennero la loro prima riunione, altre nei giorni immediatamente seguenti. Il primo incontro venne finalizzato a impostare il lavoro, secondo le indicazioni date da P. Bugnini.¹⁰ Le indicazioni suggerivano un *modus procedendi* in grado di superare le difficoltà legate alle grandi distanze, che

⁹ LAMERI, p. 31.

¹⁰ LAMERI, p. 48-50.

spesso separavano i membri e i consultori provenienti dai cinque continenti. Due furono le opzioni proposte. Secondo la prima ipotesi il relatore avrebbe dovuto preparare uno schema piuttosto ampio e completo da inviare a tutti i componenti per raccoglierne osservazioni, commenti, emendamenti, correzioni e preparare così uno schema definitivo da inviare alla Segreteria. In alternativa, il relatore avrebbe potuto preparare uno schema delle questioni da trattare, affidando poi ai vari collaboratori le parti da sviluppare, per raccoglierle infine in un testo definitivo. Non venne trascurato il fatto che alcune questioni avrebbero necessitato un apporto interdisciplinare tale da coinvolgere anche altre Commissioni conciliari preparatorie. La Commissione centrale preparatoria aveva infatti emanato delle norme specifiche.¹¹ Terminata questa fase, una riunione finale di ogni Sottocommissione avrebbe approvato definitivamente il testo da sottoporre alla sessione plenaria della Commissione liturgica preparatoria. Tali riunioni si svolsero nel febbraio 1961 e vi parteciparono i membri residenti in Europa. Nello stesso mese si svolsero anche gli incontri di natura interdisciplinare: il 16 febbraio una sessione mista con la Commissione *de Seminariis* per trattare questioni inerenti alla lingua latina e alla formazione liturgica, il 17 e il 18 febbraio con la Commissione *de Missionibus* per confrontarsi circa il problema dell'adattamento. Tra il 14 e il 20 febbraio avvenne l'incontro con la Commissione *de Religiosis* sul tema del Breviario per i religiosi laici e dell'estensione del concetto di deputazione della Chiesa nella preghiera pubblica. Nelle intenzioni vi era anche un incontro con la Commissione teologica per discutere a proposito della concelebrazione e del fondamento teologico della partecipazione dei fedeli alla liturgia, ma la controparte non si mostrò disponibile a costituire una Commissione mista.¹² La questione della partecipazione

¹¹ LAMERI, p. 83.

¹² P. Tromp, Segretario della Commissione teologica, il 14 marzo 1961 rispose a P. Bugnini che «Facta autem in Commissione Liturgica constitutione “de participatione fidelium in S. Liturgia” vel aliis huius generis, eam secundum desiderium Sanctitatis D. N. Johannis XXIII mittere velis ad hanc Commissionem Theologicam ut, unice quod ad theologica spectat, revideatur» (ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361).

dei fedeli era all'ordine del giorno anche con la Commissione *de apostolatu laicorum*, ma l'improvvisa morte dell'abate Cannizzaro, avvenuta a Genova il 14 marzo 1961, ne impedì lo svolgimento. Il 5 aprile infine si tenne l'incontro con il Segretariato *pro unione christianorum*. Come stabilito nelle indicazioni di P. Bugnini,¹³ le relazioni definitive incominciarono a confluire alla Segreteria tra la fine di febbraio e l'inizio di marzo, così che il 25 marzo il segretario fu in grado di inviare ai membri residenti in Europa copia della relazione delle prime tre questioni.¹⁴

2.2. La plenaria dell'aprile 1961

Quando le relazioni furono giunte alla Segreteria, venne avviata la procedura della convocazione della seconda sessione plenaria della Commissione. Il 28 febbraio 1961 P. Bugnini inviò una lettera a tutti i membri e consultori con le indicazioni necessarie:¹⁵ la sessione sarebbe iniziata il 12 aprile e si sarebbe protratta per circa quindici giorni con sedute mattutine e pomeridiane. Si annunciava che, con molta probabilità, ad una delle riunioni avrebbe partecipato anche papa Giovanni XXIII. In una distinta lettera di pari data inviata ai segretari delle Sottocommissioni¹⁶ si raccomandava loro la presenza perché i segretari avrebbero assistito i relatori durante la presentazione dei lavori delle Sottocommissioni e di sicuro sarebbero stati interpellati per fornire chiarimenti e spiegazioni. In una successiva lettera del 3 marzo 1961,¹⁷ inviata ai soli relatori, veniva indicato loro la necessità di presentare il lavoro con una sintetica esposizione della durata massima di venti minuti prima di affrontare l'esame del testo presentato.

La sessione plenaria ebbe inizio mercoledì 12 aprile alle ore 10.10 nell'aula del congresso della Sacra Congregazione dei Riti. Dopo la pre-

¹³ LAMERI, pp. 84-86.

¹⁴ LAMERI, pp. 87-88.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ LAMERI, p. 86.

¹⁷ LAMERI, p. 87.

ghiera, i saluti e l'introduzione del Card. Cicognani,¹⁸ P. Bugnini tenne la sua relazione introduttoria nella quale presentò il lavoro da svolgere e il metodo.¹⁹ Quest'ultimo si rivelò particolarmente efficace:

- esposizione del relatore (non oltre i venti minuti);
- esame delle *Constitutiones* o *Vota*: lettura del testo di ogni singolo voto da parte del segretario della Sottocommissione, intervento di alcuni Consultori e, successivamente, dei Vescovi (per ogni intervento non più di cinque minuti, con la possibilità di presentare per iscritto un testo più ampio);
- voto di ogni singolo Membro della Commissione secondo le tre consuete possibilità: *placet*, *non placet* (con le ragioni del voto negativo), *placet cum emendationibus* (con il testo dell'emendamento proposto);
- il *votum* con il numero maggiore di suffragi avrebbe determinato il testo da preferire, con la possibilità di presentare due testi nel caso di un minimo scarto di suffragi.

Terminata la discussione e la votazione, ogni singola Sottocommissione avrebbe dovuto preparare un nuovo testo secondo le osservazioni raccolte.

P. Bugnini fece inoltre osservare che i testi presentati non erano fra loro omogenei per quanto riguarda la struttura e lo stile, vi erano inoltre ripetizioni. Per questo nella riunione finale venne annunciato che sarebbe stato compito della Segreteria curare la redazione dell'intero testo che avrebbe poi inviato a tutti i Membri per raccogliere ulteriori osservazioni in vista di una nuova sessione plenaria per porre mano definitivamente al testo della Costituzione liturgica da inviare alla Commissione Centrale e quindi ai Padri conciliari.²⁰

Ai partecipanti vennero consegnati i testi preparati riguardando undici questioni. Delle tredici stabilite nel novembre precedente

¹⁸ LAMERI, pp. 89-90.

¹⁹ LAMERI, pp. 94-100.

²⁰ LAMERI, pp. 218-221.

mancano la relazione *De arte sacra*, per la quale non fu possibile preparare tempestivamente le copie, ma che verrà comunque esaminata, e *De lingua latina*. Venne deciso infatti di non affrontare esplicitamente la questione della lingua, perché trasversale a tutte le questioni da affrontare. P. Braga ricorda che la decisione del Card. Cicognani fu di natura prudenziale: «Nell'ambiente romano, ad opera di alcune persone e di alcuni settori, si andava dicendo che i liturgisti volessero abolire il latino; su *L'Osservatore Romano*²¹ erano apparsi vari titoli, quasi di ispirazione ufficiale, in favore del latino, ecc. La relazione preparata dalla sottocommissione era piuttosto confusa e farraginosa. Il Card. Cicognani non voleva che affermazioni generiche potessero accendere ulteriormente il fuoco, e così scelse questa via media, che poi risultò positiva».²²

La discussione quindi prese il via e si protrasse fino al 24 aprile 1961 secondo un calendario che modificò quello ipotizzato a novembre.²³

3. LA REDAZIONE DEI TRE SCHEMI DELLA COSTITUZIONE

3.1. *Prima redazione: agosto 1961*

L'ultimo giorno della sessione plenaria dell'aprile 1961 (lunedì 24) la Commissione preparatoria si dedicò alla paziente lettura dei *vota*, emendati dopo la discussione fatta nei giorni precedenti.²⁴ A conclusione della discussione, dopo le parole di saluto del cardinale

²¹ Probabilmente si riferisce all'articolo "Latino, lingua della Chiesa", apparso su *L'Osservatore Romano* il 25 marzo 1961, pp. 1-2, conservato anche tra i documenti della Commissione (cfr. ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1360).

²² Carlo BRAGA, "La «Sacrosanctum Concilium» nei lavori della Commissione preparatoria", in CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO (a cura), *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*. Studi, CLV – Edizioni liturgiche, Roma, 1986, p. 35.

²³ Per il calendario ipotizzato a novembre cfr. LAMERI, p. 101, per quello effettivamente seguito cfr. LAMERI, pp. 79-80.

²⁴ LAMERI, pp. 213-217.

Cicognani,²⁵ il segretario rese note le ulteriori tappe del lavoro. Innanzitutto la segreteria avrebbe curato una prima redazione della Costituzione, ordinando i vari canoni in distinti capitoli con una particolare attenzione ad evitare ripetizioni e a utilizzare una terminologia omogenea. Il testo così redatto sarebbe stato inviato a tutti i membri «qui animadversiones suas facere debebunt». In seguito a questi emendamenti la segreteria «alium rediget textum, et iterum mittet, et ita usque dum possibile sit textum redigere, qui omnibus satisfiat». Solo a questo punto sarebbe stata convocata una nuova sessione plenaria per l'approvazione definitiva del testo da consegnare poi alla Commissione Centrale e quindi ai Padri del Concilio.²⁶ Così avvenne.

Il 10 agosto 1961 P. Annibale Bugnini inviava la prima redazione preparata dalla segreteria.²⁷ Il testo si presentava ordinato secondo alcuni criteri illustrati nella lettera accompagnatoria:²⁸ una parte introduttiva su questioni di carattere generale e dottrinale; l'articolazione dei temi in otto capitoli, ciascuno dei quali corredato da una *schema comparativum*²⁹ per facilitare il confronto con il testo approvato nella sessione di aprile; un metodo espositivo chiaro e lineare per cui all'interno di ogni capitolo i paragrafi risultano strutturati in tre sessioni: il *vetum* o canone, per enunciare il principio generale di carattere dottrinale o pastorale, la *declaratio* per mostrare le conseguenze pratiche o per illustrare la *mens* del *vetum* stesso, le *notae*, per offrire una essenziale documentazione a sostegno delle affermazioni fatte. Nella stessa lettera P. Bugnini indicava anche le tappe successive che, almeno nelle intenzioni, avrebbero condotto a terminare tutto il lavoro entro la prima metà di dicembre dello stesso anno. I componenti della Commissione avrebbero infatti dovuto inviare le loro osservazioni entro il 10 settembre, in modo che il 10 ottobre la

²⁵ LAMERI, pp. 93-94.

²⁶ LAMERI, p. 221.

²⁷ Per la redazione dell'agosto 1961 in sinossi con quella del novembre 1961 e del gennaio 1962 cfr. LAMERI, pp. 460-835.

²⁸ LAMERI, pp. 429-430.

²⁹ LAMERI, pp. 451-459.

segreteria avrebbe inviato un nuovo testo emendato sul quale sarebbe stato possibile raccogliere ulteriori osservazioni fino al 1° novembre. Nei giorni 15-16 novembre si sarebbe poi tenuta la sessione plenaria finale per approvare definitivamente il testo da inviare alla Commissione Centrale entro il 15 dicembre. I componenti, come sempre, furono invitati ad esprimersi con la massima libertà «in animadversionibus faciendis vel novis propositionibus mittendis».

I propositi vennero mantenuti solo in parte. In relazione al primo schema, entro la data stabilita del 10 settembre, giunsero circa 1500 osservazioni: alcune si ripetevano, altre aprivano nuove questioni. L'attenzione fu rivolta soprattutto al primo capitolo che non soddisfaceva pienamente. Il lavoro per la segreteria si presentò quindi alquanto complesso, tanto che venne deciso di rinviare la plenaria ipotizzata per la metà di novembre.³⁰

3.2 La seconda redazione: novembre 1961

La seconda redazione impegnò la segreteria per circa due mesi. Il 15 novembre P. Bugnini inviò il nuovo testo emendato secondo le osservazioni giunte.³¹ Nella lettera accompagnatoria³² il segretario invitava a leggere nuovamente il testo nel quale si era cercato il più possibile di tener conto degli emendamenti proposti, anche se non tutti avevano potuto trovare posto. Si dava infine la possibilità di inviare ulteriori osservazioni entro il 20 dicembre 1961 in modo che la plenaria si potesse tenere, senza ulteriori rinvii, nei giorni 11-13 gennaio 1962. In relazione alla seconda redazione giunsero ancora numerosi emendamenti, precisamente 752.

Come abbiamo sopra accennato, le osservazioni al primo schema si concentrarono soprattutto sul primo capitolo tanto che si decise di procedere ad una sua nuova redazione. Per questo motivo si

³⁰ LAMERI, pp. 433-434.

³¹ LAMERI, pp. 460-835.

³² LAMERI, pp. 434-435.

rese necessario un'apposita riunione della prima Sottocommissione, che si tenne a Roma presso la *Domus Mariae* nei giorni 11-13 ottobre 1961. Per l'occasione, su decisione del card. Cicognani, la Sottocommissione venne ampliata con nuovi membri e risultò così costituita: H. Jenny, G. Bevilacqua,³³ J. Jungmann, A. G. Martimort, I. Oñatibia, J. Pascher, C. Vagaggini, A. Hänggi, H. Schmidt, A. Dirks, C. Braga, A. Bugnini.³⁴ Ai membri radunati vennero presentati i *vota*, senza le *declarationes*, perché queste sarebbero state redatte una volta stabilito il testo. Il testo del primo capitolo fu proposto secondo gli emendamenti giunti, eccetto che per la seconda parte per la quale A. G. Martimort propose un nuovo testo che «formaliter non substantialiter discrepat a textu proposito in Constitutione».³⁵ Il testo redatto da Martimort si riferisce in particolare ai paragrafi 7-17.³⁶

3.3 Terza redazione: gennaio 1962

Si giunse finalmente alla riunione plenaria dei giorni 11-13 gennaio 1962 per la quale venne redatto un terzo schema secondo le osservazioni giunte entro il 20 dicembre.³⁷ Vi fu un prologo nel pomeriggio del 10 gennaio, sempre dedicato al primo capitolo. La nuova riunione della prima Sottocommissione venne convocata a seguito della proposta di H. Schmidt che riteneva opportuno rivedere ulteriormente i nn. 1-9 in quanto a suo giudizio apparivano troppo prolissi.³⁸ Lo stesso Schmidt fece una nuova proposta che riduceva a tre i

³³ Padre Bevilacqua non partecipò, giustificando la sua assenza, e A. G. Martimort si unì al gruppo il 12 ottobre.

³⁴ LAMERI, pp. 431-432.

³⁵ LAMERI, pp. 432-433.

³⁶ LAMERI, pp. 861-835.

³⁷ LAMERI, pp. 460-835. Il testo venne anche rivisto nei suoi aspetti linguistici e stilistici. Il lavoro fu affidato al padre gesuita Vittorio Genovesi dell'Apostolato della preghiera, che inviò le sue correzioni. (Cfr. ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1382).

³⁸ LAMERI, pp. 876.

nove paragrafi.³⁹ A seguito del dibattito però essa venne accantonata e si mantenne il testo nella forma presentata nella terza redazione.

La sessione plenaria prese avvio nella mattina dell'11 gennaio. Dopo il saluto del card. Cicognani,⁴⁰ il segretario presentò la *ratio* del lavoro. Si trattava di esaminare per l'ultima volta il testo, nella sua terza redazione, per la sua approvazione definitiva. Si lessero solo i *vota* procedendo in questo modo: lettura del *votum*, eventuali interventi dei Consultori prima e dei Membri della Commissione poi, voto dei Membri della Commissione.⁴¹ L'esame terminò il 13 gennaio. Dalla plenaria emerse il testo che venne consegnato al card. Presidente il 22 gennaio⁴² perché apponesse la propria firma e lo consegnasse alla Commissione Centrale preparatoria. Questo avvenne il 1° febbraio 1962.⁴³ Fu anche l'ultimo atto ufficiale del card. Cicognani che dopo pochi giorni, il 5 febbraio 1962, morì. Con la consegna del testo della Costituzione la Commissione preparatoria «de sacra Liturgia» terminò la fase più impegnativa del suo lavoro, ma non venne sciolta diventando attiva come Sottocommissione del Concilio.

4. IL DIBATTITO ATTORNO A UNA QUESTIONE STRATEGICA:

LA PARTECIPAZIONE ATTIVA DI TUTTI I FEDELI ALLA LITURGIA

La questione VIII, che diventerà poi la IX a seguito dell'introduzione del «De mysterio», appare particolarmente rilevante. Il «De fi-

³⁹ LAMERI, pp. 877-879.

⁴⁰ LAMERI, p. 436.

⁴¹ LAMERI, pp. 442-450.

⁴² LAMERI, pp. 836-860.

⁴³ Il testo rivisto nella plenaria di gennaio e successivamente dalla Commissione Centrale è pubblicato in PONTIFICIA COMMISSIO CENTRALIS PRAEPARATORIA CONCILII VATICANI II, «Quaestiones de sacra Liturgia. Schema Constitutionis de sacra Liturgia a Commissione liturgica propositum Em.mo ac Rev.mo Domino Cardinali Commissionis Praeside Relatore», in *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II (Praeparatoria)*. Vol. III Acta Commissionum et Secretariatuum praeparatoriorum Concilii Oecumenici Vaticani II. Pars II. Rypis Pol. Vat. 1969, pp. 9-68.

delium participatione in sacra liturgia» costituisce infatti un tema fortemente dibattuto all'interno del movimento liturgico che attraverserà in modo trasversale tutta la Costituzione e accompagnerà la riforma e la sua applicazione fino ad oggi. La *quaestio* fin dalla sua prima formulazione del 13 ottobre 1960 indicava la necessità di proporre i fondamenti teologici e liturgici del sacerdozio dei fedeli laici. Nell'edizione del 12 novembre è da segnalare la scomparsa dell'aggettivo "laici". Il sacerdozio dei fedeli infatti è comune a ogni battezzato. Lo sviluppo della *quaestio* poi rafforza il verbo «applicentur» di quei principi in «in praxi applicari debeant». E, al *Sacrificium, Sacramenta e Sacramentalia*, si aggiunge «in Officio divino».⁴⁴

La sottocommissione, presieduta dall'abate Giovanni Battista Cannizzaro (Genova), era composta dal segretario Pierre Jounel (Francia) e da Mons. Carlo Rossi (vescovo di Biella), P. Giulio Bevilacqua (oratoriano di Brescia), Mons. Michael Pflieger (Vienna), P. Lucas Brinkhoff (frate minore olandese), P. Godfrey Diekmann (benedettino americano di Collegeville).⁴⁵

Il lavoro della sottocommissione non fu semplice. L'abate Cannizzaro infatti in un pro memoria datato 21 febbraio 1961 dichiara che se i membri sono sostanzialmente concordi nel declinare alcune conseguenze pratiche derivanti dal principio della partecipazione attiva, non lo sono altrettanto nell'individuare il fondamento teologico di questa partecipazione.⁴⁶ Cerchiamo ora di esplorare questi due aspetti della questione.

4.1. *Alla ricerca del fondamento teologico*

L'aspetto più rilevante è sicuramente l'individuazione del fondamento teologico della partecipazione attiva dei fedeli alla liturgia, che per altro la formulazione della *quaestio* sembrava aver già individuato

⁴⁴ Cfr. le tre redazioni in LAMERI, p. 62.

⁴⁵ LAMERI, p. 56.

⁴⁶ *Submissio nona commissionis liturgicae. Pro memoria* (ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361).

nel sacerdozio dei fedeli. Ma proprio su questo aspetto nascono le divergenze tra i membri della sottocommissione. È possibile infatti individuare due posizioni.

4.1.1. *La tesi di Giulio Bevilacqua*

La prima è bene espressa da padre Giulio Bevilacqua in una sua proposta presentata per iscritto.⁴⁷ Egli sostiene che i fedeli devono partecipare al culto «quali sacerdoti nel loro Ordine e nel tutto Ecclesiale, avvicinandosi così al Sommo Sacerdote Cristo Pietra vivente, non come spettatori passivi, ma “quali pietre viventi edificati come edificio spirituale per un Sacerdozio santo allo scopo di offrire vittime spirituali bene accette a Dio per mezzo di Gesù Cristo” (1Pt 2,4-5.9-10)». Il punto di partenza di Bevilacqua è Gesù Cristo, costituito sommo sacerdote e liturgo, unico Mediatore di grazia e di salvezza, in virtù dell’unione ipostatica.

Questo sacerdozio di Cristo è partecipato a tutte le membra del corpo di Cristo. Tale partecipazione si realizza su due piani distinti: mediante l’Ordine sacro Cristo istituì un sacerdozio ministeriale, differenziato e gerarchico, delegato quindi non dalla comunità, ma da Cristo stesso, per portare i frutti del Mistero pasquale al popolo di Dio attraverso l’Eucaristia e i sacramenti. Mediante la consacrazione battesimale abbiamo invece un sacerdozio per il quale ogni cristiano partecipa al Sacrificio, può autoamministrarsi il sacramento del Matrimonio o, in casi particolari, conferire alcuni sacramenti, partecipa inoltre al culto di lode e di rendimento di grazie, coadiuva il sacerdozio ministeriale e gerarchico nell’apostolato. Secondo Bevilacqua questo sacerdozio dei fedeli è confermato dalla letteratura apostolica e subapostolica.

⁴⁷ Giulio BEVILACQUA, “De fidelium participatione in sacra liturgia”, in ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361.

4.1.2. *La tesi di Pierre Journel*

L'altra posizione è rappresentata da Pierre Journel che la espone in una sua ampia relazione scritta.⁴⁸ Per Journel l'individuazione del fondamento della partecipazione attiva nel sacerdozio dei fedeli, così come appare nello schema della *quaestio* approvata il 12 novembre 1960, costituisce un errore di metodo. La teologia del sacerdozio regale dei fedeli, a suo parere, esige infatti ancora molta riflessione e coloro che hanno studiato la questione sotto l'aspetto esegetico, patristico e teologico sembrerebbero escludere che il sacerdozio dei fedeli si ponga sul piano liturgico, ma piuttosto su quello dell'*esse* cristiano, su quello dell'attività spirituale del popolo fedele. Journel quindi conclude che la teologia del "sacerdozio dei fedeli" non può fornire una base teologica solida e indiscutibile alla partecipazione attiva dei battezzati alla liturgia. La via da lui proposta è invece quella ecclesiologica. Citando Botte, egli dice che i cristiani dei primi secoli concepirono la loro partecipazione attiva al culto non tanto in relazione ad una consapevolezza di dignità sacerdotale, quanto invece alla concezione fortemente "sociale" del cristianesimo. Essi partecipavano attivamente alla messa, perché sapevano che essa era il loro sacrificio, non perché si considerassero sacerdoti. Vi era cioè la consapevolezza che la celebrazione dell'eucaristia è il sacrificio di Cristo e il sacrificio della Chiesa, di cui i cristiani sono membra vive. Essere membra del Corpo mistico di Cristo costituisce quindi il fondamento ultimo del diritto di tutti i cristiani e del loro dovere di partecipare attivamente alla liturgia. Questa tesi secondo Journel trova conforto anche nel magistero di Pio XII che nella *Mediator Dei* lega il sacerdozio dei fedeli all'incorporazione battesimale alla Chiesa: la liturgia sarebbe quindi l'atto sacerdotale del Cristo totale che santifica il mondo e glorifica il Padre, sarebbe l'azione congiunta di Cristo, del sacerdote e di tutti i battezzati riuniti attorno a lui. Da qui la riflessione del nostro autore si sposta sull'assemblea liturgica, perché

⁴⁸ Pierre JOUNEL, "La participation active des fideles a la liturgie", in ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361.

non è possibile definire la liturgia come atto sacerdotale della Chiesa senza evocare l'assemblea liturgica. Il termine stesso "Chiesa" designa infatti l'assemblea cristiana, la comunità cristiana in un dato luogo e la Chiesa universale.⁴⁹ L'assemblea liturgica è infatti ad un tempo la manifestazione visibile, il segno sensibile del Corpo di Cristo e il mezzo privilegiato attraverso il quale si costruisce ogni giorno il corpo di Cristo. In sintesi Jounel sostiene che i cristiani attraverso il battesimo sono incorporati alla Chiesa e quindi partecipano a tutta l'attività della Chiesa compresa la sua attività sacerdotale di glorificazione di Dio e di santificazione degli uomini. La duplice funzione sacerdotale della Chiesa prende forma rituale nella celebrazione liturgica, che culmina con il sacrificio della messa, segno sensibile e strumento privilegiato dell'esercizio del sacerdozio della Chiesa. Ora è nell'assemblea della comunità dei fedeli che la Chiesa celebra la liturgia, che essa esercita il suo sacerdozio rituale. Il carattere battesimale abilita il cristiano a partecipare attivamente alla celebrazione liturgica, all'assemblea del popolo sacerdotale della nuova alleanza. È interessante notare che Jounel afferma che dei due termini "partecipazione attiva", quello decisivo è il primo "partecipazione", cioè il prendere parte ad un'azione collettiva. Il secondo "attiva" prende forma di volta in volta dalla natura dell'assemblea e della celebrazione: altre infatti sono le esigenze di partecipazione alla celebrazione eucaristica, altre quelle a una processione di supplica o a un ufficio vesperale della lode divina.

4.1.3. *In sintesi*

La differenza di approccio alla questione di natura teologica non connota però una sostanziale differenza sul piano della necessità di una partecipazione attiva di tutti i fedeli laici alla liturgia. La posizione di Bevilacqua propende per un sacerdozio individuale dei fedeli, che essi esercitano nella celebrazione in modo proprio, anche se chiaramente

⁴⁹ Qui Jounel è debitore di Bernard BOTTE, "Les rapports du baptisé avec la communauté chrétienne", in *Les questions liturgiques et paroissiales*, 43 (1953), p. 115.

distinto dal sacerdozio ministeriale di coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine. Jounel preferisce prudenzialmente non addentrarsi nella questione del sacerdozio dei fedeli e applica la nozione di sacerdozio in modo collettivo, all'intero Corpo di Cristo. Il fedele partecipa attivamente al culto della Chiesa in quanto ne è membro attivo e tutte le azioni della Chiesa gli appartengono.

4.2. *Altre consultazioni*

Nel contesto di questa riflessione è interessante riferire anche di una iniziativa della presidenza della Commissione. Il 24 gennaio 1961 il card. Cicognani fa inviare da padre Bugnini una lettera a quattro noti teologi non membri della Commissione: K. Ranher, A.-M. Roguet, E. Schillebeeckx, D. Van den Eynde.⁵⁰ Nella lettera si chiede loro di riflettere «de natura et valore precationis “nomine Ecclesiae”, precipue quoad “Officium Divinum”» nel contesto del dibattito sulla natura e sul valore della preghiera dei fedeli in relazione alla dottrina del Corpo mistico di Cristo.

Dei quattro rispondono solo i primi due. Schillebeeckx risponde di non poter accettare l'incarico per motivi di salute e Van den Eynde dice di trovarsi nell'impossibilità di rispondere positivamente per ragioni di tempo, per i numerosi impegni, ma soprattutto perché l'ambito della sua ricerca riguarda principalmente la teologia sacramentaria.⁵¹

4.2.1. *La proposta di Roguet*

La riflessione di padre Roguet⁵² trova il suo punto di partenza nella *Mediator Dei* che definisce l'Ufficio divino preghiera del Corpo mistico di Cristo rivolto a Dio a nome di tutti i cristiani e a loro beneficio. La Chiesa quindi opera in terra l'opera latreutica del suo Capo

⁵⁰ Cfr. ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Aimon-Marie ROGUET, “De natura et valore precationis christifidelium”, in ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361.

ora regnante in cielo. L'enciclica però dice che questo avviene «essendo fatta dai sacerdoti, dagli altri ministri della Chiesa e dai religiosi, a ciò dalla Chiesa stessa delegati». Roguet prende le distanze da questa seconda affermazione di carattere giuridico. Dice infatti che non si capisce perché la lode divina avrebbe bisogno di ministri delegati a questo da parte della Chiesa. C'è una sostanziale differenza – sostiene Roguet – tra la celebrazione sacramentale, in particolare l'eucaristia, che abbisogna di un ministro ordinato e quindi delegato e la preghiera di lode come preghiera del Corpo mistico di Cristo. Qui si tocca la questione del sacerdozio dei fedeli, che alla luce di *Mediator Dei*, il nostro autore considera essenzialmente distinto da quello ministeriale, da non considerarsi però puramente spirituale, ma “operativo”. Un sacerdozio esercitato non «per modum auctoritatis», né «per modum potestatis personalis», ma comunitariamente «per modum voti et acclamationis: Amen, Deo gratias, dignum et justum est...». Il sacerdozio dei fedeli è quindi ordinato primariamente alla lode di Dio, il sacerdozio ministeriale non solo al culto divino ma anche alla salvezza degli uomini attraverso i sacramenti. Ne consegue la tesi finale che la celebrazione dell'Ufficio divino deve riguardare tutto il popolo cristiano.

4.2.2. *La proposta di Rahner*

La riflessione di Rahner si muove su altre strade.⁵³ Non si occupa del sacerdozio comune o ministeriale, ma con un'argomentazione di stampo fortemente scolastico distingue in primo luogo la glorificazione oggettiva di Dio da quella formale. La prima viene data a Dio da ogni creatura per il solo fatto di esistere, la seconda quando la creatura, dotata di spirito e libera, riconosce spontaneamente e amorosamente l'infinita superiorità di Dio.

⁵³ Karl RAHNER, “De natura et valore precationis christifidelium in relatione ad Corpus Christi mysticum”, in ASV, *Conc. Vat. II*, Busta 1361. Rahner pubblicò poi il suo contributo sotto forma di articolo: “Thesen über das Gebet im Namen der Kirche”, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 83 (1961), pp. 307-324.

Questa distinzione è letta da Rahner in relazione all'*opus operatum* e all'*opus operantis*. Circa la preghiera infatti – *quoad substantiam* – anche se fatta senza devozione può valere come soddisfazione dell'obbligo di recitare il breviario, quindi anche una preghiera di questo genere risulta compiuta “in nome della Chiesa”. In realtà però solo una preghiera suscitata e vivificata dalla grazia soprannaturale si può chiamare per Rahner atto salvifico: è la divinizzazione dell'uomo che consiste nell'autocomunicazione di Dio fatta tramite la grazia increata. Questa divinizzazione si attualizza in chi prega attraverso quei gemiti inesprimibili coi quali lo Spirito Santo stesso divinizza questa preghiera nei cuori dei giustificati. Ne consegue che ogni preghiera soprannaturale che viene fatta attingendo alla grazia di Cristo e quindi in seno al suo Corpo mistico può a buon diritto venire detta un atto della Chiesa. La stessa cosa va detta a fortiori per quanto riguarda la preghiera comune dei fedeli, anche parlando di quello che «secondo lo stretto concetto di liturgia oggi in voga, si può chiamare propriamente liturgica». In qualsiasi preghiera comune di questo genere, infatti, risaltano visibilmente tutte le proprietà essenziali insite in ogni preghiera. A questo atto ecclesiale, un esplicito assetto liturgico imposto dalla Chiesa non aggiunge alcuna dignità superiore davanti a Dio, perché non dà dignità più grande di quella conferita alla preghiera dallo Spirito col suo gemito inesprimibile. L'assetto liturgico quindi non rende la preghiera del cristiano più grande, ma atto della Chiesa in quanto società visibile, fa sì che la preghiera comune avvenga effettivamente, degnamente e frequentemente. Per Rahner quindi ogni preghiera del cristiano attinge il proprio valore dalla grazia increata, dallo Spirito Santo che prega in noi e divinizza la preghiera. L'assetto liturgico fa semplicemente sì che i cristiani abbiano la certezza, siano più sicuri, che questa preghiera per la sua oggettività risulti effettivamente gradita a Dio, ma questo “valore aggiunto” è incomparabilmente più esiguo del valore della preghiera che viene fatta nello Spirito Santo.

4.3. *Il testo proposto dalla Sottocommissione*

Visto il dibattito e la risposta negativa della Commissione teologica in merito a una riunione mista per affrontare la questione, il testo preparato per la sessione dell'aprile 1961 seguì vie prudentziali.⁵⁴ Tra l'altro la sottocommissione soffrì anche della morte dell'abate Cannizzaro intervenuta il 14 marzo 1961. Nell'attesa della nomina del nuovo relatore, che poi fu scelto nella persona di padre A. M. Roguet, toccò al segretario Jounel preparare un testo, poi approvato dal relatore. Nel presentare la questione alla sessione plenaria che affrontò la questione nella mattinata del 20 aprile 1961,⁵⁵ padre Roguet fece memoria del dibattito e giustificò i motivi per i quali la sottocommissione non ritenne opportuno optare per una particolare posizione in merito al fondamento teologico della partecipazione attiva. Nel testo presentato infatti leggiamo semplicemente: «Pastores adhlaborare oportet ut in omni liturgica actione populus christianus eam actuosam et conciam partem habeat quae sibi jus et officium est ex baptismo dimanans». Nel dibattito che ne è seguito la formulazione viene approvata con le modifiche proposte da mons. Hervàs e da padre Vagaggini rispettivamente sulla necessità di sfumare l'espressione *ius et officium* con «partem habet ei quae ex receptione basptismatis competit» e di inserire la citazione dalla prima lettera di Pietro. Nell'*editio recognita* infatti la formulazione diviene: «Pastores adhlaborare oportet ut in omni liturgica actione, populus christianus – “populus acquisitionis, gens sancta, regale sacerdotium” – eam actuosam et conciam partem habeat quae “sibi summo officio est” (Mediator Dei: AAS 1947, pag. 553), in virtute consecrationis baptismalis». Nelle formulazioni che seguirono ci si attenne, con qualche variante, alla scelta fatta il 20 aprile.

⁵⁴ Cfr. LAMERI, pp. 332-362.

⁵⁵ LAMERI, pp. 185-188 (relazione), pp. 188-192 (verbale della discussione).

Agosto 1961 n. 18	Novembre 1961 (tra il n. 9 e il n. 10)	Gennaio 1962 (tra il n. 9 e il n. 10)
<p>Nihil carius habet mater Ecclesia nisi ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam in liturgicis celebrationibus, praepremis sacrosanti Missae Sacrificii, participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura, utpote mystici Christi Corporis actioni, vehementer postulatur, et ad quam populus christianus, “genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis” (1Petr 2,9; cf. 2,4-5), ipsa sua in hoc Corpore insertionem, per baptismi characterem habilitatus et deputatus, ius habet et officium</p>	<p>Nihil carius umquam habuit mater Ecclesia nisi ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam in liturgicis celebrationibus participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura vehementer postulatur, et ad quam populus christianus, “genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis” (1Pe. 2,9; cf. 2,4-5), ius habet et officium (36).</p>	<p>Nihil carius habuit Mater Ecclesia quam ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulatur et ad quam populus christianus, “genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis” (1Pe. 2,9; cf. 2,4-5), ius habet et officium (33).</p>

È infine da segnalare che nella *Declaratio*, che compare però solo nella stesura dello schema dell'agosto 1961, si cerca di definire meglio la questione secondo la *mens* della Commissione. Innanzitutto si dice che l'intento della citazione della prima lettera di Pietro non è per discernere la questione, disputata tra i teologi, se il regale sacerdozio sia da intendersi in senso solo metaforico o in senso più reale. L'intento della citazione è invece di affermare il fatto che ogni cristiano è “gente

santa e regale sacerdozio” e che vi è una relazione tra questo sacerdozio regale di tutti i cristiani e il culto in genere. Non si vuole però in ogni caso determinare quale sia la natura di quel culto e di quelle offerte che i cristiani devono offrire a Dio in forza del loro sacerdozio. La prospettiva con la quale leggere il testo è semplicemente quella ispirata dall’allocuzione di Pio XII del 2 novembre 1954 nella quale egli affermò: «Ceteroquin negari vel in dubium vocari non debet fideles quoddam habere “sacerdotium”, neque hoc parvi aestimare vel deprimere licet. Princeps enim Apostolorum, in prima sua epistola, alloquens fideles his utitur verbis: “vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis”; et paulo ante ibidem asserit ad fideles pertinere “sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Iesum Christum”. At quaecumque est huius honorifici tituli et rei vera plenaque significatio, firmiter tenendum est, commune hoc omnium christifidelium, altum utique et arcanum “sacerdotium” non gradu tantum, sed etiam essentia differre a sacerdotio proprie vere dicto, quod positum est in potestate perpetrandi, cum persona Summi Sacerdotis Christi geratur, ipsius Christi sacrificium». ⁵⁶

4.4. *Applicazione e conseguenze della partecipazione attiva*

Se non vi fu pieno accordo circa il fonamento teologico della partecipazione attiva, si determinò invece una sostanziale convergenza circa l’applicazione e le esigenze impreteribili di questa partecipazione. Possiamo infatti notare la sintonia tra Bevilacqua e Jounel.

Il primo afferma che la liturgia come culto al Padre del Cristo totale si compone di due movimenti. Un movimento verticale che si esprime nella duplice mediazione – ascendente e discendente – del Cristo capo e un movimento orizzontale in relazione agli uomini che vivono nello spazio e nel tempo ed esigono quindi un’opera di adattamento a tali diversità. Citando dal capitolo 14 della prima lettera ai Corinti, Bevilacqua ricorda che si prega sì con lo spirito, ma anche con l’intelli-

⁵⁶ *Acta Apostolicae Sedis*, 50 (1954), p. 669.

genza. Ecco la prima esigenza: per partecipare al culto con intelligenza è necessaria la catechesi. Anzi per Bevilacqua la liturgia suppone la catechesi. Una seconda conseguenza è quella di non disgiungere la liturgia dalla parola di Dio: «nessun errore ha tanto nociuto al movimento liturgico come l'aver visto nella liturgia il solo aspetto culturale, minimizzando o annientando il suo aspetto profetico. La liturgia rende la catechesi spirito e vita». Ma perché tutto questo raggiunga la sua efficacia appare fortemente necessaria l'introduzione della lingua nazionale nella liturgia. Infatti senza la comprensione diretta della liturgia non vi è assemblea, ma solo accostamento di corpi, non esiste edificazione dell'assemblea. Chi parla lingue sconosciute edifica se stesso, colui che profetizza, edifica l'assemblea (*1 Cor 14*). Senza una immediata comprensione della lingua non è possibile quella unificazione di volontà necessaria alla Chiesa militante, l'offerta e la preghiera dei fedeli rimangono prive di senso. Bevilacqua parla di comprensione diretta, escludendo il fatto che messalini o didascalie possano risolvere la questione. Essi infatti proprio per la mancanza di immediatezza operano una rottura di sincronismo tra assemblea e altare con il pericolo di offuscare la funzione del sacerdote celebrante a favore del commentatore. Spetterà naturalmente alla Santa Sede determinare i limiti dell'uso della lingua nazionale e vigilare sulle traduzioni mediante l'episcopato.

Anche Jounel insiste sulla intelligibilità dei testi e dei riti. Questione prioritaria per Jounel è quella della lingua liturgica. Citando santa Teresa di Gesù Bambino ricorda come ella soffrì perché non sapendo il latino non era in grado di comprendere quello che diceva salmodiando. È la stessa sofferenza comune a molti cristiani quando vanno a Messa. Dall'intelligibilità dei testi egli passa poi a parlare dell'intelligibilità dei riti che devono risplendere per la loro qualità di "segni", che soffrono se vengono atrofizzati. Essi devono apparire nella loro verità, ma anche nella loro semplicità secondo la regola aurea di sant'Agostino: «*Pauca pro multis, factu facillima et intellectu augustissima*». Jounel pensa in modo particolare alla semplificazione delle vesti sacre, alla soppressione dei troppi baci all'altare delle numerose

genuflessioni e dei ripetuti segni di croce. Conviene infatti sopprimere un rito secondario piuttosto che distrarre l'attenzione dei fedeli dal rito essenziale. Naturalmente, come Bevilacqua, anche Jounel ricorda l'importanza della catechesi. Entrambi poi passano in rassegna ad altri elementi, quali l'altare rivolto al popolo, la necessità di ripensare la riorganizzazione del ciclo delle letture, il valore del canto e del silenzio.

5. CONCLUSIONE

In conclusione ci sembra fondato affermare che studiare con attenzione la complessa fase preparatoria del Concilio consente di giungere ad acquisizioni non prive di interesse sia sul versante della storia dell'evento conciliare, sia su quello dell'ermeneutica dei testi conciliari stessi. Una corretta comprensione dei testi conciliari infatti non può prescindere da una corretta indagine sul contesto, sulle persone, sui dibattiti, sulle *investigationes* condotte dai membri e dai consultori. Seguire il laborioso *iter* che ha condotto al primo schema della *Sacrosanctum Concilium* è infatti prezioso tanto quanto lo studio dei dibattiti avvenuti in sede di Concilio.

Angelo LAMERI
Pontificia Università Lateranense

LITURGIA AMBROSIANA

SITUAZIONE ATTUALE

Non è mio obiettivo proporre qui un percorso dettagliato sulla genesi e la storia della liturgia ambrosiana. Basti dire che il santo vescovo Ambrogio (+ 397) non può essere considerato unico organizzatore o autore del rito al quale ha dato il nome.¹ Prima di lui Milano aveva maturato una propria tradizione liturgica; quando fu eletto vescovo, Ambrogio assunse infatti la guida di una Chiesa retta già da una considerevole serie di pastori, ai quali sono da attribuire l'introduzione e la pratica dell'ordinamento culturale da lui trovato² e certamente incrementato.

¹ Si potrebbe trovare un'analogia nell'attributo "isidoriano" assegnato da taluni al rito ispano-mozarabico: "El adjectivo « isidoriano » asocia esta liturgia al arzobispo de Sevilla san Isidoro (c. 560-636). Éste fue un personaje clave en la elaboración del rito: compuso varios textos litúrgicos, presidió el concilio IV de Toledo (año 633), que fue el que más cánones dedicó a la liturgia, y redactó personalmente las actas del mismo... Sin embargo, este arzobispo de Sevilla no fue el único forjador del rito hispano-mozarabe": J. A. GOÑI BEASOAIN DE PAULORENA, *Compendio de la misa en el rito hispano-mozarabe* (Cuadernos Phase 195), Centre de Pastoral Liturgica, Barcelona 2010, 11. Tuttavia, non risulta che tale appellativo abbia conosciuto l'uso e la diffusione che si riconoscono ad "ambrosiano" per quel che concerne il rito della Chiesa di Milano e, più in generale, tutto quel patrimonio di vita ecclesiale che da Landolfo Seniore in poi è stato definito *ordo ambrosianus* (per una dettagliata presentazione dell'argomento cfr. C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato "ordo lectionum"* [Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 50], Libreria Editrice Vaticana – Centro Ambrosiano, Città del Vaticano – Milano 2009, 3-33). L'identità ambrosiana della Chiesa milanese, che trova nel "mistero culturale" la sua più evidente manifestazione, non è "disgiungibile da una tradizione di carattere dottrinale (diretto riflesso del magistero di Ambrogio) e da precisi ordinamenti canonici e forme di vita ecclesiale (le cui radici sono da ricercare nella concreta vicenda storica della Chiesa di Ambrogio)": *ibid.*, 25.

² È noto il passo della lettera alla sorella Marcellina, in cui Ambrogio si riferisce alla lettura del libro Giona nella celebrazione del giovedì santo, considerandola "*de more*" (cfr. *Epistula* 76, 25-26, in *Sancti Ambrosii Opera* 10. *Epistularum Liber decimus. Epistulae extra collectionem, Gesta Concilii Aquileiensis*, ed. M. Zelzer [CSEL 82], Tempusky-Freytag, Praha-Wien-Leipzig 1982, p. 123) e dunque già consolidata nell'ordina-

Tra i momenti decisivi per la storia del rito è da ricordare l'opera di romanizzazione liturgica voluta dalla corte franca tra VIII e IX secolo, che vide la Chiesa di Milano in grado di ottenere il rispetto della propria tradizione. Tuttavia, si deve constatare che, mentre il rito della Chiesa metropolitana continuò a sussistere nelle sue forme specifiche, le diocesi suffraganee subirono gli effetti dell'azione riformatrice.

Il quadro dell'attuale diffusione del rito ambrosiano si presenta piuttosto articolato. Esso è praticato in quasi tutta l'arcidiocesi di Milano, alla quale però appartengono anche alcune zone che, avendo adottato, in seguito a dispute dottrinali, gli usi "patriarchini", ovvero aquileiesi, sono divenute di rito romano, in conseguenza delle decisioni del Concilio di Trento e alla loro applicazione da parte di san Carlo Borromeo. Il rito ambrosiano si è mantenuto invece in alcune pievi appartenenti anticamente alla giurisdizione ecclesiastica milanese che sono state poi inglobate nelle diocesi di Lugano, di Bergamo e di Novara e Lodi (una sola parrocchia). Complessivamente si tratta dunque della liturgia occidentale non romana praticata dal maggior numero di fedeli. Si può calcolare che gli appartenenti, almeno di diritto, a comunità ecclesiali di rito ambrosiano siano circa cinque milioni di persone.

Come nel passato remoto, anche in quello più recente il rito ha conosciuto un momento assai delicato per la sua sopravvivenza. Dopo il Concilio Vaticano II la necessità immediata di accogliere i testi liturgici in lingua italiana, prodotti dalla Conferenza Episcopale nazionale, in attesa di predisporre, con uno studio adeguato, i nuovi libri liturgici ambrosiani, rischiò di comportare, a modo di soluzione, pratica la rinuncia alla specificità. Taluni, sulla base di una discutibile interpretazione del dettato conciliare, consideravano allora la riforma liturgica l'occasione offerta alla Chiesa ambrosiana per uniformarsi al rito della Chiesa romana. Nelle varie fasi di ripensamento, sempre accompa-

mento liturgico milanese. "Resta ovviamente aperto il problema di quando sia stato stabilito un ordinamento di letture, che già Ambrogio poteva additare quale *mos* nella Chiesa milanese...": C. ALZATI, SANCTO AMBROSIO SERVIENTES CLERICI. *Una Chiesa, un presbiterio, l'ecumene*, in *La Scuola Cattolica* 134 (2006), pp. 19-33: 29.

gnate da un vivace dibattito, non esente, talvolta, da forme esplicite di dissenso, determinante si è rivelato il ruolo degli arcivescovi milanesi che, come in più occasioni lungo la storia, hanno voluto orientare la loro azione pastorale alla salvaguardia e all'incremento della tradizione liturgica della quale rivestivano la responsabilità suprema. Si trattava in quegli anni di favorire un sapiente connubio tra progresso e continuità. Il magistero di Giovanni Colombo, in tal senso, ha stimolato la riscoperta del valore dell'identità rituale ambrosiana, già limpidamente avvertito da Giovanni Battista Montini che, divenuto pontefice, se ne fece sostenitore.³ I successori Carlo Maria Martini e Dionigi Tettamanzi si sono avvalsi costantemente dell'opera della Congregazione del Rito Ambrosiano, in vista di un recupero delle forme celebrative proprie della tradizione milanese. Il rinnovamento, ispirato alle direttive conciliari, in particolare a SC 4,⁴ è tuttora in corso.

Un primo frutto si è avuto con la pubblicazione della *Liturgia della Settimana Santa secondo il rito ambrosiano. Testo in lingua italiana approvato dalla S. Congregazione del Culto Divino il 23 febbraio 1970*. I solenni riti pasquali con il loro ordinamento risalente alle modalità celebrative dell'antica chiesa di Gerusalemme, testimoniate da Egeria e dal Lezionario armeno, sono stati dunque subito preservati, pur con qualche semplificazione.

Per il Messale si dovette attendere il 1976; uscì prima in italiano e poi in edizione latina nel 1981; nel 1990 ebbe una riedizione aggior-

³ "In quest'epoca di rinnovamento liturgico il rito ambrosiano può e deve continuare. Si segua questa norma: adeguarsi senza uniformarsi. L'uniformismo (sic) sarebbe impoverire la Chiesa e sarebbe contrario alla lettera e allo spirito del Concilio. La vitalità del rito ambrosiano ha giovato molto al passato e gioverà ancora per l'avvenire non solo alla diocesi milanese, ma per la Chiesa universale" (Udienza del 14 aprile 1970).

⁴ "... il sacro Concilio, obbedendo fedelmente alla tradizione, dichiara che la santa madre Chiesa considera come uguali in diritto e in dignità tutti i riti legittimamente riconosciuti; vuole che in avvenire essi siano conservati e in ogni modo incrementati; desidera infine che, ove sia necessario, siano riveduti integralmente con prudenza nello spirito della sana tradizione e venga loro dato nuovo vigore, come richiedono le circostanze e le necessità del nostro tempo".

nata, soprattutto per il santorale, con un perfezionamento dell'ordinario.⁵ In un primo momento si registrò la tendenza a equiparare il più possibile calendario e *ordo missae* alla tradizione romana. Se l'inizio della Quaresima con la domenica *in capite* non fu mai messo in discussione, più incerta si rivelò la scelta per l'Avvento, la cui conformazione a quello romano fu impedita dall'intervento diretto di Paolo VI che, sbloccando ogni esitazione, ratificò la durata di sei settimane, tuttora vigente. Quanto all'*ordo missae*, nel corso del suo episcopato il cardinale Giovanni Colombo intervenne per riposizionare il Credo dopo la presentazione dei doni, facendo precedere tale gesto dal segno di pace, secondo l'antico uso ambrosiano condiviso con molte altre tradizioni liturgiche.

A quella del Messale seguì nel 1977 la pubblicazione del Rito delle Esequie.⁶ Ormai l'idea di preservare le specificità si era affermata. Si pensi, per esempio, alla conservazione di tre letture unicamente evangeliche per le esequie dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi o, in ogni caso, dell'aspersione e incensazione del feretro nei riti iniziali e delle Litanie dei santi in luogo della Preghiera dei fedeli.

Una conferma della rifiorita sensibilità si ebbe nel 1983 con la pubblicazione della Liturgia delle Ore rinnovata. A decorrere dal 29

⁵ *Messale Ambrosiano secondo il rito della santa Chiesa di Milano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato dal signor cardinale Giovanni Colombo arcivescovo di Milano*, Centro Ambrosiano, Milano 1990. Nei riti iniziali, per esempio, si formalizza la possibilità di eseguire il canto dei dodici *Kyrie, eleison* "in gremio ecclesiae", seguiti dal canto di una *sallenda*, al termine di una solenne processione di ingresso, prima di salire all'altare. Per quanto riguarda le anafore, si confermano l'acquisizione delle due Preghiere eucaristiche della riconciliazione, accanto alla II, III e IV (con minime, ma significative varianti testuali nell'edizione italiana) presenti nel Messale romano, le specificità nella formulazione della Preghiera eucaristica I e la completa originalità della V e della VI, con le loro epiclesi susseguenti. L'ordinamento generale vede, inoltre, l'inserimento delle peculiarità proprie della chiesa metropolitana nelle celebrazioni solenni presiedute dall'arcivescovo.

⁶ *Rito delle esequie secondo la liturgia della santa Chiesa di Milano*, Centro Ambrosiano di documentazione e studi religiosi, Milano 1977 (ristampa aggiornata 2002).

aprile 1973, era stata data facoltà di usare la Liturgia delle ore *iuxta ritum romanum* fino a nuova disposizione. Il lavoro di riforma si presentava assai arduo, poiché dall'edizione del 1582, sotto l'episcopato di san Carlo Borromeo, il Breviario ambrosiano era rimasto pressoché invariato. Le due opposte tendenze a conservare le specificità o ad avvicinarsi sempre più al rito romano resero l'iter piuttosto complesso. Subito dopo l'ingresso ufficiale in diocesi, mons. Carlo Maria Martini⁷ mostrò la sua volontà di condurre a termine la riforma, in continuità con gli intenti del predecessore. Dal settembre del 1980 al novembre del 1983 furono approvati i singoli volumi del breviario.⁸

Dall'*Institutio* si desume che ormai la prospettiva era quella di conservare tutti gli elementi della tradizione ambrosiana non in contrasto con le direttive conciliari e le esigenze pastorali.⁹ La Congregazione romana del Culto Divino, da parte sua, si dimostrò attenta a valorizzare le peculiarità della Chiesa di Milano, confermandone le

⁷ Martini, a un mese dal suo ingresso a Milano, avvenuto il 10 febbraio 1980, incontrava per la prima volta la Congregazione del Rito Ambrosiano e veniva informato del lavoro svolto per il rinnovamento della Liturgia delle Ore. Al nuovo arcivescovo fu comunicato che i lavori si sarebbero potuti concludere, essendo la Congregazione in possesso dei testi elaborati dalla Commissione e di quelli integrativi, oltre che di un proprio progetto di struttura conforme alla tradizione ambrosiana. Dopo le dimissioni di A. Martimort, la Congregazione aveva affidato a I. Biffi il compito di preparare i testi richiesti dalle modifiche apportate al progetto iniziale.

⁸ *Liturgia delle ore secondo il rito della Santa Chiesa ambrosiana riformata a norma dei decreti del Concilio Vaticano II e promulgata dal Cardinale Carlo Maria Martini Arcivescovo di Milano. Edizione tipica*, Centro Ambrosiano, Milano 1983 (ristampa riveduta e corretta 1988):

I. *Dalla Prima Domenica di Avvento alla Festa del Battesimo del Signore*

II. *Dalla Prima Domenica di Quaresima al Sabato Santo*

III. *Dalla Domenica di Pasqua alla Domenica di Pentecoste*

IV. *Tempo ordinario dalla I alla XVII settimana* (ora da rivedere e adeguare al calendario del 2008)

V. *Tempo ordinario dalla XVIII alla XXXII settimana* (ora da rivedere e adeguare al calendario del 2008).

⁹ Cfr. Premessa a *Principi e norme per la Liturgia ambrosiana delle Ore*, in *Liturgia delle ore secondo il rito della Santa Chiesa Ambrosiana*. I, pp. 9-10.

scelte. Un chiaro segno di traduzione concreta delle indicazioni conciliari fu la pubblicazione già nella festa della natività di Maria del 1981, in precedenza all'edizione completa dell'Ufficio Divino, del Salterio a uso delle comunità di rito ambrosiano denominato *Diurna Laus*.¹⁰

Nel 1984 fu dato alle stampe il rituale per la *Comunione e il Culto eucaristico fuori della Messa*, definito dall'arcivescovo Martini "un nuovo e significativo passo nel cammino del rinnovamento del Rito ambrosiano secondo i principi enunciati dalla Costituzione *Sacrosanctum Concilium* (n. 4)".

Il giovedì santo del 1993 uscì un Sussidio liturgico-pastorale per le comunità di Rito ambrosiano che, attingendo al rinnovato rituale romano, non rinunciava, tuttavia, alla valorizzazione di elementi tipicamente ambrosiani nell'amministrazione del sacramento dell'Unzione degli infermi.¹¹

Un cenno merita pure l'edizione nel 1997, in occasione dell'anno santambrosiano, di una raccolta dal titolo *Antifonale semplice - Canti ambrosiani*.¹²

¹⁰ Il volume, ancora molto diffuso, contiene Lodi, Ora, Media e Vespri, nel ciclo delle quattro settimane adottato anche dalla Liturgia romana, Compieta per ogni giorno della settimana e le ufficiature del Corpo e Sangue di Cristo, dell'Esaltazione della Croce, della Beata Vergine Maria e dei Defunti, approvate preventivamente rispetto ai corrispondenti volumi del Breviario.

¹¹ *I sacramenti per gli infermi. Sussidio liturgico-pastorale per le comunità di rito ambrosiano*, Centro Ambrosiano, Milano 1999.

¹² Presentandola al clero e al popolo, il cardinale Martini formulava alcune interessanti osservazioni sull'uso nella liturgia del canto in lingua latina: "l'uso discreto del canto ambrosiano... arricchisce la dimensione popolare del canto liturgico. Costituisce un atto di rispetto per il popolo che non solo deve essere consapevole che il canto liturgico ha una lunga tradizione storica che risale fino al tempo dei Padri e specificatamente ai tempi di S. Ambrogio, ma è chiamato a fare esperienza diretta di questa tradizione, soprattutto nei momenti tipicamente contemplativi e in giusta articolazione con salmi e canti che sono di norma cantati nella lingua corrente... Il canto monodico della Liturgia ambrosiana costituisce, infatti, un monumento ed un'eredità culturale e spirituale di incomparabile ricchezza, propria della nostra Chiesa e ancora capace di ispirare le sue celebrazioni" (*Antifonale semplice - Canti ambrosiani*, Centro Ambrosiano, Milano 1997, pp. 7-8).

Sotto l'episcopato del cardinale Dionigi Tettamanzi è stato portato a compimento il rinnovamento del Lezionario *De tempore*¹³ e *De sanctis*,¹⁴ dopo una fase protrattasi per più di trent'anni, durante la quale era stato adottato il lezionario romano con un supplemento ambrosiano *ad experimentum* per Avvento, Natale, Quaresima, ottava di Pasqua e feste dei santi. Dal 2008 la Chiesa ambrosiana ha ritrovato anzitutto la scansione dei tempi liturgici attestata fin dalle fonti medievali. Il recupero, da parte del calendario e del Lezionario, dei quattro tempi, deflagrati, con l'accoglienza dell'impostazione romana postconciliare, nell'unico tempo "*per annum*", ossia dei tempi "dopo l'Epifania", "dopo la Pentecoste", "dopo il Martirio del Precursore" e "dopo la Dedicazione", richiede ora l'adeguamento del Messale e della Liturgia delle Ore.

Con l'approvazione del Lezionario del 2008 è entrata in vigore altresì la solenne celebrazione vigiliare della domenica, ispirata alla tradizione delle grandi vigilie ambrosiane, che hanno avuto conte-

¹³ *Lezionario Ambrosiano secondo il rito della Santa Chiesa di Milano, riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato dal Signor Cardinale Dionigi Tettamanzi, Arcivescovo di Milano e Capo Rito*, ITL, Milano 2008-2009:

Libro I.

Mistero della Incarnazione del Signore: festivo. Mistero della Incarnazione del Signore: feriale.

Libro II.

Il Mistero della Pasqua del Signore: festivo. Mistero della Pasqua del Signore: feriale.

Libro III.

Mistero della Pentecoste: Festivo. Mistero della Pentecoste: Feriale.

Parte 1: *Settimane dopo la Pentecoste.*

Parte 2: *Settimane dopo il Martirio di san Giovanni il Precursore, Settimane dopo la Dedicazione del Duomo.*

¹⁴ *Lezionario Ambrosiano secondo il rito della Santa Chiesa di Milano, riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato dal Signor Cardinale Dionigi Tettamanzi, Arcivescovo di Milano e Capo Rito*, ITL, Milano 2010:

Libro IV. *Per le celebrazioni dei santi.*

Parte 1: *Il novembre – 30 giugno.*

Parte 2: *1 luglio – 10 novembre.*

stualmente un rilancio.¹⁵ L'annuncio della risurrezione ora caratterizza, pur con una modalità differente, non solo l'inizio della Pasqua annuale, ma anche di quella settimanale.¹⁶

La conclusione dell'episcopato del cardinale Tettamanzi ha propiziato la pubblicazione dell'Evangelionario ambrosiano, interessante esempio di un costruttivo rapporto fra committenza ecclesiastica e artisti contemporanei.¹⁷

A breve termine non è prevedibile la pur auspicata edizione di rituali ambrosiani del Battesimo dei bambini e dell'iniziazione cristiana degli adulti.¹⁸ Per l'amministrazione del Battesimo nella Veglia Pasquale è il Messale a sopperire alla lacuna, riportando l'antica formula di Benedizione dell'acqua, propria della Chiesa milanese.

Da ultimo, bisogna riconoscere che non ci sono ragioni sufficienti, stando alle fonti disponibili, per pensare alla pubblicazione di un vero e proprio Pontificale ambrosiano.

Nota conclusiva

A partire dal citato numero 4 di *Sacrosanctum Concilium* la liturgia ambrosiana in questi cinquant'anni non solo si è conservata, ma ha conosciuto, sotto certi aspetti, un vero e proprio incremento per nulla assodato, stante l'inclinazione degli anni immediatamente postconciliari a favorire un processo di romanizzazione. La riforma della liturgia secondo le linee conciliari è una realtà ancora in atto nelle Chiese di rito ambrosiano, inte-

¹⁵ Cf. N. VALLI « *In lumine tuo videbimus lumen*. Le grandi vigilie ambrosiane: una tradizione rinnovata », *Ecclesia orans* 26 (2009), pp. 189-229.

¹⁶ C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato "ordo lectionum"* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 50), Libreria Editrice Vaticana - Centro Ambrosiano, Città del Vaticano - Milano 2009, pp. 177-180; N. VALLI, « *In lumine tuo videbimus lumen...* », pp. 228-229.

¹⁷ Cf. *Parola e immagini per la vita nell'Evangelionario ambrosiano*, edd. U. Bordoni - C. Fontana - N. Valli, Centro Ambrosiano, Milano 2013.

¹⁸ La Chiesa ambrosiana ha accolto da subito i rituali romani in lingua italiana, ancora oggi in uso.

ressate fino al momento presente al rinnovamento dei testi e della prassi rituale, nell'attenzione a quanto si elabora da parte del rito romano per le Chiesa in Italia.¹⁹ Qualsiasi valutazione non può prescindere dalla consapevolezza che solo a sufficiente distanza nel tempo si daranno le condizioni per un bilancio non sommario. In ogni caso, la verifica della ricezione delle indicazioni in materia liturgica, date in diversi momenti, lungo un arco temporale non insignificante, dall'autorità diocesana, attesta, a nostro avviso, al di là della semplice obbedienza, un'adesione favorevole, accresciutasi contestualmente alla produzione dei nuovi libri liturgici. In altri termini, le scelte effettuate hanno registrato progressivo apprezzamento e mitigato le iniziali perplessità, legate a una differenziazione, vista in un primo momento, come ostacolo alla comunione. Ciò non significa che tutte le concrete determinazioni siano state accolte ed attuate con entusiasmo. L'edizione del Lezionario del 2008 non ha avuto unanime consenso; si deve comunque riconoscere, a onore del vero, che alcune minoranze sono riuscite a far sentire la loro voce critica molto più di quanto porzioni maggioritarie di clero e fedeli abbiano espresso il loro parere favorevole.

A livelli diversi, le comunità ambrosiane hanno dunque maturato negli anni postconciliari la coscienza di essere depositarie di una tradizione liturgica che, celebrando i misteri di Cristo con accenti differenti da quella romana, costituisce un'effettiva ricchezza per tutta la Chiesa e, a motivo dei non pochi punti di contatto con l'ambito bizantino e siriano, rappresenta un'interessante opportunità di dialogo ecumenico.

NORBERTO VALLI

¹⁹ La recente pubblicazione del rinnovato rituale romano per la celebrazione del matrimonio ha consentito un facile adattamento all'uso ambrosiano (cf. *Rito del Matrimonio. Sussidio liturgico pastorale per le comunità di rito ambrosiano*, Centro Ambrosiano, Milano 2010; *Lezionario del Rito del Matrimonio. Sussidio liturgico pastorale per le comunità di rito ambrosiano*, Centro Ambrosiano, Milano 2010), permettendo, tra l'altro, alla Chiesa milanese il recupero del rito della *velatio*, testimoniato dallo stesso Sant'Ambrogio (cf. C. ALZATI, *Il velo della sposa. La velatio degli sposi nel rituale nuziale in ambito ambrosiano*, in C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana*, pp. 167-170).

CHRONICA

QUESTA È LA STRADA, PERCORRETELA!

IL 50° ANNIVERSARIO DELLA PRIMA MESSA IN ITALIANO
CELEBRATA DAL BEATO PAOLO VI

“I tuoi orecchi sentiranno questa parola dietro di te: «Questa è la strada, percorretela», caso mai andiate a destra o a sinistra”(Is 30, 21).

Da questo versetto del profeta Isaia è stato estratto il titolo della lettera ai parrocchiani di Ognissanti, con la quale, il 2 febbraio 2012, si dava inizio al triennio di preparazione al 50° anniversario della prima Messa in lingua parlata. Attualizzando la profezia di Isaia ho presentato la strada da percorrere con il cammino tracciato dai Padri del Concilio e negli sbandamenti a destra o a sinistra, ho identificato i tentativi di tornare indietro o le spinte ad andare oltre la riforma liturgica. Quindi il tema della lettera fu esplicitato in questo modo: “Questa è la strada giusta, la strada del Concilio, percorriamola!”.

Percorrere la strada del Concilio, come dice il Proemio della *Sacrosanctum Concilium*, vuol dire promuovere la vita cristiana tra i fedeli; rinnovare quelle istituzioni soggette a mutamenti; favorire l’unità e la comunione tra i credenti in Cristo; annunciare il Vangelo per chiamare tutti gli uomini nella Chiesa. Questi furono anche i motivi che spinsero i Padri conciliari ad occuparsi della liturgia e a promuovere la sua riforma.¹

Gli scopi del Concilio sono diventati i pilastri del cammino che ha compiuto la Chiesa in questi ultimi cinquant’anni e il punto di riferimento delle iniziative che come sacerdote e parroco ho tentato di mettere in atto nell’attività pastorale.

¹ SACROSANCTUM CONCILUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*» (4 decembris 1963), AAS 56 (1964) 97, n. 1.

Sono stato nominato parroco per la prima volta, nel 1999, a Foggia nella parrocchia di Santa Maria della Croce e nel 2007, contemporaneamente rettore parroco della Basilica Santuario della Madre Dio Incoronata.

Quando nell'estate del 2011, i miei superiori, essendo membro della Piccola Opera della Divina Provvidenza (Don Orione), mi trasferirono dal Santuario della Madre di Dio Incoronata di Foggia alla Parrocchia di Ognissanti in Roma, con l'incarico di Parroco e il compito di concludere il dottorato in liturgia presso il Pontificio Istituto Liturgico di Sant'Anselmo, ho vissuto questo trasferimento come un segno della Provvidenza.

Ognissanti è la chiesa dove il Beato Paolo VI, il 7 marzo 1965, nella prima domenica di quaresima, aveva dato inizio all'applicazione della riforma liturgica, celebrando la Messa in italiano.

Per questo, giunto a Roma e considerando che mancavano ormai poco più di tre anni al 50° della Messa di Paolo VI, coadiuvato dal Consiglio Pastorale, decisi di iniziare un periodo di preparazione a quest'evento. L'iniziativa fu comunicata ai parrocchiani con una lettera intitolata "Questa è la strada, percorretela!", dove scrivevo: «Per introdurci alla celebrazione del 50° anniversario della prima Messa in italiano e rendere più fruttuose le nostre azioni liturgiche, il prossimo 7 marzo, inizieremo un periodo di preparazione, di tre anni, avendo come sfondo la dimensione liturgica della lettera in forma *Motu Proprio, Porta Fidei*, di Benedetto XVI, per l'indizione dell'anno della fede: "Sarà un'occasione propizia anche per intensificare la *celebrazione* della fede nella liturgia, e in particolare nell'Eucaristia, che è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme la fonte da cui promana tutta la sua energia"».²

I temi dei singoli anni furono invece desunti dall'Esortazione Apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis*³ di Papa Benedetto XVI.

² BENEDICTUS XVI, «*Motu Proprio Porta Fidei*» (11 octobris 2011), 9, AAS 103 (2011) 728.

³ Cf. BENEDICTUS XVI, «*Adhortatio Apostolica Postsynodalis Sacramentum Caritatis*» (22 februarii 2007), AAS 99 (2007) 105-180.

Il primo anno ebbe come tema: “L’Eucarestia culmine della Missione e dell’Annuncio evangelico”.⁴

La celebrazione eucaristica per l’inizio del triennio di preparazione, il 7 marzo 2012, fu presieduta da S. E. Mons. Giuseppe Marciante, Vescovo Ausiliare di Roma per il Settore Est e vide coinvolte le parrocchie della XIX Prefettura. Dopo la celebrazione S.E. Mons. Francesco Pio Tamburrino, Arcivescovo Metropolita di Foggia-Bovino e già Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, tenne una conferenza sul tema “La lingua parlata nel processo di inculturazione liturgica”.

Il secondo anno ebbe come tema: “L’Eucarestia come mistero della fede autenticamente celebrato”,⁵ per evidenziare l’intrinseca relazione tra fede eucaristica e celebrazione. Il 7 marzo 2013, la celebrazione eucaristica fu presieduta da S.E. Mons. Luca Brandolini, che fu presente alla Messa celebrata da Paolo VI nel 1965 e attualmente è vicario dell’arciprete della Basilica di San Giovanni in Laterano. Dopo la Messa, Mons. Brandolini tenne anche una conferenza sul tema “La lingua liturgica”.

Il 7 febbraio 2014, scrissi al Santo Padre per invitarlo alla Celebrazione del 50° anniversario della prima Messa in lingua parlata, celebrata da Paolo VI, nella nostra parrocchia di Ognissanti.

L’ultimo dei tre anni di preparazione ebbe come tema: “Il mistero eucaristico sorgente di Carità”.⁶

Nel 2014, la commemorazione si sviluppò in due momenti: venerdì 7 marzo e la domenica successiva. Il 7 marzo fu invitato Dom Ildebrando Scicolone, che celebrò la santa Messa e tenne una conferenza sulla “partecipazione attiva”; domenica 9 marzo, S.E. Mons. Luca Brandolini con una solenne celebrazione eucaristica diede inizio all’ultimo anno di preparazione della comunità parrocchiale a questo evento di grazia.

⁴ Cf. BENEDICTUS XVI, «*Sacramentum Caritatis*», 86, AAS 99 (2007) 171.

⁵ Cf. BENEDICTUS XVI, «*Sacramentum Caritatis*», 34, AAS 99 (2007) 133.

⁶ Cf. BENEDICTUS XVI, «*Sacramentum Caritatis*», 86, AAS 99 (2007) 173-174.

Dopo la solennità di Tutti Santi dello stesso anno, il Card. Walter Kasper, titolare della nostra Chiesa parrocchiale, avvalorò il nostro invito inviando una sua personale lettera al Santo Padre.

Con lettera del 1° dicembre 2014, il Sostituto della Segreteria di Stato S.E. Mons. Angelo Becciu, mi comunicava che, in occasione del 50° anniversario della Santa Messa qui celebrata dal beato Paolo VI per la prima volta in lingua italiana, il Santo Padre *aveva accolto favorevolmente la petizione rivolta* Gli e che l'Em.mo Cardinal Vicario per la Diocesi di Roma mi avrebbe contattato per le opportune istruzioni al riguardo.

Per la preparazione immediata alla visita di Papa Francesco, in collaborazione con l'Ufficio Liturgico del Vicariato di Roma e il Pontificio Istituto Liturgico di Sant'Anselmo, l'Opera don Orione, a cui è affidata la parrocchia di Ognissanti, ha promosso un convegno di pastorale liturgica sul tema: "Uniti nel rendimento di grazie". Il Convegno si è tenuto il 27 febbraio 2015 presso il Teatro Orione, adiacente alla parrocchia. Il tema richiamava un versetto della prima Lettera ai Corinzi: "Altrimenti se tu benedici soltanto con lo spirito, colui che assiste come non iniziato come potrebbe dire l'Amen al tuo ringraziamento, dal momento che non capisce quello che dici?" (1Cor 14,16) e una frase dell'Angelus che Paolo VI pronunciò il 7 marzo 1965: "E questo [l'introduzione della lingua parlata] per voi, fedeli, perché sappiate meglio unirvi alla preghiera della Chiesa". Il Convegno voleva mettere in evidenza sia l'unità dell'assemblea celebrante, che quella che deve esistere tra tutti coloro che celebrano il rendimento di grazie.

Dopo il saluto di S.E. Mons. Giuseppe Marciante e di Don Flavio Peloso, Superiore Generale dell'Opera Don Orione, sono intervenuti: S.E. Mons. Francesco Pio Tamburrino, con una relazione su "Tradizione e Rinnovamento nel paragrafo 23 della Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*"; S.E. Mons. Piero Marini con una relazione su "La lingua parlata, strumento di comunione liturgica"; infine affidarono a me, come parroco di Ognissanti, la relazione sulla "Formazione liturgica dei Laici". La moderazione del Convegno venne affidata a

P. Giuseppe Midili, O. Carm, Direttore dell'Ufficio Liturgico del Vicariato di Roma e le conclusioni a P. Jordi A. Piqué, OSB, Preside del Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo.

E finalmente giunse il giorno tanto desiderato del 7 marzo 2015. Giorno che cinquant'anni prima il beato Paolo VI aveva definito: "Data memorabile nella storia spirituale della Chiesa, perché la lingua parlata entra ufficialmente nel culto liturgico, come avete già visto questa mattina". La celebrazione del 50° anniversario della prima Messa in italiano ha voluto sottolineare il carattere pastorale del sacrificio della lingua latina. Questo sacrificio è stato una premura della Chiesa. "Il bene del popolo esige questa premura – disse Paolo VI quella domenica – sì da rendere possibile la partecipazione attiva dei fedeli al culto pubblico della Chiesa".

Alla Celebrazione Eucaristica presieduta da papa Francesco hanno concelebrato il Card. Agostino Vallini, il Card. Walter Kasper, S. Ecc. Mons. Giuseppe Marciante, S. Ecc. Mons. Luca Brandolini, I due Vescovi Orionini già parroci di Ognissanti S. Ecc. Mons. Andrea Gemma e S. Ecc. Mons. Giovanni D'Ercole, Don Flavio Peloso, il Parroco di Ognissanti e ottanta sacerdoti. Tra i sacerdoti concelebranti erano presenti anche P. Corrado Maggioni, SMM, Sottosegretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Rev. Juan Javier Flores Arcas, OSB, Rettore Magnifico del Pontificio Ateneo sant'Anselmo, Mons. Franco Magnani, direttore dell'Ufficio Liturgico Nazionale e P. Giuseppe Midili, O. Carm., Direttore dell'Ufficio Liturgico del Vicariato di Roma.

Al termine della celebrazione il Santo Padre si è intrattenuto per un saluto, con circa quattromila fedeli e parrocchiani che lo attendevano assiepati nel cortile dell'Oratorio. Nel breve discorso, Papa Francesco ha incoraggiato la parrocchia a mantenersi modello di celebrazione liturgica e ha riaffermato il carattere pastorale della decisione del Concilio e il coraggio della Chiesa nell'andare incontro alla gente, concludendo con queste parole: "Ringraziamo il Signore per quello che ha fatto nella sua Chiesa in questi cinquant'anni di riforma liturgica. È

stato proprio un gesto coraggioso della Chiesa avvicinarsi al popolo di Dio perché possa capire bene quello che fa, e questo è importante per noi, seguire la messa così. E non si può andare indietro, dobbiamo andare sempre avanti, sempre avanti e chi va indietro sbaglia. Andiamo avanti su questa strada”.⁷

Con quest’ultima frase, il Papa ha involontariamente compiuto una specie d’inclusione semitica, richiamando il titolo della lettera ai parrocciani di Ognissanti, del 2 febbraio 2012, che aveva aperto il triennio di preparazione a quest’evento di grazia «Questa è la strada, percorretela», rinnovando così l’invito a proseguire sul cammino tracciato dai Padri conciliari.

Don Francesco MAZZITELLI, FDP
Parroco di Ognissanti - Roma

⁷ *L'Osservatore Romano*, 9-10 marzo 2015, 8.