

DIRITTO LITURGICO E INCULTURAZIONE. ORIZZONTI TEOLOGICI, NORMATIVI E PASTORALI

Vincenzo Mosca*

I. A MODO DI PREMESSA

La liturgia è celebrazione dell'unico mistero di Cristo, cioè di quella realtà salvifica che da una parte supera tutti i tempi e tutti i luoghi perché è di Cristo; dall'altra è necessariamente inserita in un tempo e in un luogo, quindi in una cultura, perché la dimensione umana le è essenziale.

Ogni celebrazione è infatti fatta per l'uomo, e come tale si sviluppa nel tempo e si situa in un luogo; il che significa che la liturgia non può sfuggire ad una caratterizzazione "culturale". Il processo di inculturazione si iscrive nelle pieghe più intime dell'azione liturgica cristiana poiché tale processo non è una specie di adeguamento estrinseco ad esigenze di attualità e di contesto. Esso è profondamente esigito dal fatto che un'azione liturgica cristiana è vera allorché adeguatamente dice il suo duplice riferimento al principio cristologico che la specifica e ai linguaggi e alle culture di cui è intessuta¹.

Ma ogni celebrazione culturale dell'unico evento salvifico, ed in particolare i sacramenti, sono anche ad un tempo atti di Cristo e della Chiesa. Sono atti simbolici personali di Cristo, giacché in essi attraverso la mediazione ufficiale della Chiesa, Egli stesso agisce, vi sono rappresentati i suoi misteri, dei quali il credente diviene partecipe e attore. Sono atti della Chiesa, perché in essi la Chiesa agisce e si realizza in modo che appaiono come celebrazioni della fede, dell'apertura alla grazia e alla missione che ogni celebrazione culturale e in particolare i sacramenti conferiscono. Viste in questa prospettiva, le celebrazioni sacramentali sono atti visibili posti dalla Chiesa come istituzione di salvezza personale, atti funzionali della Chiesa, in virtù sia del carattere del sacerdozio, sia del carattere del battesimo e della confermazione.

Ponendo in risalto quanto dalle celebrazioni liturgiche e in particolare degli atti sacramentali si inserisce nel campo del diritto, si deve fare attenzione a non tralasciare nessuno dei diversi elementi che li compongono. Elementi invisibili ma efficaci sul fondamento del mistero di Cristo, che la tradizione teologica esprime con

* Pontificia Università Urbaniana.

¹ Si veda in generale J. MANZANARES, *L'Evolution du droit liturgique: diversité et unité*, in "L'Année Canonique", 27 (1983), 143-163; S. RECCHI, *Il codice e l'inculturazione*, in AA.VV., *Fondazione del diritto. Tipologia e Interpretazione della norma canonica*, Milano 2001, pp. 235-256; V. MOSCA, *Per un diritto particolare missionario secondo la legislazione universale della Chiesa*, in "Euntes Docete" 3 (2001), 73-93; A. J. CHUPUNGCO, *Inculturazione liturgica*, in *Liturgia-Dizionari San Paolo*, a cura di D. SARTORE - A.M. TRIACCA - C. CIBIEN, Cinisello Balsamo 2001, pp. 952-968; J. LOPEZ GAY - C. CIBIEN, *Missioni e Liturgia*, ivi, pp. 1197-1208.

la formula *ex opere operato* ed elementi visibili dei singoli sacramenti, quali capacità, legittimazione, volontà e intenzione, ministro, soggetto, segni sacramentali, tempo e luogo, testi delle celebrazioni, sono inseparabilmente uniti, quali elementi di una sola complessa realtà².

Quando si pone una celebrazione liturgica e in particolare sacramentale, ciò che in essa si compie, nella misura in cui produce conseguenze rilevanti per il diritto, si iscrive anche nella categoria degli atti giuridici, atti che determinano delle modificazioni dei rapporti nella comunità³.

1. I termini di un rapporto tra Liturgia, Diritto, Missione, Cultura

Nel rapporto tra liturgia, diritto, missione, cultura, a partire dal Concilio Vaticano II ad oggi, sono stati usati vari termini, per esprimere la relazione che li sottende. Oggi il termine più usato è inculturazione. Ma prima che si arrivasse a trovare un assenso tra i vari studiosi delle discipline ecclesiastiche, sono stati usati diversi termini, anche nei documenti conciliari e magisteriali posteriori. Li esponiamo brevemente per capirne il loro significato, e far emergere la specificità del termine *inculturazione*⁴ che appare come il *leitmotiv* espressivo dell'azione missionaria della chiesa nel Terzo Millennio.

1.1 Incarnazione

Il decreto del Vaticano II *Ad Gentes* (AG) parla dell'Incarnazione di Cristo come un paradigma per le giovani Chiese: «Indubbiamente come si verifica nell'economia dell'incarnazione (*ad instar oeconomiae incarnationis*), le giovani chiese che sono radicate in Cristo e costruite sul fondamento degli Apostoli, hanno la capacità meravigliosa di assorbire tutte le ricchezze delle nazioni che a Cristo sono state assegnate in eredità»⁵.

L'espressione *ad instar oeconomiae incarnationis* indica che il decreto conciliare pone l'incarnazione di Cristo come un esempio da copiarci fedelmente. Ad imitazione di Cristo che per virtù dell'Incarnazione, fece se stesso membro del popolo d'Israele, la Chiesa locale deve sforzarsi di identificare se stessa con il popolo fra

² Si veda in generale: A. MONTAN, *I sacramenti*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Roma 1992, vol. III, pp. 110-164; C.J.M. ERRAZURIZ, *Sacramenti e sacramentali*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano 1989, vol. XLI, pp. 197-208; T. RINCON-PEREZ, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, Pamplona 1997.

³ A. MONTAN, *Gli atti sacramentali come atti giuridici*, in AA. VV., *L'atto giuridico nel diritto canonico*, Città del Vaticano 2002, pp. 46-47.

⁴ Tra i diversi studi che si possono citare ci limitiamo a rimandare a quelli del prof. ROEST-CROLLIUS, decano della facoltà di Missiologia della Pontificia Università Gregoriana, per vari periodici, il quale, già venticinque anni fa, teneva corsi sulla teologia dell'Inculturazione in quella università. A.A. ROEST-CROLLIUS - T. NKERAMIHIGO, *What is so new about inculturation*, Roma 1991; A.A. ROEST-CROLLIUS, *Inculturazione*, in *Dizionario di Missiologia*, Bologna 1993, pp. 281-286; IDEM, *L'inculturation*, in AA. VV., *Suivre le Christe en mission. Manual de Missiologie*, Urbaniana University Press-Città del Vaticano 1999, pp. 125-135.

⁵ AG 22, in *Enchiridion Vaticanum*, (d'ora in poi EV), Bologna 1976 ss., 1/661.

cui è posta. Come Cristo divenne un Giudeo a tutti gli effetti, eccetto il peccato, così la Chiesa non deve divenire solo semplicemente una Chiesa in un dato luogo, ma la Chiesa di una particolare località. L'incarnazione della Chiesa inevitabilmente influenza la liturgia che similmente impianterà se stessa nelle tradizioni e nelle culture di ogni popolo.

Il termine *incarnazione della liturgia* un tempo veniva usato come equivalente di inculturazione. Ma sarebbe più esatto considerarla quale base teologica dell'inculturazione, piuttosto che un suo sinonimo. L'incarnazione, sia come mistero che come termine tecnico, arricchisce la nostra comprensione dell'inculturazione.

In quanto mistero spiega perché la Chiesa e la sua liturgia devono adattarsi alle culture dei popoli. Ciò che avvenne quando Dio si fece uomo, ora avviene quando la Chiesa e la sua liturgia incarnano le ricchezze delle nazioni.

In quanto termine tecnico, l'incarnazione dà profondità all'inculturazione, che non dovrebbe essere compresa come un lavoro esteriore di adattamento o di conformità con una situazione. La liturgia non è un mero adattamento: è unita con le tradizioni e la cultura della Chiesa locale, così come avvenne nel mistero ipostatico. In breve, è incarnata⁶.

1.2 Indigenizzazione

Il termine *indigenizzazione* deriva dalla parola indigeno e indica il processo di conferimento alla liturgia di una particolare forma culturale che è nativa della Chiesa locale. Lo studioso Amalorpavadass negli anni '70 usò la parola per indicare l'inculturazione della liturgia nel contesto della cultura indiana, o, come lui la intese, «per dare alla nostra lingua una sistemazione e un maggiore carattere indiano». Indigenizzazione, per lui, era sinonimo di indianizzazione. Il processo, secondo tale Autore, consta di tre fasi. La prima è la creazione di un'atmosfera indiana del culto, attraverso gesti, posizioni del corpo, forme di omaggio, oggetti ed elementi, silenzio e interiorità; la seconda è una traduzione in vernacolo e la composizione di nuovi testi liturgici; e la terza è l'uso di Scritture di altre religioni nella liturgia, specificatamente dei sacri libri indiani, come parte della proclamazione della Parola di Dio⁷.

Secondo il professor Chupungco, tuttavia, la parola indigenizzazione, sia etimologicamente che letteralmente, rappresenta una cosa impossibile. Niente può essere reso nativo o indigeno in una terra straniera; per essere indigeno è necessario essere nato o venir prodotto nella propria terra natia. Una indigenizzazione della liturgia cristiana è così un'impossibilità. Infatti il messaggio del Vangelo non

⁶ Cf. A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e liturgia: i termini del problema*, "Rivista Liturgica" 82 (1995), 361-385, in particolare 363-366. Si vedano inoltre C. BRAGA, *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*, "Ephemerides Liturgicae" 89 (1975), 5-39; I. OMAECHEVERRIA, *The dogma of the Incarnation and the Adaptation of the Church to various Peoples*, "Omnis Terra" 73 (1976), 277-283.

⁷ D.S. AMALORPAVADASS, *Towards Indigenization in the Liturgy*, Bangalore 1971, pp. 26-53. Il sinodo dei Vescovi del 1974 discusse la questione della indigenizzazione della Chiesa, si veda 'O CONNOR P., *The Bishops' Synod and Indigenization*, in "World Mission" 26 (1975), 4-12.

crece spontaneamente in uno sfondo culturale: è sempre trasmesso attraverso il dialogo apostolico. Un'altra difficoltà presentata dalla indigenizzazione è la questione di definire per alcuni Paesi ciò che è propriamente indigeno, cioè ciò che non ha mescolamenti con altre culture. Inoltre, un ritorno alla indigenità ha il sapore del romanticismo e dell'archeologia⁸.

1.3 Contestualizzazione

Il termine *contestualizzazione*, incominciò ad essere usato nel vocabolario ecclesiastico dal Concilio Mondiale delle Chiese del 1972. È un derivato della parola "contesto", e vuole esprimere in particolare l'attenzione della Chiesa di essere adeguata alla società contemporanea. Questo termine vuole essere soprattutto una risposta alle istanze avanzate dalla Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo del Vaticano II *Gaudium et Spes*. Cultura e ambiente sono i contesti concreti in cui vive, opera e celebra la Chiesa locale. La liturgia dovrebbe così prendere in considerazione il contesto concreto di una data assemblea: le condizioni geografiche e temporali, la situazione politica e socioeconomica, il contesto urbano e rurale, di lavoro e produzione, ecc. Sfortunatamente, la liturgia, che all'inizio era fortemente orientata in senso agricolo, sembra dare oggi poca attenzione al mondo industriale, al suo stile di vita, alle condizioni delle fabbriche, ai contratti di lavoro e agli scioperi che sono regolari come le stagioni dell'anno⁹.

Purtroppo, come fa notare il liturgista Chupungco, «poiché in molte parti del mondo la negazione dei diritti umani costituisce la caratteristica dominante della vita quotidiana, il contesto nel quale la Chiesa vive, opera e celebra è profondamente influenzato dalla lotta per la libertà politica, economica e culturale. In questi luoghi, la contestualizzazione è stata usata per indicare la lotta verso la liberazione. Così ha guadagnato popolarità in quei luoghi dove la teologia della liberazione ha messo radice a causa del suo interessamento per il progresso, la libertà politica e la giustizia sociale. Secondo questa teologia, la Chiesa ha il dovere di riformulare la sua dottrina e rivedere le sue istituzioni nel contesto delle aspirazioni umane per la libertà e il progresso»¹⁰.

Si può osservare che al di là della validità di tali affermazioni, si può cogliere positivamente la indicazione teologica secondo la quale il culto non può essere dissociato dal contesto umano della società¹¹.

Però: «Poiché le situazioni, e quindi anche il contesto, cambiano rapidamente, una "liturgia contestualizzata" è difficile da caratterizzare e da definire. Per tale ragione il termine contestualizzazione ha avuto poco successo presso gli studiosi di

liturgia. In realtà, tuttavia, la liturgia dovrebbe essere contestuale, perché il contesto è un'espressione della cultura»¹².

1.4 Revisione

Il termine *revisione* è molto usato nelle espressioni della Costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II *Sacrosanctum Concilium*, infatti in più parti di questa costituzione si afferma che i libri liturgici devono essere rivisti al fine di evidenziare più chiaramente la natura e lo scopo dei riti¹³.

La *Sacrosanctum Concilium* venne influenzata in un certo qual modo dal movimento liturgico preconciliare, detto anche classico, per la sua preferenza della forma classica della liturgia romana, quindi la stessa riforma conciliare seguì un simile schema. Infatti nell'articolo 34 della *Sacrosanctum Concilium* si dice: «I riti splendano per nobile semplicità; siano chiari per brevità ed evitino inutili spiegazioni; siano adattati alla capacità di comprensione dei fedeli e non abbiano bisogno, generalmente di molte spiegazioni»¹⁴.

In questo senso il termine *revisione* propone che i libri liturgici, in particolare quelli tridentini, vengano corretti, emendati, migliorati ed aggiornati. Seguendo questa linea si evidenziano due aspetti. «Primo, che la revisione lavora solo su libri già esistenti. Il Concilio non prevede una completa e totale nuova edizione dei libri liturgici, ad eccezione di quelli non ancora esistenti. Secondo, il lavoro di revisione segue il modello classico. In tal senso la revisione delle edizioni tipiche è una specie di restaurazione. Durante la restaurazione conciliare, alcuni padri dissentirono dalla restaurazione classica proposta, poiché richiamava modelli antiquati o persino obsoleti. Sembrava ci fosse una contraddizione fra la revisione in quanto aggiornamento e la restaurazione classica»¹⁵.

Ma intento del Concilio Vaticano II era quello di offrire alle Chiese locali la possibilità di un modello liturgico, una specie di edizione tipica, che avesse le qualità della sobrietà romana, della semplicità e della chiarezza. In questo modo le varie chiese locali potevano adattare l'edizione tipica alla loro cultura, sull'esempio delle Chiese franco-germaniche dell'ottavo secolo.

Il termine *revisione* così come viene adoperato dalla *Sacrosanctum Concilium*, vuole essenzialmente riferirsi al lavoro post-conciliare di miglioramento dei libri tridentini in armonia con la forma classica del rito romano e tenuto conto delle esigenze pastorali¹⁶.

⁸ A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e liturgia*, op. cit., p. 365.

⁹ Si veda R. COSTA, *One faith, Many cultures: Inculturation, Indigenization and Contextualization*, New York 1988; nel campo della missiologia, lo studioso Luzbetak usa il termine contestualizzazione per esprimere la relazione fra la cultura e la teologia: L. LUZBETAK, *Signs of Progress in Contextual Theology*, in "Verbum SVD" 22 (1981) 39-57.

¹⁰ A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e liturgia*, op. cit., pp. 366.

¹¹ Per una spiegazione più approfondita si può vedere: P. HIEBERT, *Critical contextualization*, "Missionology" 12 (1984), 287-296.

¹² A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e liturgia*, op. cit., p. 367.

¹³ Si veda SC 37, 50, 66, 67, 71, 72, 76, 79, 80, 82, 90, e 107. In generale si veda: G. PASQUALETTI, *Riforma Liturgica*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1626-1649.

¹⁴ SC 34, in EV 1/55. Si veda: B. NEUHEUSER - A. TRIACCA, *Movimento Liturgico*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1279-1293; A. TRIACCA, *Rinnovamento Liturgico*, ivi, pp. 1653-1666.

¹⁵ A.J. CHUPUNGO, *Liturgies of the future*, New York 1989, pp. 3-8.

¹⁶ A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e liturgia*, op. cit., pp. 368-369.

1.5 Adattamento

Il termine *adattamento* è una parola, si potrebbe dire ufficiale, usata nella *Sacrosanctum Concilium* in particolare agli articoli 37-40¹⁷. Il documento conciliare usa due termini come sinonimi: *aptatio* e *accomodatio*, sebbene nel capitolo III sui sacramenti e i sacramentali, *accomodatio* sostituisce completamente *aptatio*, essendo preferita¹⁸. Come spiega il professor Chupungco, «la distinzione fra *aptatio* e *accomodatio* iniziò a prendere forma solo con la pubblicazione della *editio typica* dei libri conciliari. La parte introduttiva di questi libri contiene due sezioni proprio sull'adattamento. La *De aptationibus*, di competenza delle Conferenze Episcopali e la *De accomodationibus* riguardante il diritto e il dovere del ministro. I libri liturgici danno quindi indicazioni specifiche a proposito di uno e dell'altro. Un'altra differenza fra *aptatio* e *accomodatio* è che la prima, quando approvata da Roma, richiede che i cambi siano inseriti nel rituale della Chiesa locale, mentre la seconda è una temporanea modificazione del rito fatta dal ministro per particolari bisogni dei vari gruppi»¹⁹.

Nella *Sacrosanctum Concilium* si dice che: «Il sacro concilio proponendosi di far crescere ogni giorno di più la vita cristiana tra i fedeli, di meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti, di favorire ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo, e di rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della chiesa, ritiene suo dovere interessarsi in modo speciale anche della riforma e dell'incremento della liturgia»²⁰. Dunque secondo queste affermazioni, si può pensare che l'adattamento si riferisse al progetto di rinnovamento e di aggiornamento generale della Chiesa secondo gli stessi intendimenti per cui era stato convocato il Concilio Vaticano II. Infatti per poter attuare l'aggiornamento della liturgia è necessario adattare alle circostanze contemporanee e operare quei cambiamenti utili secondo la mentalità attuale del culto pubblico. La *Sacrosanctum Concilium* indica due modi: la revisione dei riti esistenti e l'adattamento ai bisogni dei tempi. Ma il termine adattamento non provenendo dall'area antropologica, per alcuni studiosi appariva "neutro". La costituzione sulla liturgia negli articoli 37-40, parla di «norme per un adattamento all'indole e alle tradizioni dei vari popoli», praticamente si tratta di un adattamento culturale. Ma come faceva notare Arbuckle, il termine adattamento veniva associato nel passato alla manipolazione della cultura. Ecco perché lo stesso studioso propose che tale terminologia venisse cambiata, utilizzando il termine "inculturazione", più adatto ad esprimere anche le implicanze evangeliche della teologia della chiesa locale²¹. Comunque il termine "adattamento", secondo i principi della *Sacrosanctum Concilium*, continuò ad essere usato nei libri

¹⁷ SC 37-40, in EV 1/ 65-71. In generale si veda A. CUVA, *Adattamento Liturgico*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1-6.

¹⁸ Cf. SC 59-81, in EV 1/107-143.

¹⁹ A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione e Liturgia*, op. cit., p. 369.

²⁰ SC 1, in EV 1/1.

²¹ G. ARBUCKLE, *Inculturation not adaptation: time to change terminology*, in "Worship" 60/6 (1986), 512-120.

liturgici, con un significato flessibile e utilizzato perfino come sinonimo di inculturazione, tanto che venne coniata l'espressione di "adattamento culturale"²².

1.6 Inculturazione

Il termine *inculturazione* appare oggi, come la parola più attinente ad esprimere il rapporto della espressione della fede in una determinata cultura, quindi in tutti i suoi ambiti. Tra i primi studiosi che usarono questo termine, si ricorda J. Masson, che nel 1962 in un suo articolo scriveva: «Oggi giustamente si fa più urgente l'esigenza di un cattolicesimo inculturato in modo polimorfo»²³.

I Gesuiti, nella 32esima Congregazione Generale della Compagnia di Gesù del 1975, usarono il termine "*inculturatio*" nelle loro discussioni, come equivalente di inculturazione, sostituendo il prefisso "en" con "in", poiché il primo non esiste nella lingua latina. Questo cambiamento da *enculturazione* a *inculturazione* portò con sé anche un cambiamento di significato dei termini²⁴.

Come spiega A. Shorter, «*enculturazione* è un termine antropologico specifico, per esprimere la socializzazione o l'apprendimento di un processo attraverso il quale una persona è inserita in una cultura»²⁵. Da allora il termine inculturazione incominciò ad essere usato negli ambienti missionari, teologici e liturgici assumendo però un significato differente. Lo stesso autore chiarifica inoltre la distinzione tra acculturazione e inculturazione. Il termine acculturazione viene definito come «l'incontro tra una cultura ed un'altra». Questo incontro avviene sulla base di un mutuo rispetto e tolleranza, quasi esterno. Da questo incontro può risultare una giustapposizione di elementi non relazionati che dovrebbe portare ad una comunicazione interna. In pratica tra le due culture non vi è un processo di assimilazione mutua, sebbene l'acculturazione è una condizione necessaria per l'inculturazione²⁶.

Sempre Shorter definisce invece l'inculturazione come «la relazione creativa e dinamica fra il messaggio cristiano e una cultura o più culture». In questo concetto vi sono tre aspetti principali che caratterizzano il processo d'inculturazione. Primo, l'inculturazione è un processo costante e concerne ogni paese o regione dove la fede è stata seminata. Secondo, la fede cristiana non può esistere che in una forma culturale. Terzo, fra la fede cristiana e la cultura dovrebbe esserci interazione e reciproca assimilazione²⁷.

Nel campo liturgico, il primo studioso ad usare tale termine fu C. Valenziano. In un suo articolo sul rapporto tra liturgia e religiosità popolare del 1979, definì

²² Si vedano gli Atti del congresso dei professori italiani di liturgia del 1989, in AA. VV., *Liturgia e Adattamento. Dimensioni culturali e teologico-pastorali*, Roma 1990.

²³ J. MASSON, *L'Eglise ouverte sur le monde*, "Nouvelle Revue Theologique" 84 (1962), 1038.

²⁴ Cf. A.A. ROEST CROLLIUS, *What is so new about Inculturation*, "Gregorianum" 59 (1978) 721-738.

²⁵ A. SHORTER, *Toward a theology of inculturation*, London, 1988, pp. 5-6.

²⁶ *Ibidem*, pp. 6-8.

²⁷ *Ibidem*, p. 11.

l'inculturazione come il metodo con il quale si conduce una mutua interazione fra la liturgia e le varie forme di religiosità popolare²⁸.

Giovanni Paolo II usò per la prima volta questo termine, sebbene come un sinonimo di acculturazione, rivolgendosi alla Pontificia Commissione Biblica; in questo messaggio il Sommo Pontefice notava come «il termine acculturazione o inculturazione possa essere un neologismo, ma che esprime molto bene uno degli elementi del grande mistero dell'Incarnazione»²⁹.

In seguito il Sommo Pontefice ha approfondito la spiegazione del processo di inculturazione in alcuni documenti magisteriali nel seguente modo. Nell'esortazione apostolica *Catechesi Tradendae*, del 16-10-1979, nel parlare dell'incarnazione del messaggio nelle culture così si esprime:

«Della catechesi, come dell'evangelizzazione in generale, possiamo dire che è chiamata a portare la forza del vangelo nel cuore della cultura e delle culture. Per questo la catechesi cercherà di conoscere tali culture e le loro componenti essenziali; apprenderà le espressioni più significative; ne rispetterà i valori e le ricchezze peculiari. È in questo modo che essa potrà proporre a tali culture la conoscenza del mistero nascosto ed aiutarle a far sorgere, dalla loro propria viva tradizione, espressioni originali di vita, di celebrazione e di pensiero che siano cristiani»³⁰.

Nell'enciclica *Slavorum Apostoli*, del 2-6-1985, nel rapporto tra il Vangelo e la cultura proponendo l'esempio dei santi Cirillo e Metodio si esprimeva in tale modo:

«Nell'opera di evangelizzazione, che essi compirono – come pionieri in territorio abitato da popoli slavi –, è contenuto al tempo stesso un modello di ciò che oggi porta il nome di "inculturazione" – l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone – ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa.

Incarnando il Vangelo nella peculiare cultura dei popoli che evangelizzavano, i santi Cirillo e Metodio ebbero particolari meriti per la formazione e lo sviluppo di quella stessa cultura o, meglio, di molte culture. Infatti, tutte le culture delle nazioni slave debbono il proprio "inizio" o il proprio sviluppo all'opera dei fratelli di Salonicco. Questi, infatti, con la creazione, originale e geniale, di un alfabeto in lingua slava, diedero un contributo fondamentale alla cultura e alla letteratura di tutte le nazioni slave.

La traduzione poi dei libri sacri, eseguita da Cirillo e Metodio unitamente ai loro discepoli, conferì capacità e dignità culturale alla lingua liturgica paleoslava, che divenne per lunghi secoli non solo la lingua ecclesiastica, ma anche quella ufficiale e letteraria, e persino la lingua comune delle classi più colte della maggior parte delle nazioni slave e, in particolare, di tutti gli slavi di rito orientale»³¹.

²⁸ C. VALENZIANO, *La religiosità popolare in prospettiva antropologica*, in AA. VV., *Ricerche sulla religiosità popolare*, Bologna 1979, pp. 83-110.

²⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio alla Pontificia Commissione Biblica*, in AA. VV., *Fede e Cultura alla luce della Bibbia*, Torino 1981, p. 5.

³⁰ CT 53, in EV 6/1886.

³¹ SA 21, in EV 9/1596. Si veda in generale: M. LACKO, *Cirillo e Metodio, I Santi Apostoli degli Slavi*, Roma 1964, in particolare sulla liturgia slava del loro metodo missionario, pp. 51-70; F. DVORNIK, *The significance of the Missions of Cyril and Methodius*, in "The Slavik Review", 23 (1964), 195-211.

Nell'enciclica *Redemptoris Missio*, viene proposta poi una sintesi di quello che è il processo dinamico della inculturazione:

«Svolgendo l'attività missionaria tra le genti, la chiesa incontra varie culture e viene coinvolta nel processo d'inculturazione. È, questa, un'esigenza che ne ha segnato tutto il cammino storico, ma oggi è particolarmente acuta e urgente. Il processo di inserimento della chiesa nelle culture dei popoli richiede tempi lunghi: non si tratta di un puro adattamento esteriore, poiché l'inculturazione "significa l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture". È dunque, un processo profondo e globale che investe sia il messaggio cristiano, sia la riflessione e la prassi della chiesa. Ma è pure un processo difficile, perché non deve in alcun modo compromettere la specificità e l'integrità della fede cristiana.

Per l'inculturazione la chiesa incarna il Vangelo nelle diverse culture e, nello stesso tempo, introduce i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità; trasmette ad esse i propri valori, assumendo ciò che di buono c'è in esse e rinnovandole dall'interno. Da parte sua, con l'inculturazione, la Chiesa diventa segno più comprensibile di ciò che è strumento più atto della missione.

Grazie a questa azione nelle chiese locali, la stessa chiesa universale si arricchisce di espressioni e valori nei vari settori della vita cristiana, quali l'evangelizzazione, il culto, la teologia, la carità; conosce ed esprime ancor meglio il mistero di Cristo, mentre viene stimolata a un continuo rinnovamento. Questi temi, presenti nel concilio e nel magistero successivo, ho ripetutamente affrontato nelle mie visite pastorali alle giovani chiese. L'Inculturazione è un cammino lento, che accompagna tutta la vita missionaria e chiama in causa i vari operatori della missione *ad gentes*, le comunità cristiane man mano che si sviluppano, i pastori che hanno la responsabilità di discernere e stimolare la sua attuazione»³².

Pertanto alla luce delle suddette affermazioni, nel campo più propriamente liturgico, l'inculturazione liturgica «può essere definita il processo dell'inserimento dei testi e dei riti della liturgia nella struttura della cultura locale. Come risultato, i testi e i riti assimilano il pensiero del popolo, la lingua, i valori, i simboli e le arti, ossia il loro tracciato culturale. Così per l'inculturazione liturgica è fondamentale l'assimilazione nella liturgia dei tratti della cultura locale. Ciò significa che la liturgia e la cultura condividono le stesse caratteristiche di pensiero, linguaggio e rito. La liturgia pensa, parla e ritualizza, dunque, il suo contenuto in accordo con i tratti della cultura della Chiesa locale»³³.

³² RM 52, in EV 12/651-652.

³³ A.J. CHUPUNGCO, *Inculturazione e Liturgia*, op. cit., pp. 24-25; inoltre si vedano A. CHUPUNGCO, *Liturgies of the future*, op. cit., pp. 23-40; R. GONZALEZ, *Adaptación, inculturación, creatividad. Planteamiento, problemática y perspectivas de profundización*, in "Phase" 158 (1987) 129-152; AA. VV., *L'inculturazione*, in "La Maison Dieu" 189 (1989); AA. VV., *Papers on liturgical inculturation read at the 1989 Societas Liturgica Meeting*, in "Studia Liturgica" 20/1 (1990), specialmente P.M. GAY *The Inculturation of the Christian Liturgy in the West*, pp. 8-18; D.S. AMALORPAVADASS, *Theological Reflections on Inculturation*, pp. 36-54; A. STAUFFER, *Inculturation and Church Architecture*, pp. 70-80; T. BERGER, *The Women's Movement as a Liturgical Movement: A Form of Inculturation?*, pp. 55-64; A. KAVANAGH, *Liturgical Inculturation; Looking to the Future*, pp. 95-106.

L'inculturazione liturgica è un problema complesso. Riguarda la teologia, le fonti cristiane, la storia, le legislazioni liturgiche e la cultura. Come già notava la *Sacrosanctum Concilium* al n. 40³⁴, le più grandi difficoltà d'inculturazione si incontrano nelle terre di missione. Per questo è necessario che persone esperte collaborino con le Conferenze Episcopali. Ma le difficoltà non mancano anche nei paesi di antica cristianità, dove la cultura è costantemente in evoluzione e il pensiero teologico è fluido. Questo significa che l'inculturazione è un processo continuo, perché le situazioni umane ed ecclesiali sono in continua trasformazione. Dunque l'inculturazione liturgica deve stare al passo con l'inculturazione teologica. Se la liturgia assume i valori e le espressioni linguistiche dei singoli popoli, resta pienamente valido anche in questo campo l'assioma: *lex orandi, lex credendi*.

II. ALCUNI PUNTI FERMI: L'ISTRUZIONE "LA LITURGIA ROMANA E L'INCULTURAZIONE"

Il documento della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti su *La Liturgia Romana e l'inculturazione* viene presentato come "IV Istruzione per una corretta applicazione della Costituzione conciliare sulla Liturgia" (nn. 37-40)³⁵. Il testo approvato dal Santo Padre Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1994, a circa 30 anni di distanza dalla *Sacrosanctum Concilium*, è stato reso pubblico in occasione dell'apertura del Sinodo dei Vescovi per l'Africa. L'iter di preparazione di circa 16 anni, un tempo un po' lungo e faticoso, non deve meravigliare: gli addetti ai lavori conoscono la complessità di elaborare simili documenti³⁶.

La prima parte del titolo vuole indicare essenzialmente il soggetto; la seconda parte precisare la natura e l'autorevolezza; l'incipit del documento: "*Varietates Legitimae*" intende indicare il tema sviluppato in esso.

2.1 Il contenuto dell'Istruzione

Il testo è suddiviso in una premessa e in quattro parti. La *premissa* (nn. 1-8)³⁷, ricorda l'inizio della costituzione *Sacrosanctum Concilium* riconfermata dalla lettera apostolica per i suoi 25 anni "Vicesimus quintus annus"³⁸ del 4 dicembre 1988, le quali sostengono la necessità di un sano pluralismo nel campo liturgico. In questa premessa viene espressa la natura dell'Istruzione, si chiarifica il passaggio dei termini chiave del rinnovamento liturgico e cioè da "adattamento" a "inculturazione", viene data la definizione del termine inculturazione, che «ha il suo posto (nel culto) come negli altri campi della vita della chiesa, costituendo uno degli aspetti dell'inculturazione dell'evangelo che domanda una vera integrazione nella vita di fede di

ciascun popolo, dei valori permanenti di una cultura, più che delle sue espressioni transitorie. Essa deve dunque essere strettamente connessa con una più vasta azione, con una pastorale concertata, che consideri l'insieme della condizione umana. Come tutte le altre forme di azione evangelizzatrice, questa complessa e paziente attività domanda un impegno metodico e progressivo di ricerca e discernimento. L'inculturazione della vita cristiana e delle sue celebrazioni liturgiche, per un popolo nel suo insieme, non potrà del resto che essere frutto di una progressiva maturazione nella fede»³⁹.

La *prima parte* (nn. 9-20)⁴⁰ vuole mostrare, così come esplica il suo titolo, "Il processo d'inculturazione nella storia della salvezza" facendo quasi da sfondo alle altre parti. Il processo d'inculturazione appare inerente a tutta la storia della salvezza, dalla prima Alleanza (n. 9) alla novità radicale dell'Incarnazione – "nel Cristo, la pienezza del culto divino è penetrata in noi" (SC 5) – (nn. 10-12), e di conseguenza la nascita e la diffusione della Chiesa tra i giudei ed i pagani (nn.13-15), il suo sviluppo e il suo radicamento nelle culture d'Oriente e d'Occidente (nn.16-17). Lo sviluppo delle forme liturgiche, avvenuto nel passato, resta una lezione permanente: la Liturgia del nostro tempo deve essere capace di esprimersi in ogni cultura, conservando la propria identità, nella fedeltà alla tradizione ricevuta dal Signore (nn. 18-20).

Infatti «il discernimento, che si è effettuato nel corso della storia della chiesa, resta necessario affinché, per mezzo della liturgia, l'opera di salvezza compiuta dal Cristo si perpetui fedelmente nella Chiesa, per la potenza dello Spirito, attraverso lo spazio e il tempo e nelle differenti culture umane»⁴¹.

³⁹ VL n. 5, in EV 14/72-73.

⁴⁰ VL nn. 9-20, in EV 14/77-90.

⁴¹ VL n. 20 in EV 14/90. Si può dire che nessun modello storico caratterizza l'inculturazione meglio della classica liturgia romana. Questa forma di liturgia fiorì a Roma fra il quinto e l'ottavo secolo. Venne scritta da Gelasio, Virgilio, Leone Magno e Gregorio Magno, pontefici che appartenevano all'élite della società romana, al gruppo degli *homines* classici celebrati per la loro nobile semplicità e sobrietà, maestri di retorica oltre che di senso pratico. È pensando a costoro che questi Pontefici svilupparono quella forma di liturgia romana per la quale la storia ha riservato la designazione di classica. I loro testi, persino quando sono tradotti nelle lingue moderne, esprimono ancora il pensiero e il linguaggio della gente per la quale sono stati composti. Si deve inoltre ricordare che durante il periodo classico, l'inculturazione della liturgia fu grandemente creativa. I sacramentari di questo periodo, quali il Gelasiano *Vetus*, il *Veronese* e il *Gregoriano*, contengono formule di preghiere che sono composizioni originali.

Nell'ottavo secolo si registrò poi un altro tipo di inculturazione liturgica nella Chiesa dell'impero franco-germanico. Diversamente dalla liturgia romana, che crebbe attraverso lo sforzo creativo dei Pontefici, la liturgia franco-germanica si sviluppò primariamente mediante il contatto con la forma classica della liturgia romana. I liturgisti dell'impero dovettero riformulare i testi e i riti dei libri romani per accomodare l'indole dei nuovi popoli a cui erano diretti, che in quel tempo erano in netto contrasto con la sobrietà romana. Il risultato fu una liturgia che conteneva l'essenziale del modello romano, mentre lo rivestiva con una nuova e vigorosa forma culturale. Il *Pontificale romano-germanico* del decimo secolo, per non parlare dei sacramentari eccentrici ed esuberanti di questo stesso periodo, rivestì di fascino, dramma e colore la liturgia formale, austera e riservata di Roma. Per tutti questi aspetti si possono brevemente vedere: E. BISHOP, *Liturgia Historica*, Oxford 1962, pp. 2-9 dove l'autore descrive *The genius of the Roman Rite*; G. DIX, *The shape of the Liturgy*, New York 1982, pp. 103-140 per la forma classica della liturgia eucaristica; TH. KLAUSER, *La Liturgia nella Chiesa occidentale*, Torino, 1971, pp. 55-63 per i

³⁴ Cf. SC 40, in EV 1/68-71.

³⁵ Cf. In EV 14/66-157. Cf., più avanti in questo stesso volume, alle pp. 217 e ss.

³⁶ Cf. J. EVENOU, *La IV Istruzione per una corretta applicazione della costituzione conciliare sulla Liturgia* (nn. 37-40), in "Rivista Liturgica" 82 (1995), 386-401.

³⁷ Citiamo d'ora in poi il testo con la sigla VL nn 1-8, in EV 14/ 66-76.

³⁸ Lettera Apostolica *Vicesimus quintus annus*, in EV 11/ 1567-1597.

La seconda parte ha per titolo "Esigenze e condizioni preliminari per l'inculturazione liturgica" (nn. 21-32)⁴². La natura stessa della liturgia (n. 21) comporta esigenze di fedeltà e di unità, che ogni esperienza inculturativa è tenuta a rispettare, perché la liturgia non è altro che la Chiesa in preghiera, il mistero pasquale del Cristo, celebrato e partecipato. La Chiesa non consiste in una qualsiasi riunione, essa è il popolo della nuova Alleanza, convocata da Dio Padre, è nata dal Cristo, riceve la vita dallo Spirito Santo. Nel suo culto come nella fede che professa, la Chiesa trasmette ciò che ha ricevuto dalla tradizione che deriva dagli Apostoli. Tra gli elementi, che non possono essere lasciati alla scelta delle comunità locali o delle altre Chiese particolari, si deve enumerare: la Sacra Scrittura, l'assemblea (soprattutto eucaristica) della domenica, la Pasqua annuale, l'anno liturgico, il ministero ordinato (nn. 22-27).

Qualsiasi processo di inculturazione della Liturgia presuppone condizioni preliminari: innanzitutto la traduzione della Bibbia (n. 28), poi una valutazione della Chiesa di fronte alla cultura o alle culture di un determinato paese (n. 29), nonché delle persone competenti, le quali conoscano sia il Rito romano che i valori culturali locali (n. 30).

La responsabilità di ogni esperienza inculturativa spetta alle Conferenze Episcopali locali come già previsto dalla Costituzione *Sacrosanctum Concilium* (nn. 31-32)⁴³. Infatti: «A tale riguardo le conferenze episcopali devono considerare "con attenzione e prudenza ciò che, in questo ambito, può opportunamente essere ammesso nel culto divino dalle tradizioni e dall'indole dei popoli". Esse potranno talora ammettere "ciò che nei costumi dei popoli non è indissolubilmente legato a superstizioni o ad errori [...], purché possa armonizzarsi con gli aspetti del vero e autentico spirito liturgico"»⁴⁴.

Nella terza parte dal titolo "Principi e norme pratiche per l'inculturazione del Rito Romano" (nn. 33-51)⁴⁵ si tratta appunto dei modi e delle competenze in cui si attua una equilibrata opera d'inculturazione del rito romano. Mentre le altre parti interessavano anche le diverse famiglie liturgiche, questa parte riguarda esclusivamente il rito romano. Vengono indicati tre principi generali da tenere presenti congiuntamente per un'autentica esperienza inculturativa liturgica: a) La finalità dell'inculturazione, che è quella di facilitare la comprensione dei riti e la partecipazione attiva (n. 35); b) i limiti che consistono nel rispetto dell'unità sostanziale del rito romano, nella pur ritrovata flessibilità (n. 36); c) la responsabilità ecclesiale, che appartiene, a livelli differenti, al Vescovo diocesano, alla Conferenza episcopale e alla Sede Apostolica (n. 37)⁴⁶. Ciò che in questo schema può essere sog-

tratti classici dell'eucologia romana, e 67-117; C. VOGEL, *Le motifs de la romanisation du culte sous Pepin et Charlemagne* in AA.VV., *Culto cristiano. Politica imperiale carolingia*, Todi 1979, pp. 17-20; E. CATTANEO, *L'eta franco-carolingia*, in AA. VV., *Il culto cristiano in occidente*, Roma 1984, pp. 184-219.

⁴² VL nn. 21-32, in EV 14/91-105.

⁴³ Cf. SC 22 in EV 1/36.

⁴⁴ VL n. 31, in EV 14/103.

⁴⁵ VL n. 33-51, in EV 14/106-130.

⁴⁶ Si può ricordare positivamente in seguito alla pubblicazione dell'*Ordo Missae*, i primi passi dell'Episcopato dello Zaire per una inculturazione della celebrazione eucaristica ed i dodici punti di adattamento ottenuti nel 1969 dalla Conferenza Episcopale dell'India. Su questi punti,

getto ad un adattamento, riguarda la sfera del linguaggio, della musica e del canto, nonché dei gesti, degli atteggiamenti, dell'arte e dell'iconografia (nn. 38-45). Un processo di inculturazione esige spesso prudenza che non va intesa come un freno, ma come mezzo pedagogico: a volte con le migliori intenzioni, si possono fare danni alla fede o all'unità del popolo cristiano (nn. 46-51).

A tal fine: «Il processo di inculturazione avrà luogo salvaguardando l'unità sostanziale del Rito romano. Questa unità si trova espressa attualmente nei libri liturgici tipici pubblicati per autorità del sommo pontefice e nei libri corrispondenti, approvati dalle conferenze episcopali per i loro rispettivi paesi e confermati dalla sede apostolica. La ricerca dell'inculturazione non ha per oggetto la creazione di nuove famiglie rituali; rispondendo ai bisogni di una determinata cultura essa giunge a degli adattamenti, che fanno sempre parte del Rito romano»⁴⁷.

Nella quarta parte dal titolo "L'ambito degli adattamenti nel rito romano" (nn. 52-69)⁴⁸, l'Istruzione entra nella parte più pratica della sua esposizione. Vi possono essere due livelli di adattamento e per ognuno di essi l'Istruzione ne indica la procedura da seguire. Il primo livello verte sugli adattamenti già previsti nei libri liturgici (cf. SC 39). L'Istruzione ricorda tutte le possibilità già offerte alle Conferenze Episcopali nel Messale, nel Rituale e negli altri libri liturgici (nn. 53-61). Una semplice lettura è sufficiente per riconoscere l'ampiezza del campo di applicazione per l'inculturazione. La procedura da seguire è quella in uso dall'inizio della riforma liturgica (n. 62).

Il secondo livello riguarda gli adattamenti non previsti dai libri liturgici, ma che una Conferenza Episcopale ritiene opportuni o necessari per motivi culturali. Questo presuppone che siano già stati utilizzati e messi in opera gli adattamenti previsti nel primo livello. Ciò richiede una seria formazione teologica, storica e culturale, ed un metro di giudizio sano per discernere quanto è necessario o utile, oppure, al contrario, inutile o dannoso per la fede⁴⁹. Inoltre tutto questo esige il senso della Chiesa universale ed una concertazione chiara, ampia e fiduciosa tra i vescovi di uno stesso paese, di una medesima cultura, tra gli episcopati locali limitrofi, con la Sede Apostolica (nn. 63-69).

L'Istruzione si conclude con un auspicio (n. 70): «Presentando alle Conferenze episcopali le norme pratiche che devono guidare il lavoro di inculturazione liturgica previsto dal Concilio Vaticano II per rispondere alle necessità pastorali dei popoli di culture diverse e inserendolo attentamente in una pastorale d'insieme per inculturare l'evangelo nella varietà delle realtà umane, la Congregazione del culto divino e la disciplina dei sacramenti confida che ciascuna chiesa particolare e soprattutto le giovani chiese potranno sperimentare che la diversità di certi elementi nella celebrazione liturgica può essere fonte di arricchimento, nel rispetto dell'u-

ed anche su altri, cf. F. TRAN-VAN-KHA, *L'adaptation liturgique telle qu'elle a été réalisée par les Commissions nationales liturgiques jusque'à maintenant*, in "Notitiae", 25 (1989), 864-883.

⁴⁷ VL n. 36, in EV 14/109.

⁴⁸ VL nn. 52-69, in EV 14/131-156.

⁴⁹ Cf. Lettera apostolica *Vicesimus quintus annus* n. 16, in EV 11/1590.

nità sostanziale del Rito romano, dell'unità di tutta la Chiesa e dell'integrità della fede "trasmessa ai credenti una volta per tutte"» (Gd 3)⁵⁰.

Questa IV Istruzione applicativa dei nn. 37-40 della costituzione *Sacrosanctum Concilium*, come scrive un noto esperto del campo, «non vuole essere la via aperta ad una rivoluzione liturgica imprecisa, né un abbandonare alla deriva il Rito romano. Non si tratta di ricette miracolose. È unicamente una chiarificazione dei nn. 37-40 della *Sacrosanctum Concilium*, attraverso una riflessione sui principi, le poste in gioco, i limiti e le condizioni di una vera inculturazione della Liturgia, specialmente nelle giovani Chiese. L'Istruzione ci ricorda che l'inculturazione liturgica non può essere separata dalle altre forme dell'azione di evangelizzazione. È un incoraggiamento alle giovani Chiese, affinché prendano in mano il loro avvenire»⁵¹.

2.2 Dai principi teologico liturgici gli impulsi per la prassi normativa e pastorale

Come già ricordava Giovanni Paolo II, «il diritto canonico si rivela così connesso con l'essenza stessa della Chiesa, fa corpo con essa per il retto esercizio del *munus pastorale* nella triplice accezione di *munus docendi, santificandi, regendi*»⁵². E ancora: «In esso, infatti, si riflettono ed assumono struttura e forma giuridica i chiari insegnamenti conciliari della Chiesa, quale popolo di Dio che vive e opera nella comunione organica di tutti i suoi membri sotto la tutela e la guida dell'autorità gerarchica, che perpetua nella comunità ecclesiale il servizio del Buon Pastore per la salvezza integrale del gregge. Queste verità, per la fonte da cui promanano, per i contenuti cristologici ed ecclesiologici che le qualificano e per le finalità salvifiche che comportano, emergono oggi anche dalla normativa e sistemica del nuovo Codice, al quale deve perciò riconoscersi di aver svolto un servizio proficuo alla comunità ecclesiale. Voi avete messo in luce l'esigenza, anzi la necessità, di una *communio disciplinae* che sostenga la vita e la missione della Chiesa, sottolineando quanto sia essenziale alla struttura carismatica quella istituzionale, in modo da operare congiuntamente al conseguimento di quella *salus* in cui trovano ragion d'essere tutte le realtà sia teologiche e liturgiche sia pastorali e giuridiche della Chiesa. "Nella vita della Chiesa – dichiarava il mio predecessore Paolo VI di f. m. – vediamo che la funzione del diritto non rimane estranea al *mysterium salutis*, [...] ma entra nella dinamica del disegno salvifico; [...] così entra a far parte del mistero della salvezza il patrimonio delle realtà giuridiche, alla giustizia e alla persona umana inscindibilmente legate" [cf. All., 25 maii 1968: AAS 60(1968) 338]»⁵³.

⁵⁰ VL n. 70, in EV 14/157.

⁵¹ J. EVENOU, *La IV Istruzione*, op. cit., 401.

⁵² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso conclusivo, per il Simposio Internazionale di Diritto Canonico nel X anniversario della promulgazione del CIC* 1983, in AA. VV. *Ius in vita et in missione ecclesiae* (a cura del Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis), Città del Vaticano 1994, pp. 1266-1267.

⁵³ *Ibidem*, pp. 1266. In generale sul rapporto tra diritto e pastorale si veda: E. COLAGIOVANNI, *Diritto e pastorale nella società ecclesiale del terzo millennio*, in "Monitor Ecclesiasticus" 125 (2000), 797-812; P.A. BONNET, *Pastoralità e giuridicità del diritto ecclesiale*, in AA. VV., *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico*, a cura di J. Camosa, Milano 2000, pp. 129-191.

Pertanto alla luce del magistero Pontificio si può dire che se il fine di ogni norma nella chiesa è pastorale, il suo fondamento è teologico⁵⁴. Le norme quindi anche quelle liturgiche, poiché la liturgia è fonte e origine della vita della Chiesa, vanno vagliate in questo orizzonte teologico e pastorale per essere meglio capite e attuate. L'Istruzione *Varietates Legitimae* (=VL) può essere più propriamente capita e interpretata nei suoi orientamenti se si considerano innanzitutto i principi fondanti teologico-liturgici che la sottendono e che generano quindi una migliore osservanza nella prassi pastorale-liturgica. Un noto maestro di liturgia, A. M. Triacca ne individua diversi in un suo articolo che qui proponiamo⁵⁵.

1. Dal "mistero del Verbo fatto carne" sorge il principio basilare per comprendere l'inculturazione. Questo parallelismo, non solo di tipo analogico, che intercorre tra il binomio "inculturazione e liturgia" e il "mistero dell'Incarnazione del Verbo" è ripetutamente richiamato dal testo dell'Istruzione. Lo è innanzitutto quando il dettato dell'istruzione (cf. VL n. 4) vuole mettere in risalto un duplice movimento che si opera là dove si realizza l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone e nello stesso tempo l'introduzione di queste culture nella vita della Chiesa⁵⁶.

2. Dal mistero Pasquale deriva il principio, paradigmatico per attuare l'inculturazione. In questa prospettiva il "Mistero Pasquale" è "rivisitato" dal testo della VL nei suoi molteplici aspetti di "passione-morte-risurrezione-ascensione-immissione dello Spirito Santo". La "rivisitazione" non è solo assertiva del mistero stesso ma comporta conseguenze pratiche in campo di inculturazione e per giunta di inculturazione ed ambito liturgico. Il principio paradigmatico per l'inculturazione delle forme rituali è innestato sul mistero pasquale che dice unità, non uniformità; sostanzialità comune nelle forme culturali, non comuni forme rituali; novità liturgica, non espressioni liturgiche sempre nuove fine a sé stesse; innesto sempre più profondo dell'evangelo nella cultura e della cultura nell'evangelo, non estraneità a nessun paese, a nessun popolo, a nessuna persona. In una parola, dalla temporalità della metatemporalità del mistero pasquale si trascende ogni particolarismo di razza o di nazione però ogni cultura, mantenendo inalterata la propria identità, rimane fedele alla tradizione ricevuta dal Signore (cf. VL n. 18)⁵⁷.

3. Dalla presenza e azione dello Spirito Santo, scaturisce il principio di crescita armonica delle forme liturgico-rituali. È lo Spirito Santo che con la sua azione impercettibile ma operativa, silente ma efficace, diventa Egli stesso principio di crescita armonica delle forme liturgico-rituali in modo che esse non siano in contrasto con la perenne tradizione e nello stesso tempo siano sintonicamente compatibili con quanto di buono è presente nelle diverse culture come *semina spiritus* e quindi co-

⁵⁴ Tra i tanti studi che si possono vedere in tale prospettiva rimandiamo al manuale di Diritto Canonico a cura del GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Il Diritto nel mistero della Chiesa*, PUL- Roma, vol. I 1995³; vol. II, 2001³; vol. III 1992²; e nel campo più propriamente liturgico: AA.VV., *La funzione di santificare della Chiesa*, Milano 1995.

⁵⁵ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti emergenti dalla "IV Istruzione"*, "Rivista Liturgica" 82 (1995), 402-420.

⁵⁶ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti*, op. cit., 403.

⁵⁷ *Ibidem*, 405-407. Si veda in generale: P. SORCI, *Mistero Pasquale*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1234-1260.

me *semina Verbi*. Il principio di crescita armonica delle forme cultuali-rituali è a sua volta radicato in un principio aureo per l'inculturazione in relazione alla liturgia come anche in relazione ad altri ambiti della fede e cioè "non imporre a nessuno alcun obbligo al di fuori del necessario" (cf. VL n. 14). Affermare questo equivale a dover sostenere che il binomio "inculturazione e liturgia" gravita, ruota, fa perno sull'essenziale obliterando il transeunte e fugace⁵⁸.

4. *Dalla storia della salvezza in atto, emerge il principio esistenziale per approfondire l'inculturazione.* Con Gesù il Cristo che quale salvatore porta a pienezza la storia veterotestamentaria anche nel suo aspetto salvifico, inizia la fase ultima della storia della salvezza, nella quale le meraviglie di Dio nell'essere proclamate a tutti gli uomini, in ogni lingua e d'ogni cultura, prendono vivezza e coloriture tipiche. Di fatto la diffusione del Vangelo nel mondo ha portato e deve continuamente portare al sorgere di altre forme rituali nelle Chiese provenienti dal paganesimo, sotto l'influsso di diverse tradizioni culturali (cf. VL n. 16). È il rito romano che – a più riprese – «ha mostrato la propria capacità di integrare testi, canti, gesti e riti di provenienza diversa e adattarsi alle culture locali nei paesi di missione, anche se in certi ha avuto il sopravvento la preoccupazione dell'uniformità liturgica». Così il dettato di VL n. 17 che per altro nella nota 32 porta esemplificazioni concrete del modo con cui il Rito romano ha ripreso forme cultuali, adattandole in modo da esprimere la novità del culto cristiano. Pertanto dalle movenze della storia della salvezza e da quanto essa comporta deriva che la liturgia, come il Vangelo, deve rispettare le culture, ma al contempo le invita a purificarsi e a santificarsi. Anzi la Chiesa favorisce tutte le risorse, le ricchezze e le consuetudini dei popoli nella misura in cui sono buone. Si aggiunga che la liturgia accogliendole le purifica, le consolida e le eleva. I processi di purificazione, di perfezionamento, di elevazione sono intesi alla gloria di Dio (cf. VL n. 18)⁵⁹.

5. *Dalla vita della Chiesa mediata dalla Scrittura e dalla vita della Chiesa (= tradizione), trova applicazione il principio salvaguardante il sostanziale.* Questo principio è enunciato dalla Istruzione IV nel seguente modo: «(I cristiani) accolgono i segni sacramentali, i quali non possono essere pienamente compresi che attraverso la sacra Scrittura e nella vita della Chiesa»⁶⁰. La sacra Scrittura è sotto l'ispirazione divina. Ogni sua lettura che viene fatta dalla Chiesa in quanto tale arricchisce la stessa Parola di Dio. È la celebrazione liturgica che trasforma i molteplici tesori dell'unica parola di Dio e la concreta assemblea di fedeli che vi prendono parte attiva li orienta mentre, a sua volta, ogni assemblea è "orientata" dalla Parola di Dio. L'annuncio della Parola di Dio e la "recezione operativa" da parte del fedele costituisce un arricchimento delle Scritture (cf. VL n. 9c). La Chiesa entrando in contatto con le culture deve accogliere tutto ciò che, nelle tradizioni dei popoli, è conciliabile con il Vangelo per apportarvi le ricchezze di Cristo e per arricchire essa stessa della sapienza

⁵⁸ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti*, op. cit., p. 409. Si veda in generale A.M. TRIACCA, *Spirito Santo/I. La problematica liturgica in genere*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1887-1901; IDEM, *Spirito Santo/II. Celebrazione: epifania dello Spirito Santo*, ivi, pp. 1901-1945.

⁵⁹ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti*, op. cit., p. 410. Si veda in generale: A. PISTOIA, *Storia della salvezza*, in *Liturgia*, op. cit., pp. 1972-1986.

⁶⁰ VL n. 19, in EV 14/89.

multiforme delle nazioni della terra (cf. VL n. 6). Di fatto la vita della Chiesa è la tradizione in atto in quanto la fede in Cristo offre a tutte le nazioni di beneficiare della promessa e di condividere l'eredità del popolo dell'alleanza (cf. Ef 3,6) senza rinunciare alla loro cultura (cf. VL n. 14). La vita della Chiesa congiuntamente alla Sacra Scrittura diventa il locus del discernimento (cf. VL nn. 16-20) per salvaguardare il sostanziale. Esso lo si coglie dal ricco patrimonio di cui vivono fedelmente la pienezza delle tradizioni cristiane, i singoli riti liturgici d'Occidente e d'Oriente⁶¹.

6. *Dalla stessa natura della liturgia, emerge il principio di unità, non di uniformità della medesima.* La IV Istruzione dedica la sua sezione seconda, delle quattro in cui è articolata, ad illustrare le esigenze e condizioni preliminari per l'inculturazione liturgica. Il primo punto di questa sezione porta il titolo "Esigenze provenienti dalla natura della liturgia" (VL nn. 21-27). Però secondo lo stile della VL quanto riportato nel punto qui segnalato, lo si ritrova sparso in differenti contesti altrove. Si deve dunque operare una specie di sintesi ordinata tra tutti i loci della VL per cogliere che è proprio dalla natura della liturgia che si intesse una unità liturgico-vitale tra tutti i fedeli presenti in culture le più disparate⁶².

7. *Dalla maturazione progressiva della fede, si verifica il principio della universalità della liturgia nella particolarità in cui si concretizza la singola celebrazione inculturata.* È questo un asserto indiscutibile che VL pone in evidenza più volte e in contesti diversi e cioè: *prima procede l'evangelizzazione, poi segue l'inculturazione.* Dall'evangelizzazione scaturisce la fede; la fede viva coinvolge la conversione della persona; la conversione profonda e proficua sta a dire inculturazione in atto. Il Vangelo è nella vita della persona; la persona con la sua cultura vive il Vangelo.

Ma come si progredisce nella maturazione della fede, così si progredisce nell'inculturazione con i suoi due *versus ad* in cui essa si caratterizza. La maturazione della fede è legata a quanto più onnicomprensivamente viene racchiuso nella cosiddetta "pedagogia della fede". Ora il principio basilare con cui è scandita la pedagogia della fede è il *principio della gradualità*. Questo viene ricordato come principio già collaudato dalla storia. Di fatto «la creazione e lo sviluppo delle forme di celebrazione cristiana sono avvenuti gradualmente secondo le condizioni locali, nelle grandi aree in cui si è diffuso il vangelo»⁶³. Connesso in modo inseparabile a questo principio basilare è l'altro della *purificazione progressiva* congiunta con quello dell'*assimilazione pure essa progressiva* delle risorse, consuetudini, ricchezze dei popoli. La Chiesa anche con la liturgia favorisce ed accoglie ogni germe di bene che si trova nelle culture proprie dei popoli. Però il tutto è purificato, consolidato, elevato (cf. VL n. 18). Per questo VL non può fare a meno che rammentare *la diversità delle situazioni ecclesiali* nelle quali la gradualità viene a modularsi⁶⁴.

Da questi stessi principi si ricava che l'inculturazione in quanto processo creativo, e dinamico, permane una meta che nel suo "stato ideale" non sarà mai rag-

⁶¹ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti*, op. cit., p. 412.

⁶² *Ibidem*, op. cit., p. 413. Si veda in generale, A.M. TRIACCA, op. cit., *Bibbia e Liturgia*, in *Liturgia*, op. cit., 256-283; R. HOECKMAN, *A Missiological understanding of tradition*, in "Angelicum" 61 (1984), 649-670.

⁶³ VL n. 17, in EV 14/86.

⁶⁴ A.M. TRIACCA, *Principi. Fondamenti*, op. cit., pp. 415-416.

giungibile proprio perché la stessa cultura dell'uomo sempre si sviluppa e tramuta. Nel campo più propriamente pastorale e liturgico necessita avere: persone preparate, linee chiare di operatività, discernimento non indifferente di critica autoriflessa, mezzi adeguati per conseguire i fini che si vogliono raggiungere.

Pertanto l'inculturazione determina un livello di pluralismo nell'adattare la liturgia sulla base della diversità culturale. Il pluralismo implica che ogni gruppo culturale sia in grado di riconoscere la liturgia come sua propria, cioè come una celebrazione che riverbera ed evoca la storia, la cultura e le tradizioni di un popolo. L'inculturazione, tuttavia, salvaguarda quei principi basilari della fede e della tradizione cristiana che uniscono le chiese locali di tutto il mondo. Il pluralismo nelle espressioni culturali non può essere raggiunto a prezzo dell'essenziale unità. In questo senso l'inculturazione non produce una liturgia così localizzata da essere iriconoscibile dalle altre chiese locali. Una liturgia inculturata è la liturgia di una chiesa locale, ma manterrà sempre una dimensione universale per il suo essenziale contenuto o significato. Ogni liturgia locale appartiene all'intera chiesa. Per questo è necessario che sia riconosciuta e accettata dalle altre chiese come autentica forma di culto cristiano. In sintesi, l'inculturazione liturgica significa diversità nelle espressioni culturali e unità nella fede e nella tradizione cristiana⁶⁵.

III. LE COMPETENZE DELLA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

Nell'ambito della Riforma della Curia Romana⁶⁶ voluta da Giovanni Paolo II con la Costituzione Apostolica "Pastor Bonus"⁶⁷ del 18 ottobre 1988, vengono riunite in un unico dicastero con la denominazione "Congregazione del Culto Divino e della Disciplina dei Sacramenti", le due Congregazioni per il Culto Divino, istituita da Paolo VI con la Costituzione Apostolica *Sacra Rituum Congregatio* dell'8 maggio 1969⁶⁸, e quella per la disciplina dei Sacramenti istituita da Pio X con la Costituzione *Sapienti Consilio* del 29 giugno 1908⁶⁹, mettendo insieme nel nuovo organismo le precedenti competenze specifiche dei due dicasteri.

⁶⁵ A.J. CHUPUNGO, *Inculturazione liturgica*, op. cit., p. 956.

⁶⁶ Sulla Curia Romana ci limitiamo a citare i seguenti studi: N. DEL RE, "La Curia Romana". *Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano 1998; AA.VV., *La Curia Romana nella Cost. Ap. "Pastor Bonus"*, (a cura di P.A. BONNET - C.J. GULLO), Città del Vaticano 1990; AA.VV., *Collegialità e primato*, Bologna 1993; J.I. ARRIETA - J. CANOSA - J. MINAMBRES, *Legislazione sull'organizzazione centrale della Chiesa*, Milano 1997; J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiale*, Milano 1997; AA.VV., *La Curia Romana. Aspetti ecclesiologici, pastorali, istituzionali*, Città del Vaticano 1989; V. MOSCA, *Uffici e strutture centrali della Chiesa Universale*, in AA.VV., *Il diritto nel Mistero della Chiesa*, Roma 2001, vol. II, pp. 495-554.

⁶⁷ Cf. *Pastor Bonus* (=PB) in EV 11/787-1052, inclusi i due allegati, di cui il primo sul significato della visita "ad limina apostolorum" di cui gli artt. 28-32; il secondo sui collaboratori della Sede Apostolica come costituenti una comunità di lavoro di cui gli artt. 33-36.

⁶⁸ *Sacra Rituum Congregatio* in "Acta Apostolicae Sedis" (=AAS), 61 (1969), pp. 297-305.

⁶⁹ *Sapienti Consilio*, in AAS, 1 (1909), pp. 7-19.

Questa esigenza di unificazione era già stata avvertita in passato a causa delle reciproche e strette relazioni tra i due dicasteri, trattando questi un'unica realtà teologica le cui parti liturgico-culturale-pastorale sono talmente collegate con la parte canonico-giuridica da non potersi separare l'una dall'altra.

Per questi motivi Paolo VI con la Costituzione Apostolica *Constans Nobis studium* dell'11 luglio 1975⁷⁰, mediante la soppressione dei due precedenti Dicasteri e la istituzione di una nuova Congregazione denominata "Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino", portava a compimento l'auspicata unificazione, dando al nuovo dicastero fisionomia organizzativa e assegnandogli le competenze che prima erano state proprie delle due Congregazioni. In seguito, ragioni contingenti avevano indotto Giovanni Paolo II a separare nuovamente le due Congregazioni, restituendo, con il Chirografo Pontificio del 5 aprile 1984⁷¹ a ciascuna di esse il proprio nome e la propria autonoma competenza. L'adeguamento alla strutturazione del CIC vigente, suggerì allo stesso Sommo Pontefice di riunire in una sola Congregazione tutte le attività proprie del "munus sanctificandi".

Liturgia e Sacramenti, infatti, costituiscono «una sola realtà, la Liturgia della Chiesa, dentro la quale il posto dei Sacramenti, e tra questi ancora quello dell'Eucarestia, è primordiale. È infatti nei Sacramenti che l'"opus redemptionis" viene soprattutto perpetuato e partecipato a tutti i membri del Corpo Mistico, a gloria di Dio e per la salvezza del mondo» e si apre così nella Curia Romana e in tutte le Chiese particolari una visione più organica del "munus sanctificandi".

Seguendo il can. 360 del CIC e la tradizione plurisecolare della Chiesa, la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* considera la Curia romana come strumento giuridico organizzativo dipendente dall'ufficio primaziale, per contribuire a rendere operativa la funzione universale di governo. La sua struttura organizzativa va quindi teologicamente collegata all'ufficio primaziale e all'attività degli organismi della curia, di conseguenza le vanno attribuite quelle specifiche caratteristiche dell'azione di governo derivante dal *munus Petrinum*, con le modalità e i limiti di esercizio che da essa derivano.

Oltre a stabilire il quadro generale dell'organizzazione della Curia romana, la costituzione apostolica *Pastor Bonus* segnala le linee guida dei rapporti interorganici e dell'attività di governo dei dicasteri, perdurando in linea di massima, analoghi criteri organizzativi e strutturali della precedente riforma della Curia Romana, iniziata da Paolo VI, con la Costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 agosto 1967⁷². In seguito è stato approvato il nuovo *Regolamento Generale della Curia Romana*⁷³ previsto dalla *Pastor Bonus* all'art. 37⁷⁴, rivisto e completato il 14-4-1999⁷⁵.

⁷⁰ *Constans nobis studium*, in AAS, 67 (1975), pp. 417-420.

⁷¹ *Quondam in celeri*, in AAS, 76 (1984), pp. 494-495.

⁷² *Regimini Ecclesiae Universae*, in EV 2/1534-1677.

⁷³ *Regolamento Generale della Curia Romana* 1992, in EV 13/707-1001.

⁷⁴ PB art. 37, in EV 11/869.

⁷⁵ *Regolamento Generale della Curia Romana* 1999, in EV 18/476-854.

Si deve notare tra le sue caratteristiche, la funzione di diaconia ad essa assegnata e ispirata alle esigenze della comunione che deve instaurarsi «nell'intero organismo della Chiesa»⁷⁶. Perciò essa svolge il suo ruolo, favorendo la collaborazione e la comunicazione reciproca tra il centro e la periferia della Chiesa e attuando stretti rapporti coi vescovi di tutto il mondo e le loro chiese⁷⁷.

3.1 Le competenze della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti secondo la *Pastor Bonus*

Le competenze della Congregazione preposta al Culto Divino e alla disciplina dei Sacramenti, vengono delineate dagli articoli 62-70 della *Pastor Bonus*⁷⁸. Il dicastero «si occupa di tutto ciò che, salvo la competenza della Congregazione della Dottrina della Fede, spetta alla Sede Apostolica circa la regolamentazione e la promozione della sacra liturgia, in primo luogo dei Sacramenti»⁷⁹.

La clausola «salva la competenza della Congregazione della Dottrina della Fede», già ricorrente nella precedente Costituzione Apostolica *Regimini Ecclesiae Universae* a proposito della competenza della Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti⁸⁰, e che vale per tutti i Dicasteri della Curia Romana, è di particolare rigore per la Congregazione che tratta Culto e Sacramenti, dato lo stretto legame tra dottrina, pastorale e disciplina in campo liturgico-sacramentale con questioni di fede. Questa riserva comporta nella pratica uno scambio di consultazioni tra i due dicasteri su determinati problemi e specifiche questioni alla cui soluzione è legata la correlativa problematica spettante al Culto Divino dei Sacramenti, oppure la remissione delle pratiche alla Congregazione della Dottrina della Fede.

Le attribuzioni proprie di questa Congregazione si traducono in concreto in due attività operative: promozione e regolamentazione della vita culturale e sacramentale. Si vuole così superare la vecchia concezione che vedeva l'operato delle Congregazioni Romane solo nello svolgimento delle singole pratiche e dei singoli casi presentati alla Santa Sede.

Nella *Pastor Bonus* si afferma invece il compito primario della promozione affinché la liturgia e i sacramenti abbiano a produrre quegli effetti salutari che sono

⁷⁶ PB art. 1 in EV 11/788.

⁷⁷ PB artt. 62-70, in EV11/810-815. Si vedano inoltre: J.H. PROVOST, "Pastor Bonus": *Reflections on the Reorganization of the Roman Curia*, "The Jurist" 48 (1988), 536-554; J.I. ARRIETA, *Principios informadores de la Constitución Apostólica "Pastor Bonus"*, "Ius Canonicum", 59 (1990), 59-81; IDEM, *Funzione pubblica e attività di governo nell'organizzazione centrale della Chiesa: il Regolamento generale della Curia Romana*, "Ius Ecclesiae" 4(1992), 585-613; A. VIANA, *La potestad de los dicasterios de la Curia Romana*, "Ius Canonicum", 59 (1990), 83-114; A. CATTANEO, *Le Curie Romain dans la communion des Eglises; le cadre ecclesioligiques de la Cons. ap. Pastor Bonus*, "L'Année canonique" 33 (1990), 59-77; D.J. ANDRÉS, *Consigli e consiglieri al diretto servizio del Romano Pontefice*, "Utrumque Ius" 21 (1991), 23-48; J.B. D'ONOFRIO, *Le Pape et le gouvernement de l'Eglise*, Paris 1992, pp. 447-537; V. DE PAOLIS, *La Curia Romana secondo la Costituzione Apostolica "Pastor Bonus"*, in AA.VV., *Collegialità e primato*, op. cit., pp. 125-187.

⁷⁸ PB artt.62-70, in EV 11/894-902.

⁷⁹ PB art. 62, in EV 11/894.

⁸⁰ *Regimini Ecclesiae Universae*, art. 54, in EV 2/1594.

loro propri, specialmente in ordine alla testimonianza e alla crescita della fede, la santificazione degli uomini e il rafforzamento della comunione ecclesiale.

Pertanto il Dicastero promuove l'azione liturgica in tutto ciò che riguarda la preparazione e la celebrazione della Eucaristia, degli altri sacramenti e dei sacramentali, nonché alla celebrazione della domenica e delle altre feste dell'anno liturgico e alla liturgia delle ore. A tale scopo prepara documenti, norme, lettere e dichiarazioni destinate ai vescovi diocesani, quali moderatori della sacra liturgia, perché i fedeli partecipino sempre più attivamente ad essa⁸¹. Cura, al proprio interno, studi volti a far crescere l'approfondimento della liturgia, specialmente dei testi e dei riti. Favorisce le iniziative per la formazione preparatoria e permanente dei pastori e anche dei laici in materia liturgica, anche in stretta collaborazione con le altre Congregazioni a ciò interessate. Prepara studi, risolve dubbi, esamina i direttori pastorali delle diocesi in materia liturgica e sacramentale.

Sotto l'aspetto di regolamentazione e di disciplina, la Congregazione vigila perché siano osservate le norme liturgiche e canoniche dei sacramenti, specialmente per quanto concerne la loro valida e lecita celebrazione; previene gli abusi e cerca di eliminarli con il dialogo e la persuasione⁸². Concede indulti e dispense che in materia sacramentale oltrepassano le facoltà dei vescovi diocesani⁸³. Esamina ed approva le decisioni delle Conferenze Episcopali riguardo all'abolizione delle feste di precetto, oppure la loro traslazione alla domenica⁸⁴. Si interessa delle preghiere e dei pii esercizi per il popolo cristiano, in modo che siano in armonia con la sacra liturgia e rispondano pienamente alle norme della Chiesa⁸⁵.

Provvede alla compilazione dei testi liturgici, alla loro correzione e interpretazione, rivede e approva i Calendari, i Propri delle Messe e della Liturgia delle Ore delle Chiese particolari, nonché quelli degli Istituti che godono di tale diritto⁸⁶. Rivede e conferma le traduzioni dei libri liturgici e i loro adattamenti, preparati legittimamente dalle Conferenze Episcopali⁸⁷. Dà le norme circa il culto delle sacre reliquie, conferma i Patroni celesti e concede il titolo di Basilica minore⁸⁸.

In campo sacramentale studia, esamina, decide le varie problematiche collegate con i singoli sacramenti: fatto e validità della celebrazione; ministro ordinario e straordinario; età, tempo ordine di conferimento e di ricevimento; disposizioni fisiche, mentali e sociali dei soggetti; ammissione, qualità, sostituzione dei padrini; annotazione del conferito sacramento, legittimità delle varie facoltà concesse ai ministri dagli Ordinari; Prima Comunione dei fanciulli e Prima confessione e loro ordine di ricevimento; numero delle SS. Comunioni al giorno; furti sacrileghi; disciplina dell'assoluzione comunitaria senza la previa confessione individuale; pastorale e disciplina dell'Unzione degli Infermi; irregolarità ed impedimenti alla or-

⁸¹ PB artt. 63-64§1, in EV 11/895-896.

⁸² PB art. 66, in EV 11/899

⁸³ PB art. 63, in EV 11/895.

⁸⁴ Cf. CIC can. 1246 § 2.

⁸⁵ PB art. 70, in EV 11/902.

⁸⁶ PB art. 64 § 2 in EV 11/896.

⁸⁷ PB art. 64 § 3 in EV 11/896.

⁸⁸ PB art. 69, in EV 11/901.

dinazione sacra; diaconato permanente; istituzione, formazione, accesso al sacerdozio; ordinazione presbiteriale di uomini sposati o convertiti; preparazione alle nozze; impedimenti alle medesime; forma canonica, sua dispensa; matrimoni misti; convalida e sanazione in radice dei matrimoni; legittimazione della prole; separazione dei coniugi; morte presunta secondo il can. 1707 § 3. Giudica circa il fatto della non consumazione del matrimonio e circa la esistenza della giusta causa per concedere la dispensa⁸⁹. Tratta le cause di invalidità della sacra ordinazione o le rinvia al tribunale competente⁹⁰. Per Commissione speciale tratta le dispense dalle obbligazioni contratte con la sacra ordinazione per diaconi e presbiteri.

Per ciò che riguarda le pubbliche relazioni, la Congregazione tratta con le Conferenze Episcopali e con i singoli vescovi le visite "ad limina", le relazioni quinquennali; le Norme complementari in materia sacramentale e liturgica preparate dalle varie Conferenze⁹¹.

Promuove il lavoro delle Commissioni episcopali di liturgia, dei Centri di pastorale liturgica, degli Istituti di studi per la liturgia e le associazioni dei professori della medesima disciplina. Prende conoscenza del lavoro delle Commissioni internazionali per le versioni⁹².

D'intesa con le commissioni internazionali per gli Istituti creati per la musica, il canto o l'arte sacra, la Congregazione ne favorisce l'attività. Collabora inoltre con la Pontificia Commissione per i beni culturali della Chiesa⁹³. Erige le associazioni di questo tipo aventi carattere internazionale e ne approva e riconosce gli statuti, promuove convegni internazionali per sostenere la vita liturgica⁹⁴.

In stretta collaborazione con le Nunziature Apostoliche, la Congregazione provvede alle istruzioni in materia liturgica e sacramentale per i nuovi rappresentanti della Santa Sede secondo le particolari esigenze dei luoghi di rappresentanza, si serve della preziosa collaborazione dei Nunzi per conoscere, moderare, disciplinare nelle Chiese particolari quanto attiene alla materia di cui si occupa.

Da questa panoramica d'insieme delle specifiche competenze, risalta il ruolo anche pastorale che il dicastero è tenuto a svolgere. Naturalmente per ciò che attiene al metodo utilizzato, le questioni portate all'esame della Congregazione sono trattate e risolte in *base al diritto*, come prescrive la stessa Costituzione Apostolica⁹⁵, e seguendo la prassi della Congregazione, che si cerca di uniformare sempre alla legge con forme e criteri pastorali, con l'attenzione rivolta sia alla giustizia e al bene della Chiesa sia soprattutto alla salvezza delle anime.

Per la parte liturgica è particolare fonte di regolamentazione, promozione e disciplina la Costituzione conciliare "*Sacrosanctum Concilium*". Quindi ci si avvale delle sacre istruzioni emanate dal dicastero nel passato e in tempi più recenti. Infatti, come è noto, il CIC riconosce l'ambito proprio delle leggi liturgiche e per-

tanto esse hanno vigore di osservanza, salvo il principio della prevalenza dei canoni sulle regole liturgiche, quando esse siano contrarie alle prescrizioni del Codice (cf. can. 2).

Alla base di questa legislazione liturgica sta il fatto che la liturgia manifesta chiaramente la dimensione giuridica «di bene pubblico inerente a ogni attività liturgica», perché, come richiama la Lettera di Giovanni Paolo II, del 24-2-1980 "*Dominicae cenae*" «ogni ministro della Eucarestia deve ricordare che è responsabile del bene comune della Chiesa»⁹⁶. Anzi, il bene comune della Chiesa che viene realizzato mediante la liturgia «è il culmine verso cui tende l'azione della chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù»⁹⁷.

Per quanto attiene alla tutela e disciplina dei Sacramenti, la Congregazione procede in maniera conforme alle prescrizioni del Codice di Diritto Canonico, il quale, trattando questa materia liturgica sotto il profilo esclusivamente giuridico, considera le situazioni giuridiche nelle quali si trovano i ministri e gli altri fedeli, come anche i rapporti di giustizia che intervengono tra coloro che personificano Cristo nelle azioni sacre, e coloro che hanno bisogno dei sacramenti. Il vigore della trattazione giuridica vuole garantire il valore degli atti, e lo fa mediante lo spiegamento operativo dei requisiti di capacità attiva e passiva delle parti implicate nella realizzazione dei sacramenti, ed anche mediante la determinazione dei criteri che inquadrano il legittimo comportamento dei ministri sacri e degli altri fedeli.

A completamento delle norme canoniche e della loro retta interpretazione la Congregazione si avvale nella trattazione degli affari disciplinari, in materia sacramentale, delle varie Istruzioni emanate nel corso degli anni, aggiornandole e uniformandole alla legge vigente. Tra queste si ricordano le cause di dispensa dagli obblighi contratti con la sacra ordinazione che sono regolate dalle norme sostanziali e procedurali emanate dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1980⁹⁸. Alle medesime si attiene la Congregazione come disposto dalla Lettera della Segreteria di Stato, dell'8 febbraio 1989, con la quale stabilisce che le dette cause per tutti i chierici, secolari e religiosi, dal 1° marzo 1989 siano trattate da una speciale commissione nell'ambito della Congregazione del Culto e Divino e della disciplina dei Sacramenti⁹⁹.

Le cause di rato e non consumato di esclusiva competenza della Congregazione per tutti i territori, anche quelli dipendenti dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, e per le Chiese Latina e Orientali, sono trattate e decise con le Norme Procedurali adeguate al Codice vigente, contenute nelle "Litterae Circula-

⁸⁹ PB art. 67, in EV 11/899.

⁹⁰ PB art. 68, in EV 11/900.

⁹¹ PB artt. 30-32, in EV 11/862-864.

⁹² PB art. 65, in EV 11/897.

⁹³ PB art. 103, in EV 11/935.

⁹⁴ PB art. 65, in EV 11/897.

⁹⁵ PB art. 15, in EV 11/847.

⁹⁶ GIOVANNI PAOLO II, Epistola "*Dominicae Cenae*", *De ss. eucarestiae mysterio et cultu*, n. 12 in EV 7/220. Per uno studio completo sull'Eucarestia di un noto liturgista recentemente scomparso si veda: V. RAFFA, *Liturgia Eucaristica, Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*. Nuova edizione ampiamente riveduta e aggiornata secondo l'editto *typica tertia* del Messale Romano, Roma 2003, 1308 pp.

⁹⁷ SC 10, in EV 1/16.

⁹⁸ Cf. AAS, 72 (1980), 1132-1137.

⁹⁹ Cf. Lettera della Segreteria di Stato, dell'8 febbraio 1989, Prot. N. 230/139. Con questa lettera si chiariva la competenza circa la procedura della dispensa, rimasta in dubbio dopo la pubblicazione della *Pastor Bonus* tra Congregazione per la Dottrina della Fede, Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti e Congregazione per il Clero.

res” del 20 dicembre 1986¹⁰⁰ e la loro eventuale integrazione con le vecchie Istruzioni “De quibusdam emendationibus...” del 7 marzo 1972¹⁰¹ e le “Regulae Servandae” del 7-5-1923¹⁰².

In generale il modo di procedere del dicastero per l'espletamento delle pratiche nelle quali ci siano diritti e doveri delle parti è quello di ordine amministrativo, con la osservanza dei canoni fondamentali per gli affari comuni e con norme procedurali ben definite per i processi speciali come si vedrà più avanti¹⁰³.

3.2 Libri liturgici e Documenti Vari

Tra i lavori più notevoli portati a termine dal dicastero in questi ultimi anni si possono ricordare le seguenti realizzazioni¹⁰⁴. Le numerose canonizzazioni e beatificazioni compiute dal Santo Padre Giovanni Paolo II, e il Patronato dei Santi per alcuni continenti, hanno richiesto un aggiornamento del *Calendarium Generale* e dei Calendari particolari diocesani e degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica¹⁰⁵.

In data 28 marzo 2001 la Congregazione ha pubblicato il documento *Liturgiam authenticam*, che ha la forma di un'istruzione del Dicastero *De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis: Instructio quinta “ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani secundi de sacra Liturgia recte ordinandam”* (ad *Const. Art. 36*)¹⁰⁶. Il testo si articola in un preambolo e cinque sezioni o capitoli che trattano rispettivamente dell'ammissione di una lingua moderna per l'uso liturgico, della traduzione dei testi liturgici nelle lingue moderne, delle modalità di preparazione delle traduzioni e dell'erezione delle apposite commissioni, dei libri liturgici e infine della traduzione dei Propri liturgici.

¹⁰⁰ *Litterae Circulares*, del 20 dicembre 1986, Prot. N. 1400/86.

¹⁰¹ Cf. AAS, 64 (1972), 244-252.

¹⁰² Cf. *Regulae Servandae*, Typis Poliglottis Vaticanis 1934 (*edictio altera aucta*).

¹⁰³ Per tutto quanto su esposto si veda S. MELLI, *La Congregazione del Culto Divino e della disciplina dei Sacramenti*, in AA.VV., *La Curia Romana nella Cost. Apost. “Pastor Bonus”*, op. cit., 269-280.

¹⁰⁴ Ci serviamo in particolare della Relazione dell'Ecc.mo Mons. Francesco Pio Tamburrino, arcivescovo Segretario, tenuta nella adunanza Plenaria della Congregazione del 2001, pubblicata in “Notitiae” 2001, 406-461.

¹⁰⁵ Prima del 1996 l'Autorità Superiore aveva preso la decisione di inserire con il grado di memoria ad libitum 4 celebrazioni di S. Adalberto, S. Piergiuliano Eymard, S. Pietro Claver, S. Luigi Maria Grignon de Monfort, e di elevare al grado di memoria (obbligatoria) la celebrazione del Cuore Immacolato di Maria.

Successivamente, nel corso dei lavori preparatori del nuovo *Missale Romanum*, l'Autorità Superiore ha disposto l'aggiunta di 11 celebrazioni: 3 ianuarii: SS.mi Nominis Iesu; 8 februarii: S. Iosephinae Bakhita, virginis; 13 maii: Beatae Mariae Virginis de Fatima; 21 maii: Ss. Christophori Magallanes, presbyteri, et sociorum, martyrum; 22 maii: S. Ritae da Cascia, religiosae; 9 iulii; Ss. Augustini Zhao Rong, presbyteri et sociorum, martyrum; 20 iulii: S. Apollinaris, episcopi et martyris; 24 iulii: S. Sarbelii Makhluif, presbyteri; 9 augusti: S. Teresiae Benedictae a Cruce, virginis et martyris; 12 septembris: SS. Nominis Mariae; 25 novembris: S. Catharinae Alexandrinae, virginis et martyris. Per i criteri da utilizzare nei calendari e testi liturgici propri si veda: *Notificazione*, in “Notitiae” 35 (1997), 284-297.

¹⁰⁶ Cf. AAS, 93 (2001), 685-726.

Il contenuto non si stacca sostanzialmente dalla normativa esistente e dalla prassi della Congregazione. Ne fornisce invece un'espressione più organica e coglie l'occasione per ridefinire i margini di libertà del traduttore. Complessivamente l'Istruzione insiste molto sul ruolo dei Vescovi, su una loro pianificazione più approfondita e realistica della strategia delle lingue nella liturgia, sul loro reale effettivo coinvolgimento nelle fasi dell'opera di traduzione, sulle decisioni collegiali. L'Istruzione fa qualche accenno ad un ruolo maggiore per la Santa Sede specie nel caso delle lingue maggiori.

Si è pensato soprattutto ai movimenti di popolazioni, ma anche all'impatto di internet e di altri fenomeni recenti. Si è però evitato di specificare modalità per dare più spazio alle intese con i Vescovi le varie situazioni e tipologie emergenti¹⁰⁷.

Tra gli altri lavori importanti giunti a conclusione, va ricordata la parte del Rituale che si intitola *De exorcismis*. Il volume, apparso sotto il titolo *Rituale Romanum, De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* è stato presentato il giorno 26 gennaio 1999 nella Sala Stampa della Santa Sede con lo scopo di evitare, per quanto possibile, le inevitabili disinformazioni¹⁰⁸.

Il nuovo Rito recepisce più pienamente la prassi della Chiesa post-conciliare e riflette le acquisizioni della teologia contemporanea. *L'editio typica*, dopo il decreto della Congregazione, si apre con il Proemio. In esso troviamo un'evocazione della natura del bene del male, il contrasto luce tenebre, soprattutto nella lotta di Gesù Cristo contro il diavolo: «*In scripturis sacris, diabolus et daemones variis vocantur nominibus, inter quae quaedam naturam navitatemque eorum quodammodo innunt [...] Potestas eius tandem ut potestas tenebrarum* (cf Lc 22,53, Col 1,13), *eo quod Lucem, qui Christus est odit et homines in proprias tenebras trahit*».

Fanno seguito i *Praenotanda*. Le diverse parti in cui essi si sviluppano sono scandite da questi titoli: *De Christi victoria et Ecclesiae contra Daemones* (nn. 1-6): viene presentato il rito sotto varie angolature; *De exorcismi in munere sanctificandi Ecclesiae* (nn. 8-12); *De Ministro et de condicionibus ad exorcismum maiorem peragendum* (nn. 13-19); *De Ritu adhibendo* (nn. 20-30); *De adiunctis et accomodationibus* (nn. 31-36); *De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt* (nn. 37-38).

In questo testo preliminare si precisano le norme canoniche e sono escluse alcune prassi inconvenienti, quale l'uso dell'esorcismo per verificarne la necessità. Un punto sottolineato con particolare insistenza è che il rito di esorcismo, celebrato da un sacerdote specificamente incaricato, deve adoperarsi solo quando si è raggiunta la certezza morale che ci si trova davanti ad un opera del Maligno, ed aven-

¹⁰⁷ Per alcuni studi si vedano: P. FARNES, *Liturgiam authenticam, V instruccion para la aplicacion de la reforma liturgica. Documento silencioso pero importante para la vivencia liturgica*, in “Notitiae” 39 (2002), 410-420; A. WARD, *The instruction “Liturgiam Authenticam”, Some particulars*, in “Notitiae” 39 (2003), 152-184. Ma anche in generale: C. MAGGIONI, *Lingua e minoranze linguistiche nella Liturgia: criteri, procedura, applicazione*, “Notitiae” 33 (1997), 327-361; F. MANZI, *Traduzione e traduzioni dalla sacra scrittura in “Liturgiam Authenticam”, “Notitiae” 38 (2002), 602-635.*

¹⁰⁸ *Rituale Romanum* ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, *De exorcismis et supplicationibus quibusdam, editio typica*, (typis Vaticanis) Città del Vaticano 1999.

do esaurito ogni mezzo di prudenza umana, e ogni aiuto offerto da quelli che sono esperti in cose spirituali, dalla medicina e psichiatria (n. 17). È esclusa inoltre, in maniera categorica, ogni sensazionalismo e la presenza dei mezzi di comunicazioni sociali (n. 19). Rimane ancora un lavoro, di competenza delle rispettive Conferenze episcopali, che consiste nella traduzione di questo rituale nelle lingue parlate nei rispettivi territori: tali traduzioni dovranno esser esatte e fedeli all'originale latino e dovranno esser sottoposte, secondo la norma canonica alla *recognitio* della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti¹⁰⁹.

Altro testo di notevole importanza elaborato dal dicastero è il nuovo *Martyrologium Romanum* che nella *editio typica* risponde pienamente ai criteri e allo spirito del Concilio Vaticano II¹¹⁰. Contiene i nomi dei Santi e dei Beati ai quali viene riconosciuto a pieno diritto il culto da parte della Santa Sede. Si fa distinzione da una parte tra le celebrazioni inserite nel Calendario Generale del Rito Romano e altre figure, e dall'altra tra i Santi e Beati, segnati quest'ultimi con un apposito segno tipografico.

Al *Martyrologium* è stata conservata l'indole propria di libro liturgico, equipaggiandolo di tutti gli elementi che ne potranno favorire l'uso nelle comunità all'interno della Liturgia delle ore o in altri momenti di vita comunitaria.

Anche se è difficile prevederne l'impatto, non si deve sottovalutare l'importanza di questo nuovo libro a livello ecclesiale ed ecumenico. Con l'aiuto di un'accurata ricerca nei calendari diocesani e delle famiglie religiose e di indagini scientifiche sui secoli XVII-XX, si sono distribuite con l'autorità della Sede Apostolica una serie di celebrazioni annuali di Santi e Beati che rendono viva e concreta non solo la vittoria pasquale di Cristo Signore, ma anche l'immensa varietà di carismi elargiti ai suoi discepoli¹¹¹.

Circa il Culto dei Beati, il 29 novembre 1998, la Congregazione ha pubblicato una Notificazione *De Dedicazione aut benedictione ecclesiae in honorem alicuius Beati*¹¹², dove si riafferma il diritto del Vescovo diocesano a chiedere alla Santa Sede l'inserimento nel Calendario diocesano di un Beato e inoltre che tale iscrizione nel Calendario diocesano dispensi dall'esigenza dell'indulto apostolico per poter dedicare a Dio in suo onore una chiesa. In data del 10 febbraio 1999, il Dicastero ha emanato una Notificazione *De Titulo ecclesiae* di cui il n. 4 ha ribadito quest'ultimo provvedimento¹¹³.

¹⁰⁹ Cf. N. GIAMPIETRO, *Il rinnovamento del rito degli esorcismi*, "Notitiae", 3-4 (1999), 164-165; inoltre si veda G. FERRARO, *Il nuovo rituale degli esorcismi; strumento della Signoria di Cristo*, "Notitiae", 34 (1999), 177-222.

¹¹⁰ *Martyrologium Romanum*, ex decreto Sacrosanti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, *editio typica* (typis vaticanis) Città del Vaticano 2001.

¹¹¹ F.P. TAMBURRINO, *Relazione*, op. cit., 422-423. Su questo importante testo catechistico, liturgico, pastorale si vedano in "Ephemerides Liturgicae" 1 (2001) i seguenti studi: M. BARBA, *Le orazioni del "Martyrologium Romanum"*, 52-71; R. FUSCO, *Il nuovo "martyrologium romanum": considerazioni da una campionatura sui primi dieci giorni di ottobre*, 72-95; A. WARD, *The Deacons of the Martyrologium Romanum*, 96-125.

¹¹² Cf. "Notitiae" 34 (1998), 664.

¹¹³ Cf. "Notitiae" 35 (1999), 158-159.

Il 21 maggio 1999 la Congregazione ha pubblicato la Notificazione *De Cultu Beatorum*¹¹⁴. Tale documento in realtà ribadisce alcuni punti fermi della legge o della prassi liturgica, quali le modalità di inserimento nei Calendari particolari, l'assegnazione al giorno opportuno della celebrazione, la preferenza, salvo motivo particolare, per il rango di *memoria ad libitum*, la circoscrizione della celebrazione ad ambiti ristretti, l'apertura verso l'elezione di Beati a Patrono di località o gruppi ristretti, il fatto che nei luoghi dove il culto è affermato, l'immagine del Beato possa essere ornata da raggi e il nome essere menzionato nella *Prex Eucaristica* III e nelle Litanie dei Santi.

Inoltre si è riaffermato il provvedimento del 10 febbraio 1999, nonché quanto stabilito dal Decreto della Sacra Congregazione dei Riti del 28 aprile 1914 sulla ricezione dei culti locali¹¹⁵. Avendo dovuto trattare diversi casi complessi in materia, il 10 febbraio 1999 il Dicastero ha ritenuto opportuno dover emanare una Notificazione *De Titulo Ecclesiae*¹¹⁶ per ribadire la normativa vigente in materia e per chiarire alcuni aspetti che nella prassi venivano disattesi.

Su richiesta della Segreteria di Stato, il Dicastero ha prestato la sua collaborazione alla stesura di un documento aggiornato precisando le facoltà degli Eminentissimi Signori Cardinali principalmente per ciò che riguarda la materia liturgica, promulgato poi dalla stessa Segreteria di Stato il 18 marzo 1999¹¹⁷.

In merito ai libri liturgici più importanti, elaborati o rivisti dalla Congregazione, oltre al *Martyrologium Romanum*, cui già si è fatto cenno, per quanto riguarda l'aspetto più propriamente inculturativo, si deve fare menzione del *Missale Romanum*¹¹⁸ e per un testo di orientamento pastorale, del *Direttorio su pietà popolare e liturgia*¹¹⁹.

La riforma integrale del *Missale Romanum*, effettuata sulla base della Costituzione sulla Sacra Liturgia del 4 dicembre 1963, ha portato in un primo momento alla pubblicazione di un nuovo *Ordo Missae*, promulgato da un decreto della Sacra Congregazione dei Riti in data del 6 aprile 1969. Successivamente l'opera è stata completata con l'uscita della nuova *editio typica* del *Missale Romanum*, il cui decreto di promulgazione reca la data del 26 marzo 1970, nell'anno in cui quattro secoli prima si terminò la stampa di quell'altra edizione dello stesso Messale, preparata dalla Santa Sede su richiesta dei Padri del Concilio di Trento.

L'edizione del 1970 iniziava una nuova serie di *editiones typicae* del Messale, in quanto rappresentava una reimpostazione piuttosto radicale dell'insieme del calendario, dell'assetto rubricale e dei testi eucologici, ripristinando non pochi di quest'ultimi a partire dagli antichi sacramentari, e componendone altri in base alle

¹¹⁴ Cf. "Notitiae" 35 (1999), 444-446.

¹¹⁵ F.P. TAMBURRINO, *Relazione*, op. cit. 423-424.

¹¹⁶ In "Notitiae" 35 (1999), 158-159.

¹¹⁷ In "Notitiae" 35 (1999), 339-342.

¹¹⁸ *Missale Romanum*, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli VI promulgatum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, *editio typica tertia*, (typis vaticanis) Città del Vaticano 2002.

¹¹⁹ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO e LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002.

preoccupazioni e agli stessi documenti del Concilio. Di particolare rilievo risultava l'inserimento di ben tre nuove Preghiere eucaristiche, insieme ad una notevole e ricca scelta di prefazi.

Una *editio typica altera*, promulgata nel 1975, apportava qualche aggiunta di formulari pubblicati nel frattempo, soprattutto in connessione con la preparazione dell'Anno Santo. Il *Missale Romanum* (=MR) doveva rimanere fisso per una generazione, nonostante che fosse oggetto di alcuni cambiamenti promulgati, sulla scia del *Codex Iuris Canonici* del 1983, nel fascicolo *Variationes inducendae*. Il passaggio di tanti anni aveva forse almeno il vantaggio di assicurare una certa stabilità e uno spazio adeguato per la "recezione" del Messale conciliare nelle lingue vernacolari.

Per almeno un decennio l'*editio typica altera* non era più disponibile in commercio. Si parlava prima di rimediare a questo inconveniente con una semplice ristampa, ma poi emergeva la proposta di un'*editio typica tertia*. In anticipazione di quest'ultima, nel 2000 è stata pubblicata l'*Institutio Generalis Missalis Romani*¹²⁰.

Con un ritardo, piuttosto singolare, di due anni, la *editio typica tertia* del *Missale Romanum* è stata presentata alla stampa e messa in distribuzione il 18 marzo 2002. Il decreto di promulgazione, però, porta la data del 20 aprile 2000, Giovedì Santo, mantenendo così una bella consuetudine degli anni postconciliari¹²¹.

Se ci si domanda il perché di questa nuova edizione, la risposta la si trova in un aspetto fondamentale della vita liturgica della Chiesa: aggiornamento. L'aggiornamento attuale fa del MR una tappa del cammino della riforma liturgica e confluisce in modo riflesso nell'*Institutio generalis*, un documento di carattere teologico, pastorale e spirituale non riducibile a una raccolta di rubriche. Va però precisato che "aggiornare" è inteso nella sua materialità fattuale, a prescindere dalla valutazione sui singoli punti. Simile aggiornamento è sempre avvenuto nella storia e per la verità, non sempre con esiti positivi.

Sebbene la presentazione veda i ritocchi alla terza edizione soprattutto nell'adeguamento al diritto canonico e alle disposizioni della Santa Sede emanate dopo il 1975, i criteri sono più vari, a cominciare dall'accentuazione sull'unità del rito romano e dal riferimento costante alla messa con il popolo presieduta dal vescovo. Ecco qualche ulteriore specificazione.

Aggiornamento derivante dai libri liturgici e dai nuovi documenti. Dal 1975 in avanti hanno visto la luce diversi libri liturgici; li ricordiamo nell'edizione italiana: *Rito per la dedicazione della chiesa e dell'altare* (1977); *Lezionario per la messa* (1981, II edizione), *Rito per coronare l'immagine della Beata Vergine Maria* (1981); *Benedizioni* (1984); *Cerimoniale dei vescovi* (1984); *Raccolta delle messe della Beata Vergine Maria* (1986); *Rito dell'ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi* (1989, II edizione); *Rito del Matrimonio* (1990, II edizione). Ora tutti questi libri – e il cerimoniale

¹²⁰ Si vedano C. BRAGA, L'«*editio typica*» tertia della «*Institutio Generalis Missalis Romani*» «*Ephemerides Liturgicae*» 114 (2000), 481-497; A. WARD, *Features and Significance of the new Chapter of the Institutio Generalis Missalis Romani*, «*Ephemerides Liturgicae*» 114 (2000), 498-510.

¹²¹ Cf. M. BARBA, *La genesi istituzionale dell'editio typica tertia dal «Missale Romanum»*, in «*Notitiae*» 38 (2002), 56-62.

dei vescovi forse più di tutti – hanno interferito poco o tanto con il Messale. Già abbiamo menzionato il CIC, promulgato nel 1983. Un altro documento, come l'istruzione *Varietates legitimae* sull'inculturazione, di cui si è ampiamente trattato, esigeva di entrare nel MR e ha originato un nuovo capitolo delle premesse.

Aggiornamento del calendario. Le canonizzazioni esigevano di aumentare le celebrazioni dei Santi, per cui troviamo aggiunte memorie *ad libitum* (Adalberto, Ludovico Grignon di Montfort, Pietro G. Eymard, Pietro Claver, Lorenzo Ruiz e compagni) e memorie obbligatorie (Massimiliano Kolbe, Andrea Kim Taegon e Paolo Chong Hassang e compagni, Andrea Dung-Lac e compagni). Di suo l'autorità superiore ha aggiunto altri otto santi (tra cui Rita da Cascia). Ovvio che, se la tendenza persiste, a tempi neppure troppo futuri, bisognerà ripensare i criteri sulle celebrazioni dei beati e dei santi.

Aggiornamento derivante dal riflusso delle edizioni in lingua corrente. Il MR ha recepito e completato alcune tendenze già manifestatesi nelle edizioni nazionali. Ad esempio, la dotazione di formulari propri per ogni giorno di avvento e del tempo pasquale o l'adozione del simbolo apostolico insieme al nicenocostantinopolitano.

Aggiornamento derivante da una nuova sensibilità. Va in questo senso una nuova considerazione della preghiera eucaristica fatta iniziare anche graficamente dal prefazio e non dal *dopo/sanctus*, oppure la diversa collocazione delle preghiere eucaristiche oltre le quattro principali. La stessa cosa vale per l'allargamento della facoltà della comunione sotto le due specie. Nella stessa linea procede la riconsiderazione del canto in gregoriano con musiche inserite nel rito e non in appendice. Nel MR si avverte anche il peso della sensibilità "devozionale", ad esempio con nuove messe votive. Da parte sua l'autorità superiore ha introdotto o reintrodotta celebrazioni cadute dalle edizioni precedenti: SS.mo nome di Gesù (3 gennaio), B.M.V. di Fatima (13 maggio), SS.mo nome di Maria (12 settembre).

Il MR sarà la base per le revisioni o le nuove traduzioni nazionali, ci auguriamo con maturità e responsabilità, secondo i criteri dell'Istruzione *Liturgiam authenticam*¹²².

Il *Direttorio su Pietà Popolare e Liturgia* vuole avere l'intento di aiutare i «vescovi perché, oltre al culto liturgico, siano incrementate e tenute in onore la preghiera e le pratiche di pietà del popolo cristiano, che pienamente rispondano alle norme della Chiesa»¹²³. Nel *Direttorio* si cerca di considerare in forma organica i nessi che intercorrono tra liturgia e pietà popolare, ricordando alcuni principi e dando indicazioni per la loro attuazione pratica.

Il *Direttorio* è costituito da due parti. La prima, denominata *Linee emergenti*, fornisce gli elementi per attuare una armonica composizione tra culto liturgico e

¹²² Per alcuni studi seri di presentazione della *Editio typica tertia* del *Missale Romanum* si può vedere in «*Ephemerides Liturgicae*» 176 (2002): A. WARD, *Final Variants in the «Institutio Generalis» of the Third Typical Edition of the Missale Romanum*, 263-284; C. BRAGA, *Il nuovo calendario liturgico*, 285-297; F. KHA, *Le symbolum Apostolorum «dans l'ordo Missae» de l'«editio typica tertia» du Missal Roman*, 298-306; R. FUSCO, *Agiografia e fonti liturgiche: «la nuova prefatio II de sanctis Martyribus» nel Messale Romano*, 307-319; M. BARBA, *Il temporale, l'«Ordo Missae» e il Santorale del nuovo «Missale Romanum»*, 320-366.

¹²³ Cf. PB art. 70, in EV 11/902.

pietà popolare. Anzitutto viene tratteggiata l'esperienza maturata lungo la storia e la rilevazione della problematica del nostro tempo (cap. I); si ripropongono quindi organicamente gli insegnamenti del Magistero, quale indispensabile premessa di comunione ecclesiale e di azione proficua (cap. II); infine, sono presentati i principi teologici alla cui luce si possono affrontare e risolvere i problemi relativi al rapporto tra Liturgia e pietà popolare (cap. III). Solo nel sapiente e operoso rispetto di questi presupposti c'è la possibilità di sviluppare una vera feconda armonizzazione. Per converso, la loro disattenzione si risolve in una reciproca e sterile ignoranza, in una dannosa confusione o in una contrapposizione polemica.

La seconda parte, chiamata *Orientamenti*, presenta un insieme di proposte operative, senza tuttavia presumere di abbracciare tutti gli usi e le pratiche di pietà esistenti in luoghi particolari. Nel menzionare le differenti espressioni di pietà popolare non si vuole sollecitarne l'adozione laddove non esistano. L'esposizione è sviluppata con riferimento alla celebrazione dell'Anno liturgico (cap. IV); alla peculiare venerazione che la Chiesa rende alla Madre del Signore (cap. V); alla devozione verso gli Angeli, i Santi e i Beati (cap. VI); ai suffragi per i fratelli e le sorelle defunti (cap. VII); allo svolgimento dei pellegrinaggi e alle manifestazioni di pietà nei santuari (cap. VIII).

Nel suo insieme, il *Direttorio* ha lo scopo di orientare e anche se, in alcuni casi, vuole prevenire possibili abusi e deviazioni, ha un indirizzo costruttivo e un tono positivo. In questo contesto, gli *Orientamenti* forniscono sulle singole devozioni brevi notizie storiche, ricordano i vari pii esercizi in cui esse si esprimono, richiamano le ragioni teologiche che ne sono a fondamento, danno suggerimenti pratici sul tempo, sul luogo, sul linguaggio e su altri elementi per una valida armonizzazione tra azioni liturgiche e pii esercizi¹²⁴.

In più parti di questo *Direttorio* si parla dell'inculturazione. In esso viene mostrato come il rapporto tra espressioni liturgiche ed espressioni di pietà popolare si pone in termini non solo di spontanea convergenza ma anche di consapevole adattamento e inculturazione, già a partire dal IV secolo per la vita della Chiesa (nn. 24-27). Sulla scia delle scoperte dei secoli XV e XVI, si mostra come l'opera di evangelizzazione e catechesi in paesi distanti dal centro culturale e culturale romano, avviene attraverso anche i pii esercizi diffusi dai missionari (si porta l'esempio delle *Reduções* del Paraguay) (n. 36), ma anche dei nuovi influssi meno centralizzatori, dopo la Riforma dei secoli XVI e XVII (i Riti Cinesi con Matteo Ricci e i Riti Indiani con Roberto de Nobili) (n. 43). Si danno inoltre alcune coordinate offerte dalla pietà popolare per una valida inculturazione (n. 58). La religiosità popolare è la prima e fondamentale forma di inculturazione della fede che si deve continuamente lasciare orientare e guidare dalle indicazioni della Liturgia, ma che a sua volta feconda la fede a partire dal cuore (n. 91).

Il processo di adattamento o inculturazione di un pio esercizio non dovrebbe presentare particolari difficoltà per quanto attiene al linguaggio, alle espressioni musicali ed artistiche e all'assunzione di gesti e atteggiamenti corporali. I pii

¹²⁴ *Direttorio su pietà popolare*, op. cit., *Introduzione* nn. 3-4, 16-18.

esercizi, infatti, da una parte non concernono aspetti essenziali della vita sacramentale, dall'altra sono, in molti casi, originariamente popolari, sorti cioè dal popolo e formulati con il suo linguaggio, ed impostati nella cornice della fede cattolica (n. 22)¹²⁵.

3.3 Il Sacramento dell'Ordine

Dal punto di vista più propriamente giuridico, circa i sacramenti dell'Ordine e del Matrimonio, i due uffici competenti del dicastero nel loro lavoro quotidiano di prassi normativa e pastorale, hanno provveduto ad emettere diversi provvedimenti chiarificatori in merito, nell'ottica di quel rapporto inscindibile tra Chiesa universale e Chiesa particolare. Nel settore che riguarda le facoltà ed indulti per l'ammissione agli Ordini sacri, il dicastero, dopo aver compiuto i debiti accertamenti sui dubbi e perplessità esposti dagli Ordinari, ha indicato loro le condizioni con cui ammettere o respingere i candidati aspiranti ed esaminando le richieste, caso per caso, ha rigettato quasi abitualmente *a limine* quelle relative ai portatori di handicap psichici, e decidendo raramente in favore degli handicappati fisici, spesso per consentire solo la loro ammissione al diaconato permanente. Per quanto riguarda le dispense da irregolarità ed impedimenti sia per l'ammissione dei candidati agli ordini che per l'esercizio degli stessi si è tenuto conto dei seguenti criteri.

Per le dispense dal *difetto di età*, il dicastero, data la rilevata immaturità accusata abitualmente nelle defezioni, ha *sospeso la concessione* di tale dispensa, preferendo che fossero gli Ordinari ad assumersi la responsabilità di ammettere i candidati agli Ordini sacri, nell'ambito della propria competenza (can. 1031 § 4)¹²⁶ e ha continuato a concederla solo per i candidati al diaconato permanente coniugato e fino ad un massimo di trenta mesi¹²⁷.

Per le altre dispense relative 1) *all'infermità psichica* di cui al can. 1041, 1°; 2) al *delitto pubblico di attentato matrimonio civile* da parte di un chierico impedito da vincolo dell'Ordine o da voto pubblico perpetuo di castità, con una donna vincolata, a sua volta, o da voto o da valido matrimonio canonico con comparte vivente di cui al can. 1041, 3°; 3) al *delitto pubblico od occulto di procurato aborto* o partecipazione attiva ad esso, di cui al can., 1041, 4°; 4) *all'impedimento ligaminis del vincolo matrimoniale* dei laici coniugati aspiranti non solo al Diaconato permanente uxorato e di cui al can. 1042.

Data la pluralità di competenze sulle stesse materie riservate alla Sede Apostolica ed a più Organismi della stessa Curia Romana, il dicastero ha trattato le questioni, *collatis consiliis*, con le altre Congregazioni competenti.

Per quanto poi concerne i processi canonici relativi all'Ordine Sacro che interessano sia i diaconi che i sacerdoti (diocesani e religiosi), sia della Chiesa Latina

¹²⁵ Per una presentazione e motivazione di questo direttorio si può vedere: N. RIVERA CARRERA, *Ponenza*, "Notitiae" 37 (2001), 462-494.

¹²⁶ Cf. Lettera della Segreteria di Stato del 18 giugno 2001, Prot. N. 495.654.

¹²⁷ Cf. *Notificatio*, nn. 7-9, "Notitiae" 33 (1997), 281-283.

che delle Chiese Orientali, il dicastero ha provveduto a risolvere le varie questioni nel seguente modo.

Circa le cause per *dichiarazione di nullità* dell'Ordinazione relative a tutti i gradi dell'Ordine sacro. Benché la loro quantità si sia contratta da quando è cresciuto il numero delle cause per perdita dello stato clericale e dispensa dagli obblighi, che spesso sono in subordine al dubbio sulla validità dell'ordinazione, ha approvato con l'autorizzazione della Segreteria di Stato una nuova procedura di tipo amministrativo¹²⁸ che si svolge a livello di Chiesa locale nella prima fase, a livello di Congregazione in una seconda fase. Resta comunque sempre in vigore la possibilità anche della procedura giudiziaria a norma dei cann. 1709-1712¹²⁹.

Riguardo poi ai processi relativi alla dispensa degli obblighi dell'ordinazione con dimissione dallo stato clericale, nella sua prassi la Congregazione si è comportata nel seguente modo.

a) Per la maggioranza dei diaconi *"non idonei"*, che, prendendo atto dell'inconciabilità tra la loro incapacità o lo scandalo del loro contesto familiare ed il proprio stato clericale, hanno chiesto la dispensa dagli obblighi dell'ordinazione, il dicastero l'ha concessa insieme alla connessa dimissione dallo stato clericale.

b) Per i rari casi di diaconi *"non idonei"*, che o non ritengono di essere tali o, comunque, *"non accettano"* le ragioni per cui i Superiori li dichiarano tali e, pertanto, *"si rifiutano"* di chiedere la dispensa dagli obblighi e la dimissione dallo stato clericale, data la disposizione del CIC che al can. 1342 § 2 vieta la procedura amministrativa per l'irrogazione amministrativa di una pena perpetua, il dicastero ha indicato agli Ordinari di procedere per la via giudiziaria prevista dal can. 1425 § 1 del Codice di Diritto Canonico.

c) Poiché tale procedura vale anche per i sacerdoti *non idonei che si rifiutano* di chiedere la dispensa, per alcuni casi per i quali fu dichiarata e dimostrata l'impossibilità di seguire la procedura giudiziaria, il dicastero ne ha riferito al Santo Padre chiedendo ed ottenendo, di volta in volta, l'autorizzazione ad irrogare la dimissione dallo stato clericale *in poenam ex officio*.

d) Per un'altra categoria, quella dei *diaconi permanenti uxorati* che, rimasti vedovi dopo l'ordinazione risultano o incapaci di rimanere nella vedovanza celibataria o sono necessitati da altre urgenze ad accedere a seconde nozze, il dicastero, sia in considerazione del bene comune della Chiesa (quando il ministero del diacono è ritenuto necessario, sicché una sua laicizzazione, per diniego di seconde nozze, sarebbe una perdita grave per la Chiesa locale); sia in considerazione del bene personale del diacono vedovo (sua incapacità strutturale alla continenza, presenza di prole in età minore e/o di genitori anziani bisognosi di assistenza assidua), ha chiesto ed ottenuto dal Santo Padre di poter considerare causa sufficiente per la dispensa dall'impedimento di cui al can. 1087 una delle predette condizioni e l'ha

¹²⁸ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Decr., *Ad satius tutiusque e Regulae servandae ad proceduram administrativam nullitatis ordinationis inchoandam et celebrandam noviter confectae*, 16 ottobre 2001, in AAS 94 (2002), 292-300.

¹²⁹ Si può vedere: L. NAVARRO, *Le nuove regule servandae per le cause di nullità della sacra ordinazione*, "Ius Ecclesiae" 1 (2003), 313-331.

concessa per consentire loro di risposarsi e rimanere nel ministero¹³⁰.

Circa le cause relative alle dispense dagli obblighi dell'ordinazione compreso il celibato e dei voti con dimissione dallo stato clericale per i sacerdoti, sono questi infatti i processi amministrativi più numerosi trattati dalla Congregazione, restano valide tuttora le *Norme sostanziali e procedurali* approvate dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II ed emanate dalla Congregazione per la dottrina della fede il 14 ottobre 1980¹³¹.

Il merito di tali processi riguarda essenzialmente due aspetti, l'incapacità della persona ad assumere gli oneri sacerdotali, in particolare il celibato, e la irreversibilità della situazione. Le norme citate prevedono che: una prima fase con l'*istruttoria* del processo avvenga nei tribunali locali; una seconda fase con la *trattazione e definizione* avvenga in Congregazione attraverso "*Commissioni Ordinarie*" per gli ultraquarantenni e "*Commissioni Speciali*" di I e II grado, istituite, con approvazione del Santo Padre, per i subquarantenni per i quali, però, devono verificarsi una o più singolari, gravissime e scandalose specificità di fattispecie (omosessualità, transessualità, pedofilia, pederastia, AIDS, pazzia, alcoolismo, minacce e tentativi di suicidio, condanne penali, carcerazione in atto, ecc.)¹³².

A tali procedure sono state apportate alcune "innovazioni" derivanti dall'esperienza e approfondimento delle problematiche esaminate, approvate dal Santo Padre e rese note agli Ordinari con due Lettere Circolari del Dicastero.

a) Con la prima Lettera Circolare, inviata a tutti gli Ordinari diocesani e ai Superiori Generali¹³³, la Congregazione comunicava di aver chiesto ed ottenuto dal Santo Padre di essere autorizzata a considerare casi eccezionali da poter trattare con Commissione speciale, anche quelli dei subquarantenni nella cui fattispecie, oltre alle altre gravi cause già riferite, si notasse che gli Oratori, preso atto della propria inidoneità già prima dell'ordinazione, furono onesti nel denunciarla ai propri educatori e superiori con disponibilità di tornare nel secolo, ma poi giunsero agli Ordini sacri per responsabilità dei formatori e superiori che non presero in seria considerazione le loro difficoltà e li incoraggiarono a proseguire. In tali casi infatti la dispensa potrebbe configurarsi come un quasi diritto e non una grazia. Altra fattispecie considerata della suddetta Lettera Circolare del giugno 1997, è quella relativa alla dispensa per i sacerdoti di qualsiasi età che si trovano in pericolo di morte e per i quali si invita gli Ordinari competenti ad inviare senza dilazioni e con i mezzi più rapidi la richiesta, accompagnata dal proprio voto e possibilmente firmata dall'Oratore.

¹³⁰ Cf. Lettera Circolare della Congregazione il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, del 6 giugno 1997, Prot. N. 263/97, nn. 6ss.

¹³¹ Cf. AAS, 72, (1980), 1132-1137. Per un commento si veda V. FERRARA, *Normae substantivae ac procedurales nunc vigentes in pertractandis causis de dispensatione a coelibatu sacerdotali*, "Apollinaris" 62 (1989), 513-540.

¹³² Cf. Lettera della Segreteria di Stato, del 16 gennaio 1996; Lettera della Segreteria di Stato del 17 ottobre 1996.

¹³³ Lettera Circolare della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti del 6 giugno 1997, Prot. N. 263/97, n. 3.

b) Con una seconda Lettera Circolare¹³⁴, il dicastero provvide a ribadire agli Ordinari la necessità degli "scrutini" per accertare l'idoneità dei candidati da ammettere agli Ordini sacri secondo la normativa del Codice di Diritto Canonico.

c) Poiché tali innovazioni comportarono varianti nei Rescritti di dispensa che non sempre furono recepite e tradotte in prassi, sia da parte degli Ordinari che da parte di vari Dicasteri interessati per competenza mista, nel corso degli anni si era verificata qualche diversificazione di prassi soprattutto tra questi ultimi, di modo che per renderla uniforme, la Segretaria di Stato promosse una Riunione interdicasteriale tenutasi presso la Congregazione il 10 Ottobre 1999 decidendo una prassi uniforme tanto per i Decreti di nullità e di dimissione dallo stato clericale *ex officio*, quanto per i Rescritti di dispensa sia per i Diaconi che per i Sacerdoti, per i quali si concordava anche qualche margine di discrezione da esercitarsi da parte del Vescovo¹³⁵.

In merito poi alla competenza della *riammissione allo stato clericale* dei chierici previamente dimessi e dispensati a norma del can. 293, il dicastero si limita a trattarne in collaborazione con la Congregazione per il Clero e per gli Istituti di vita consacrata e società di vita apostolica, solo quando tale riammissione all'esercizio dell'Ordine ha bisogno di essere preceduta anche dalla riammissione allo stato clericale¹³⁶.

3.4 Il Sacramento del Matrimonio

Per tutto quanto concerne il sacramento del Matrimonio nella sua disciplina canonica e previsto dalla *Pastor Bonus* all'art. 67¹³⁷, la competenza della Congregazione attraverso l'apposito ufficio, è verificata nel seguente modo.

Per il Matrimonio *in contrahendo* la Congregazione concede le dispense dagli impedimenti, riservati alla Sede Apostolica, a norma del can. 1078 § 2, nn. 1-2 con rarissime eccezioni riguardanti il n. 3, ma solo per riconosciute cause canoniche, circostanze particolari aggiungendo in questi casi un *monitum* all'Ordinario, specificando che la concessione della grazia non può significare né il mutamento della norma canonica né la instaurazione di una prassi; più frequenti, invece, sono le domande di dispensa dalla forma canonica che, però, il dicastero concede con molta parsimonia.

Rientra in questo settore anche la regolarizzazione di matrimoni mediante la *sanatio in radice* per i casi riservati alla Santa Sede¹³⁸.

Sempre più frequente è la richiesta della facoltà di delegare fedeli, religiosi o laici per assistere alla celebrazione del matrimonio come *testes qualificati*, dove c'è

¹³⁴ Lettera Circolare della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti, del 10 Novembre 1977, Prot. N. 589/97.

¹³⁵ Si può vedere P. AMENTA, *La dispensa dagli obblighi della sacra ordinazione e la perdita dello stato clericale*, in "Periodica" 88 (1999), 331-359.

¹³⁶ Per tutti questi aspetti si può vedere V. MOSCA, *Le procedure per la perdita dello stato clericale*, in AA.VV., *I giudizi nella Chiesa. Processi e procedure speciali*, Milano 1999, pp. 311-362.

¹³⁷ Cf. PB art. 67, in EV 11/899.

¹³⁸ Si può vedere in generale G. MONTINI, *La convalidazione del matrimonio: semplice; sanatio in radice*, in AA.VV., *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, Milano 1996, pp. 187-207.

penuria di sacerdoti e diaconi. Tali richieste provengono soprattutto dall'America Latina, in particolare dal Brasile. Il dicastero ha cercato di arginare alcune richieste provenienti da qualche nazione dell'Europa soprattutto in presenza di certe ideologizzazioni delle figure di "agenti pastorali" o proliferazione di arbitrario uso di testi per la celebrazione non approvati (abuso che tuttavia si verifica anche in molte altre occasioni)¹³⁹.

La Congregazione, con lettera del 22 novembre 1997, ha riordinato la materia, eliminando il rinnovo quinquennale delle facoltà e rilasciandole a tempo indeterminato *donec aliter provideatur*.

Con questa "sollecitudine pastorale" si è inteso provvedere ai numerosi casi nei quali, spirato il rescritto di grazia e non presentata in tempo debito la richiesta di *prorogatio* si esponevano a pericolo di nullità i matrimoni assistiti da delegati carenti della necessaria licenza con il conseguente ricorso alla *sanatio in radice* del medesimo.

Anche se non di stretta competenza della Congregazione, è previsto il ricorso alla stessa nei casi di morte presunta di un coniuge, per un successivo matrimonio, quando ciò è richiesto particolarmente dalla incertezza e complessità del caso, fermo restando il diritto del Vescovo locale ad autorizzare nuove nozze, quando è provata con certezza morale la morte del coniuge¹⁴⁰.

Per quanto invece riguarda il matrimonio già contratto emergono i seguenti aspetti in considerazione di alcune problematiche recenti.

a) La *dispensatio* pontificia *super matrimonio rato et non consummato* costituisce l'aspetto più rilevante dell'attività dell'apposito ufficio del dicastero (un tempo costituiva insieme con la disciplina degli altri sacramenti, la *ratio* della stessa Congregazione) dopo aver accertato con la procedura vigente il *factum incomsummationis*, l'esistenza di giusta causa insieme con la assenza di scandalo¹⁴¹.

Le cause scritte nelle lingue più diffuse, provengono da ogni parte della Chiesa cattolica, sia di rito latino che di rito orientale, ed anche di appartenenti ad altre confessioni cristiane, allo scopo di regolarizzare situazioni coniugali illegittime.

b) È da ricordare che il dicastero può richiedere supplementi istruttori o creare speciali Commissioni per casi particolari mentre per i casi difficili, dovuti a speciali difficoltà di ordine giuridico o morale, una cui elencazione non tassativa

¹³⁹ Sulla retta cooperazione dei laici al ministero sacerdotale, rimandiamo all'Istruzione *Ecclesiae de Misterio*, De Quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem, in AAS, 89 (1997), pp. 852-877.

¹⁴⁰ Cf. R. MELLI, *Il processo di morte presunta*, in AA.VV., *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, op. cit., pp. 217-224.

¹⁴¹ Tra i diversi studi ci limitiamo a rimandare a: B. MARCHETTA, *Scioglimento del matrimonio canonico per inconsumazione*, Padova 1981; R. MELLI, *De processu super matrimonio rato et non consummato. Commentarium ad Lett. Circ. del 20 dic. 1996*, in "Monitor Ecclesiasticus", 4 (1987), 423-434. B. MARCHETTA, *Il processo "super matrimonio rato et non consummato", nel nuovo codice di Diritto Canonico*, in AA. VV., *Dilexit Iustitiam*, Scripta in onorem Aurelii Card. Sabattani (a cura di Z. GROCHOLEWSKI - V. CARCEL ORTI), Città del Vaticano 1984, pp. 405-430; G. ORLANDI, *Recenti innovazioni nella procedura "super matrimonio rato et non consummato"*, in AA.VV., *Il processo matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1988, pp. 447-474.

è contenuta nelle *Litterae Circulares* del 20 dicembre 1986 (art. 2), è preferibile che il Vescovo diocesano consulti la Sede Apostolica, prima di dar corso alla istruttoria relativa.

Di notevole rilevanza si sono manifestati alcuni casi, quali la inseminazione artificiale impropria, il concepimento per assorbimento, le modalità della vita intima attraverso il *coitus interruptus*, l'uso di mezzi anticoncezionali, situazioni tutte per le quali la prassi della Congregazione suggerisce o impone particolari mezzi di prova, salvo sempre il criterio della *opportunitas in concedendo*, secondo le indicazioni vincolanti della Plenaria del 18 aprile 1970, approvata dal Santo Padre il 23 maggio 1970¹⁴².

Non rientrano, invece, nella Competenza specifica della Congregazione vari casi di transessualismo e di mutazione di sesso, per questi ci si attiene alle disposizioni e all'indirizzo dottrinale della Congregazione per la Dottrina della Fede¹⁴³.

c) Altro fondamentale aspetto attinente il concetto stesso di consumazione, riguarda l'inciso *humano modo* di cui al can. 1061 del CIC 1983 la cui interpretazione è legata ai criteri fissati nella Plenaria della Congregazione dell'Aprile 1986.

L'inciso *humano modo*, va inteso nel senso che l'atto consumativo deve essere un atto umano da entrambe le parti, ma è sufficiente che sia virtualmente volontario, anche se posto con timore purchè non richiesto violentemente (violenza fisica): tutti gli altri elementi psicologici che rendono l'atto più facile e più appetibile non appartengono alla sfera del diritto e in essa non possono essere recepiti. Si può riassumere il significato integrativo *humano modo* nella seguente affermazione:

«Consummatio matrimonii, ut habeatur, oportet ut actus sit humanus ex utraque parte, sed sufficit ut sit virtualiter voluntarius etiamsi sub metu positus, dummodo non violententer exigitus (violentia quidam phisica); cetera elementa psicologica quae actus humanum faciliorem vel amabiliorem reddunt non pertinet ad sferam iuris, nec in eadem recepiti possunt».

Tale conclusione approvata dalla maggioranza dei membri presenti, fu consegnata al Santo Padre il quale nell'Udienza del 17 giugno 1986 «ha concesso la richiesta facoltà perché la Congregazione proceda secondo le conclusioni approvate. Egli, tuttavia si riserva di stabilire criteri più precisi sulle singole fattispecie per la consumazione e la opportunità di concedere la dispensa»¹⁴⁴.

d) Con il *rescriptum gratiae* concesso soltanto dal S. Padre, la risposta affermativa della Congregazione può contenere delle clausole, con le quali si vieta il passaggio a nuove nozze se prima non si è ottenuto l'esplicito nulla osta con la rimozione del divieto da parte della Sede Apostolica (*vetitum*) o dell'Ordinario del luogo (*mens*).

¹⁴² Su questi aspetti si può vedere: AA.VV., *Manipolazioni genetiche e Diritto*, Varese 1986; G. ORLANDI, *I casi difficili nel processo super rato*, Padova 1984.

¹⁴³ Alcuni lineamenti di prassi giuridica e dottrina in G. GIUSTINIANO, *Transessualità. Matrimonio e diritto canonico*, Napoli, 1998; R. PICARDI, *Omosessualità e bisessualità. Devianze sessuali per erotismo invertito. Educazione cattolica. Interpretazioni mediche e giuridiche*, "Periodica", 91 (2002), 3-27; IDEM, *Matrimonio canonico. Aspetti medico-legali*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2003.

¹⁴⁴ Lettera della Segreteria di Stato, del 21 giugno 1986, Prot. N. 178.557.

La clausola *ad mentem* viene posta per motivi di non rilevante gravità che hanno portato alla inconsumazione del matrimonio, la cui rimozione è commessa all'Ordinario del luogo, perché egli possa sollecitamente provvedere alle pastorali necessità dei fedeli. L'Ordinario nell'effettuare la rimozione potrà giovare dei suggerimenti della Congregazione.

La clausola *vetitum*, dal valore proibente, ma non dirimente (salvo i casi nei quali viene detto espressamente) è apposta più raramente e trova la sua giustificazione in motivi di rilevante gravità, cioè in gravi difetti fisici o psichici, che hanno determinato nel soggetto una marcata incapacità, di solito prevalentemente temporanea, a consumare il matrimonio. La rimozione del *vetitum* è riservata alla Sede Apostolica e potrà avvenire quando il soggetto abbia dimostrato di essere fisicamente o psichicamente idoneo ad affrontare responsabilmente i doveri coniugali¹⁴⁵.

3.5 Le visite ad limina

In merito alle prospettive più propriamente pastorali, gli incontri delle Visite *ad limina* continuano tuttavia ad essere oggetto di attenzione e premura del dicastero. Tali incontri sono un'opportunità unica e privilegiata per un contatto ed interscambio reciproco e diretto, inoltre le relazioni scritte dei Vescovi costituiscono una base importante per cogliere la situazione concreta in materia di Culto Divino e di disciplina dei Sacramenti, nelle diocesi in visita. Anche attraverso questi scambi si verifica sempre più lo scambio immanente tra Chiesa universale e Chiesa particolare. Il canale principale per la promozione della Liturgia e dei Sacramenti sono proprio i contatti con i singoli vescovi, con le loro Conferenze e con le commissioni di liturgia, di musica e di arte sacra a vari livelli.

«In questo stesso contesto bisogna considerare anche per certi versi il discorso dell'adattamento e della inculturazione liturgica. Non basteranno mai le normative, per forza sintetiche, se manca un vero senso dei principi teologici soggiacenti. La grande sfida comporta anche grandi rischi. Non mancano le proposte, ma scarseggia chi ha preparazione per vagliarle e dotarle di forme concrete appropriate. Per fortuna, non pochi vescovi sono anche esperti liturgisti, ma hanno tante e gravi responsabilità. Occorrono collaboratori di fiducia che aiutino a formulare iniziative di valore esenti da ideologizzazioni e superficialità»¹⁴⁶.

¹⁴⁵ In merito ai diversi aspetti evidenziati nel volume di AA.VV., *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, si possono vedere: O. BUTTINELLI, *Il processo di dispensa del matrimonio rato e non consumato. La fase diocesana*, pp. 107-124; R. MELLI, *Il processo del matrimonio rato e non consumato. La fase davanti alla Congregazione*, pp. 125-134; R. BURKE, *Il processo di dispensa del matrimonio rato e non consumato. La grazia pontificia e la sua natura*, pp. 135-144; S. CARMIGNANI CARIDI, *I diritti della difesa nel processo "super matrimonio rato et non consumato"*, pp. 145-156; C. GULLO, *Il procedimento di rimozione del divieto di passare ad altre nozze*, pp. 225-232.

¹⁴⁶ Cf. F.P. TAMBURRINO, *Relazione*, op. cit., p. 446; in generale si può vedere nel volume di AA. VV., *Ius in vita et in missione ecclesiae*, op. cit., i seguenti interventi: V. CHE CHEN TAO, *Aspetti giuridici della visita "ad limina"*, pp. 325-336; V. CARCEL ORTÍ, *La "visita ad limina" nel magistero di Giovanni Paolo II*, pp. 337-351.

A MODO DI CONCLUSIONE

Sarebbe stato utile in questa nostra riflessione mostrare alla fine alcuni esempi di inculturazione liturgica in vari territori o Conferenze episcopali su aspetti concreti dei Sacramenti e dei Sacramentali. Infatti nella *IV Istruzione per una corretta applicazione della Costituzione conciliare sulla Sacra Liturgia* (nn. 37-40) al n. 29 si dice esplicitamente che bisogna considerare la diversità delle situazioni ecclesiali per una metodologia opportuna: «La diversità delle situazioni ecclesiali non è senza importanza per giudicare il grado di inculturazione liturgica necessaria. Altra è la situazione dei paesi evangelizzati da secoli e nei quali la fede cristiana continua ad essere presente nella cultura, altra quella dei paesi in cui l'evangelizzazione è più recente o non ha penetrato profondamente le realtà culturali. Differente ancora è la situazione di una Chiesa dove i cristiani sono in minoranza rispetto al resto della popolazione. Una situazione più complessa può infine esserci quando la popolazione conosce un pluralismo culturale e linguistico. Soltanto una valutazione precisa della situazione potrà chiarire il cammino verso soluzioni soddisfacenti»¹⁴⁷.

Per comprendere la vastità del problema, basti pensare alla *Iniziazione Cristiana*, al *Rito del Matrimonio*, al *Rito dei funerali*, ai *Libri* e ai *Canti Liturgici*, ecc., solo per ricordare alcuni aspetti¹⁴⁸. Oggi inoltre si presenta sempre più evidente la coesistenza di diverse chiese particolari "sui iuris" nello stesso territorio e nel quadro della piena comunione, quindi con riti diversi. Emerge dunque accanto al fenomeno di una società multiculturale e multirazziale la possibilità di fondare forme della struttura gerarchica della Chiesa che seguono non solo il principio territoriale ma anche quello personale¹⁴⁹. Solo per citare un esempio del passato, pensiamo ai diversi riti delle grandi famiglie monastiche e religiose, oggi pensiamo alle richieste dei vari movimenti religiosi¹⁵⁰ anche in campo liturgico.

A conclusione di queste note incomplete, sembra utile ricordare quanto diceva il Santo Padre Giovanni Paolo II che si può applicare anche al ruolo della Liturgia nella nuova evangelizzazione del III millennio: «[...] Il Cristianesimo del terzo millennio dovrà rispondere sempre meglio a questa esigenza di inculturazione. Restando pienamente se stesso, nella totale fedeltà all'annuncio evangelico e alla tradizione ecclesiale, esso porterà anche il volto delle tante culture e dei tanti popoli

¹⁴⁷ VL n.29, in EV 14/101; ma si veda anche il n. 7 in EV 14/75.

¹⁴⁸ Per alcuni esempi si rimanda al numero di "Rivista Liturgica" in "Inculturazione e Liturgia oggi" 4 (1995), e in particolare i seguenti studi: S. MAGGIANI, *Inculturazione: la problematica in Italia*. 1. *Quale inculturazione dei sacramenti?*, 421-444; D. SARTORE, *Inculturazione: la problematica in Italia*. 2. *Il caso emblematico del "Rito dei funerali"*. *Alla luce della cultura europea*, 445-467; F. RAINOLD, *Inculturazione; la problematica in Italia*. 3. *Sul canto liturgico: fatti e problemi*, 468-490; ma anche si può vedere "La Maison Dieu" 179 (1989) 7-144, che dedica l'intero numero a "L'inculturation" con altri esempi.

¹⁴⁹ Si veda: AA.VV., *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al Terzo Millennio*. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali, Budapest 2002.

¹⁵⁰ Su questi ultimi si può vedere la rivista "Concilium" 3 (2003), 13-181, che dedica l'intero numero a *I Movimenti nella Chiesa*.

in cui è accolto e radicato. Della bellezza di questo volto pluriforme della Chiesa abbiamo particolarmente goduto nell'Anno giubilare. È forse solo un inizio, un'icone appena abbozzata del futuro che lo Spirito di Dio ci prepara. La proposta di Cristo va fatta a tutti con fiducia. Ci si rivolgerà agli adulti, alle famiglie, ai giovani, ai bambini, senza mai nascondere le esigenze più radicali del messaggio evangelico, ma venendo incontro alle esigenze di ciascuno quanto a sensibilità e linguaggio, secondo l'esempio di Paolo, il quale affermava: «Mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno» (1 Cor 9, 22)¹⁵¹.

¹⁵¹ GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, n. 40, Città del Vaticano 2000, 47.