

Spiritualità e liturgia. La riflessione post-conciliare (2^a parte)

MARIO TORCIVIA

1.2.4. Esperienza spirituale ed esperienza liturgica: verso una necessaria osmosi

Sull'esperienza, abbiamo trovato contributi sia di teologi spirituali che di liturgisti.

Colui che, in modo approfondito – e purtroppo “interrotto” a causa della prematura morte (1983) – ha parlato per primo del rapporto tra esperienza spirituale ed esperienza liturgica è stato Moiola. In un contributo del 1982¹, il teologo spirituale, dopo aver identificato esperienza cristiana di Dio con «“spiritualità” cristiana: “spiritualità” infatti indica primariamente l'esperienza di colui che vive “secondo lo Spirito”, e così diventa uomo di fede, speranza, carità»², presenta due tipi di considerazioni sull'«esperienza cristiana di Dio come esperienza della comprensività e nella comprensività dell'agape [...]»³. Vediamo la prima. Per il teologo milanese: «L'esperienza “agapica” di Dio è, nel cristianesimo, indissociabile dal momento celebrativo»⁴, e questo per la storicità dell'agape che culmina in Gesù Cristo, di cui facciamo “memoria”. Ne consegue che l'esperienza cristiana di Dio coglie la celebrazione «come momento fondativo, luogo genetico di esistenza-esperienza secondo l'agape, e perciò anche luogo assolutamente privilegiato di percezione “simbolica” della comprensività dell'agape stessa»⁵. La seconda si presenta strettamente legata alla prima, e chiama in causa il rapporto “spiritualità” e “liturgia”:

¹ Cf. G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 39-61.

² G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 39.

³ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 41.

⁴ *Ib.*

⁵ *Ib.* Vent'anni dopo Catella riprenderà nello spirito – e a volte anche nella lettera, senza però citare Moiola... – questa e la precedente affermazione, cf.: A. CATELLA, «Presentazione», in L. ARTUSO, *Liturgia e spiritualità*, p. 10.

La celebrazione non è la “spiritualità” e perciò neppure è *simpliciter* l’esperienza cristiana di Dio: ma essa fonda e quindi obiettivamente è “intenzionata” a passare nella “spiritualità”. Inversamente questa non è la celebrazione, né è capace di fondare la celebrazione o di attribuire la sua forza propria di memoriale dell’evento pasquale. Ma la spiritualità cristiana non è né aliturgica, né preterliturgica: perché, per la sua stessa struttura, si riferisce e si costituisce obiettivamente come “memoria” vissuta della celebrazione, in quanto questa è “memoriale” della comprensività e della storicità dell’agape, nel Cristo Gesù⁶.

A questi due tipi di considerazione, segue un’ulteriore precisazione di Moioli relativa alla “spiritualità liturgica”: «“Esperienza di Dio”, cioè “esperienza spirituale”, cioè “spiritualità”, in contesto cristiano sono “liturgiche” se con ciò si individua la costante di diritto di ogni esperienza spirituale autentica: vale a dire la circolarità tra celebrazione ed esistenza-esperienza secondo la comprensività dell’agape»⁷. Ma, a livello di variabili della costante, il discorso cambia se leggiamo la storia della spiritualità e della liturgia, perché «A questo livello, la “spiritualità liturgica” potrebbe apparire piuttosto come uno dei modi, uno dei tipi possibili di attuazione della spiritualità cristiana; e, almeno sul piano dei fatti, è indubbio che sia così»⁸. Per il teologo spirituale la «non uniformità con cui nella storia si presenta risolto il rapporto tra esperienza spirituale (cristiana) e celebrazione (cristiana)»⁹ è da imputarsi alla responsabilità che vi è sul versante della ricerca dell’esperienza e in quello della forma celebrativa: «Spontaneamente infatti la ricerca dell’esperienza è tentata di interpretarsi come ricerca di “immediatismo”, e quindi – in maniera più o meno acritica, o più o meno teorizzata – è tentata di postulare la provvisorietà anche della mediazione celebrativa e del riferimento ad essa»¹⁰. E questo avviene pur accettando la necessità dei riti e dei sacramenti, ma depauperandone la portata spirituale e il significato perché si assume «più o meno apertamente l’immediatismo soggettivo come criterio ermeneutico del riferimento alla celebrazione; e non invece la celebrazione come forma dell’esperienza “interiore” autentica, formata secondo la fede»¹¹. Ma, d’altra parte,

Non si può rimproverare all’esperienza di non lasciarsi criticare e formare dalla celebrazione, quando la forma celebrativa stessa non si presenta concretamente in grado di svolgere la sua funzione di formazione e di

⁶ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 42.

⁷ *Ib.*

⁸ *Ib.*

⁹ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 43.

¹⁰ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 43-44.

¹¹ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 44.

critica dell'esperienza. In tal caso, essa svolge solo nominalisticamente la sua funzione di "luogo" mistagogico generale e universalmente comprensivo dell'esperienza spirituale cristiana: cioè di riferimento connaturale – in misure diverse – delle varie mediazioni mistagogiche, in ipotesi legittime, alla esperienza cristiana di Dio¹².

Se, pertanto, la ricerca di esperienza del credente non incontra forme celebrative che siano realmente mistagogiche, si canalizza verso altre vie, anche se bisogna «fare attenzione a non cadere in valutazioni affrettate; quale, ad esempio, sarebbe ritenere che le diverse forme devozionali o le diverse "mediazioni" mistagogiche non formalmente liturgiche derivino *solo e sempre* dalla insufficienza della forma liturgica o dalla insufficienza della capacità soggettiva di assumerla»¹³. In realtà,

Questo invece andrebbe affermato: quando il contesto in cui l'incontro tra ricerca autentica dell'esperienza e forma celebrativa liturgica non è quello corretto, è inevitabile che le forme devozionali e le proposte "mistagogiche" che vengono create, *tendano a sorgere distanziandosi dalla mistagogia liturgica e dal suo linguaggio* e perciò anche ponendosi accanto ad essa o addirittura come surrogato di essa. Di qui non segue necessariamente una situazione di non-autenticità delle forme non-liturgiche in questione, quando il loro riferimento al mistero cristiano sia secondo ortodossia, e in linea di principio esse non si considerino come equivalenti o alternative alla celebrazione sacramentale¹⁴.

E sempre sul rapporto tra forma celebrativa e forme mistagogiche spirituali, Moioli prosegue:

Ma sembra corrispondere a verità che, *là dove la celebrazione liturgica meno riesce a presentarsi come la forma più generale di mistagogia all'esperienza cristiana, meno essa è in grado di offrirsi come criterio abbastanza prossimo per tutte le altre mediazioni mistagogiche*, e perciò il rapporto non semplicemente obiettivo tra liturgia e mistagogia spirituale, bensì quello più specifico tra la forma celebrativa e le forme di mistagogia spirituale tende a non instaurarsi¹⁵.

E costituendo un punto nodale del suo argomentare, Moioli ribadisce ulteriormente il suo pensiero:

Lo ripetiamo: il sorgere di queste diverse mediazioni mistagogiche non

¹² *Ib.*

¹³ *Ib.*

¹⁴ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 45.

¹⁵ *Ib.*

dipende in sé e per sé dalle incapacità storico-contingenti della forma celebrativa liturgica; dipende, piuttosto, da un lato, dal carattere stesso di universalità e di concentrazione della forma liturgica, che postula di essere mediata e svolta, e, da un altro lato, dipende dalle esigenze e dal gioco complesso della interazione tra soggettivo e oggettivo, nel costituirsi del cristiano [...]. A loro modo pertanto, le diverse forme di mistagogia non liturgica all'esperienza cristiana, per un verso esprimono e per un altro contribuiscono a formare quelle variabili del rapporto tra esperienza-spiritualità e liturgia, che sussisterebbero egualmente anche nel caso in cui il rapporto raggiungesse la propria forma ottimale¹⁶.

Al termine di quanto finora affermato, Moioli presenta quattro conclusioni. Presentiamo innanzitutto le prime due:

a) Il rapporto positivo e permanente con la celebrazione liturgica cristiana è una costante dell'esperienza cristiana di Dio (o dell'esperienza spirituale cristiana). b) Questo rapporto risponde tanto più ai suoi *criteri interni di ottimalità*, quanto più in esso la ricerca dell'esperienza si lascia formare dalla fede e supera ogni tentazione di immediatismo, e correlativamente, quanto più la liturgia si offre concretamente come forma mistagogica efficace dell'autentica esperienza spirituale cristiana¹⁷.

La terza conclusione evidenzia l'impossibilità della liturgia a rispondere ad un solo modello...:

c) I criteri di ottimalità non danno perciò stesso, come risultato, la realizzazione di *un modello unico* ottimale: per questa ragione, la spiritualità liturgica non può rispondere univocamente ad un solo modello determinato. Ogni spiritualità cristiana, per il fatto stesso che integra la costante del rapporto con la celebrazione è, a suo modo, liturgica; ma la diversità di risonanza soggettiva di fronte alla ricchezza del mistero cristiano, e la diversità di riferimenti alle legittime mediazioni mistagogiche non immediatamente liturgiche, rende ragione della non univocità di realizzazioni della fondamentale costante liturgica di ogni esperienza cristiana¹⁸.

... come pure l'impossibilità di costituire *il* luogo dell'esperienza cristiana:

In ogni caso, però, la celebrazione liturgica non sarebbe mai il luogo totale dell'esperienza cristiana: pur essendo per la obiettiva sinteticità del rapporto con la pasqua di Cristo, che essa rende possibile, il luogo sintetico-performativo di tutta l'esistenza cristiana e del suo modo di di-

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 46.

¹⁸ *Ib.*

ventare memoria del Signore, nello Spirito Santo, l'esperienza cristiana ha il suo luogo adeguato nella liturgia vissuta o nel culto spirituale, non nella sola celebrazione¹⁹.

L'ultima conclusione evidenzia anche i condizionamenti storici presenti nel rapporto tra liturgia ed esperienza: «d) La variabilità del modello secondo cui si possono tradurre i criteri di ottimalità del rapporto tra liturgia ed esperienza, risente in maniera più o meno sensibile e più o meno negativa anche dei condizionamenti storici che operano sul configurarsi concreto del rapporto»²⁰. Il risultato negativo, non certo augurabile, che si può presentare «è che l'esperienza stessa ed i suoi immediati referenti mistagogici, finiscano per trovare la propria coerenza con la celebrazione liturgica solo, o quasi solo, nel riferimento al mistero che è oggetto della fede, e quindi solo, o quasi solo, nella ortodossia, e non nella comunicazione da forma mistagogica a forma mistagogica»²¹. D'altra parte, «quando sul piano della comunicazione mistagogica si opera una divaricazione tra esperienza (e i suoi immediati referenti) e forma celebrativa, è inevitabile che il rapporto si mantenga solo, o quasi solo, a quel livello obiettivo di cui si è detto»²². Di seguito, Moioli presenta

alcuni dei più tipici referenti dell'esperienza spirituale occidentale, nei quali si è riconosciuta e dai quali si è lasciata prevalentemente formare. Si tratta di proposte mistagogiche non formalmente liturgiche: dove il fatto liturgico è certamente presupposto o indicato come una costante dell'esperienza spirituale cristiana, ma non è esso che innanzitutto viene mediato proponendo globalmente un cammino di esperienza spirituale²³.

Nelle conclusioni, il teologo spirituale afferma come «*L'esperienza cristiana di Dio non si propone e non si realizza senza riferimento alla Parola scritta e alla celebrazione; essa tuttavia non è mai propriamente una esperienza rituale, conclusa nel puro ambito celebrativo*»²⁴ e ribadisce come «la celebrazione è ordinata a passare nell'esistenza cristiana [...]. Certo la celebrazione cristiana riceve la sua capacità di passare nell'esistenza/esperienza spirituale dalla Pasqua di Cristo, e non dalla forma con cui la celebrazione viene realizzata. Ma ciò non vanifica il problema teologico-pratico della forma celebrativa, e delle condizioni ottimali della sua realizzazione nei diversi contesti ecclesiali: *come*

¹⁹ *Ib.*

²⁰ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 47.

²¹ *Ib.*

²² *Ib.*

²³ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 48-49.

²⁴ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 60.

aspetto del dovere stesso di celebrare»²⁵. Si esige pertanto dal liturgista un'attenzione ai dati studiati dalla teologia spirituale per una liturgia più viva:

Crediamo, pertanto, che il discorso sulla "spiritualità liturgica", se viene svolto in prospettiva teologico-pratica e quindi di riflessione critico-creativa sulla forma di celebrazione, debba concepirsi come attenzione al rapporto che deve stabilirsi in un dato contesto tra la forma celebrativa e il costruirsi, il formarsi dell'esperienza spirituale. Ma a tal fine, diviene indispensabile che il liturgista si faccia attento al problema della natura dell'esperienza cristiana, ed alla sua storia. In particolare, una esplicita attenzione al linguaggio spirituale, alla sua struttura, al suo significato dovrebbe contribuire a far sì che i testi liturgici, e, soprattutto, la euco-logia, acquistino maggiore capacità di introdurre all'esperienza, e non divengano solo testi di annuncio e di affermazione della fede²⁶.

L'anno dopo il contributo di Moioli, appare uno studio di Marsili²⁷. Secondo il benedettino, l'esperienza religiosa-culturale è esperienza spirituale. Infatti:

Se la religione è veramente tale, ossia rapporto cosciente con il divino, il fatto che il rapporto s'instauri con la mediazione di simboli-segni «discendenti» (teofania) e di simboli-segni «ascendenti» (rito), non toglie al rapporto stesso la capacità di essere *esperienza spirituale*: è infatti provocata dalla «coscienza» che solo allora esiste il rapporto cercato, quando so che *Dio è per me e io sono per Dio*. Ed è appunto in funzione di questa «inter-azione» tra Dio e l'uomo, che la religione – realtà per sé interiore alla coscienza – si fa concretamente culto e celebrazione culturale: proprio per trasferire «l'esperienza religiosa» a «esperienza spirituale» nel senso suddetto, ossia per portare, attraverso l'azione di culto, la realtà trascendente di Dio a livello di presenza spirituale e interiore all'uomo²⁸.

Soffermatosi in seguito sull'esperienza spirituale liturgica nella Scrittura, Marsili la presenta nella celebrazione della Chiesa, evidenziando come

«i *Sacramenti* sono considerati, fin dal primo esistere della Chiesa, come l'elemento caratteristico, fondamentale e inalienabile della liturgia cri-

²⁵ *Ib.*

²⁶ G. MOIOLI, «Il rapporto», p. 61.

²⁷ Cf. S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 249-276. Per Artuso, in questo studio, il benedettino «si situa nell'alveo del binomio vita cristiana-culto» (L. ARTUSO, *Liturgia e spiritualità*, p. 165) ed afferma come «Nell'area della spiritualità cristiana la liturgia ha il ruolo di originaria, prima e indispensabile fonte di spiritualità» (*Ib.*).

²⁸ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 256.

stiana. Essi infatti [...] sono soprattutto i momenti nei quali, attraverso il simbolo rituale, si realizza al presente e si attua nei singoli uomini quello che la fede ci dice di Cristo e del suo universale mistero di salvezza. [...] Ma se il sacramento è nella sua intima natura una *presenza con-sacran-te* a Cristo, esso trova la sua attuazione in una *celebrazione rituale*, che per il valore simbolico inerente ad ogni rito, tende ad *unire* [...] l'uomo all'evento salvifico, di cui proclama, in quanto «segno», la presenza²⁹.

Stando così le cose,

ogni celebrazione sacramentale è, per sua natura, [...] destinata a sfociare o a concludersi in una *esperienza spirituale* completa, proprio in forza della *componente unitiva* essenziale al simbolo rituale in genere e particolarmente al simbolo rituale cristiano. Infatti da una parte il credente legge nel rito simbolico determinati enunciati della sua fede (valore nozionale-segnale del simbolo); dall'altra, nell'appropriarsi con il proprio gesto, del simbolo, il credente intende realizzare e attuare in se stesso il contenuto del simbolo (valore effettuale del simbolo): la oggettiva realtà proposta simbolicamente dal rito diventa evento salvifico soggettivo per il credente. In ambedue i casi, sia pure come momenti o distinti o uniti il simbolo rituale esercita così la sua funzione unitiva e il rito stesso si trasforma in tal modo in mezzo di *esperienza interiore e spirituale*³⁰.

Sviscerato il significato di quest'ultima affermazione, Marsili si pone la domanda se si può avere/fondare un'esperienza spirituale nella celebrazione liturgica:

*Se la liturgia, [...] in quanto celebrazione, è percepita come momento di attuazione personale-comunitaria del mistero salvifico operato da Cristo e impersonato da lui, la liturgia non solo può essere fonte di vera esperienza spirituale, ma è per sua natura destinata ad esserlo. Nella liturgia così intesa e praticata il simbolo rituale [...] è il segno-momento nel quale l'uomo stesso s'incontra direttamente con Cristo e il suo mistero; ossia l'incontro avviene non solo con Cristo nella sua realtà personale divina di Figlio di Dio, ma avviene con Cristo nella sua concreta realtà umana, nella quale la salvezza si rivela secondo la varietà dei momenti che la compongono. Di questi momenti salvifici diversi sono segno e simbolo i sacramenti, per cui quello che Cristo è stato (realtà salvifica) viene sacramentalmente comunicato agli uomini*³¹.

Ovviamente, secondo l'abate benedettino «Il discorso che abbiamo fatto sui sacramenti è chiaramente estensibile a tutta la liturgia, quale che sia la sua forma celebrativa, perché è tutta sotto il segno

²⁹ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 266-267.

³⁰ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 267.

³¹ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 271.

sacramentale»³². Un ulteriore passo in avanti nella riflessione del liturgista riguarda la non attribuzione alla liturgia della «capacità di essere o di provocare una vera e propria esperienza spirituale dell'evento salvifico. Noi riteniamo per certo [...] che la celebrazione è sempre, a qualunque grado e in qualsivoglia situazione, *ordinata* per sua natura a produrre un contatto tale con l'avvenimento salvifico che si celebra, da far di esso una esperienza spirituale vera, dando cioè la certezza di fede [...] di rivivere in noi quel che celebriamo»³³. Ciò non annulla però la responsabilità attinente ad ogni singolo credente che celebra la liturgia:

Ma riteniamo ugualmente per certo che l'unione vera e profonda di una «esperienza», per la quale nella fede si rivive l'evento celebrato, non è e non può essere in nessun modo né l'effetto né il risultato di una celebrazione vista come «*opus operatum*», cioè come una cosa che è stata eseguita nella combinazione esatta di tutti i suoi elementi. Una cosa è fare che il simbolo sacramentale diventi il mezzo, e la sua celebrazione sia il momento nei quali la «potenzialità» di «grazia» insita negli elementi che compongono il sacramento passi ad essere «grazia in atto» (è questo l'*opus operatum*); altra cosa è che la «grazia» così «attuata» raggiunga efficacemente il soggetto celebrante, se questi, per es., non presenta le condizioni requisite necessarie³⁴.

Se, pertanto, «il fatto celebrativo esterno per nessun modo in se stesso basta, per una esperienza spirituale, che legittimamente si richiami alla liturgia»³⁵, cosa fare allora perché la liturgia sia fonte e realtà di *esperienza spirituale*? Per il liturgista benedettino «si richiede che ognuno che fa la liturgia, si renda capace di avere questa esperienza. A questo scopo bisogna ritenere che la *purificazione interiore* non è premessa necessaria e indispensabile solo per quelle che, per antonomasia, si chiamano «esperienze mistiche», ma per qualunque vera e autentica esperienza spirituale»³⁶. Accanto a quanto finora affermato, c'è da aggiungere anche il profondo livello di fede e attenzione interiore che deve caratterizzare i celebranti la liturgia:

La stessa celebrazione poi non può essere una qualunque. Essa deve svolgersi a un livello tale di fede e di conseguente attenzione interiore, che permette di scoprire allo stesso tempo tanto la presenza operante di Cristo, quanto il proprio aprirsi a questa divina presenza e azione. A queste condizioni la liturgia può e certamente diventerà un po' per volta

³² S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 273.

³³ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 274.

³⁴ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 274-275.

³⁵ S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 276.

³⁶ *Ib.*

un'esperienza spirituale assolutamente valida, e cioè capace di dare quella conoscenza-unione d'amore al mistero di Cristo, che non si riduce ad una fuggevole sensazione di presenza di Cristo, quasi esterna a noi, ma diventa ogni giorno [di] più, nel nostro intimo, esigenza di progressivo inserimento nella realtà di Cristo. Sarà questa la via della conformazione-configurazione di noi stessi a Cristo: attraverso la celebrazione³⁷.

Nel 1998 Augé, pubblica un volumetto sul tema della spiritualità liturgica: «Il libro si presenta come un manuale-guida di una tematica non ancora approdata ad una vera e propria sintesi»³⁸. Tra i capitoli che ci interessano, uno riguarda il rapporto tra liturgia ed esperienza spirituale: «La liturgia è da considerarsi infatti spazio di vera esperienza spirituale e scuola capace di formare alla gestione di questa esperienza»³⁹. Per il claretiano, risulterebbe interessante leggere, dal punto di vista della spiritualità liturgica, l'esperienza dei santi e dei mistici, una delle pagine più importanti della Teologia spirituale:

È necessario però che oggi questa esperienza sia interpretata e assunta nel contesto del recupero dell'aspetto sacramentale della Chiesa e, se occorre, siano messi in evidenza anche i limiti che al riguardo tale esperienza presenta. Infatti, dovuto a molteplici fattori, anche i classici della spiritualità presentano dei limiti o lacune, soprattutto nella visione che essi hanno del mondo sacramentale. [...] Si noti inoltre che l'utilizzo dell'esperienza qualificata non è facile. [...] L'interpretazione degli spirituali – in concreto, di quelli più universalmente stimati – è laboriosa, anche perché esistono diverse letture di essi. Tutto ciò rende ancora più problematica una loro lettura fatta dalla prospettiva della spiritualità liturgica. Una ricerca approfondita per epoche e per singoli autori rimane un campo molto interessante, aperto a diversi studi monografici⁴⁰.

E tra questi studi, il liturgista menziona uno scritto di Vagaggini: «Non mancano gli studiosi che hanno cercato di intraprendere una lettura mirata degli spirituali rilevandone eventuali convergenze e tensioni con la spiritualità liturgica. Tra queste monografie, merita particolare attenzione per il rigore del metodo teologico la ricerca di C. Vagaggini su santa Gertrude e la spiritualità liturgica»⁴¹. Augé propone quindi l'uso del metodo mistagogico perché

La dimensione mistagogica appartiene strutturalmente all'azione rituale

³⁷ *Ib.*

³⁸ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 7.

³⁹ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 64.

⁴⁰ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 69-70.

⁴¹ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 71. Lo studio al quale si riferisce Augé si trova nel famoso testo del benedettino: *Il senso teologico della liturgia*, p. 696-752.

cristiana in quanto contemplazione e rappresentazione del mistero. È la celebrazione stessa che è propriamente mistagogia o “esperienza del mistero”. In questo modo, viene superata la visione riduttiva che considera la celebrazione solo come “mezzo” per ottenere il frutto spirituale della grazia e dei doni di Dio [...]. Il momento mistagogico fondamentale è quindi la celebrazione stessa, il contatto vivo con il mistero, l’esperienza personale e comunitaria del dono divino⁴².

Ne consegue che

la spiritualità liturgica ha una dimensione “mistica”, nel senso più genuino della parola: in quanto cioè attualizzazione del mistero celebrato nella vita del cristiano. La liturgia è una tipica e *qualificata* esperienza cristiana, sorgente inesauribile di una spiritualità cristiana che intenda vivere in pienezza di fede, speranza e amore il mistero pasquale partecipato, in forme diverse, nelle celebrazioni liturgiche. Ed è pure esperienza *qualificante* che educa all’esperienza quotidiana che si compie anche attraverso altre mediazioni sacramentali della presenza di Cristo nel mondo, nella storia, nei fratelli⁴³.

Nella conclusione del capitolo su “Liturgia ed esperienza spirituale” il claretiano afferma «Se l’esperienza cristiana è fondata sull’unico evento di salvezza in Cristo, essa non è concepibile che come il “culto reale” in cui sostanzialmente è “passata” la celebrazione culturale, memoriale di quell’evento. L’esperienza cristiana, per natura sua, assume l’evento espresso nella celebrazione liturgica, ne diventa per così dire la realtà vissuta»⁴⁴, Augé deve ammettere, però, che «Di fatto, nella storia, la celebrazione liturgica e l’esperienza spirituale possono parlare due linguaggi diversi. Ciò succede, ad esempio, quando la celebrazione si muove senza contesto, non dice veramente più nulla se non agli iniziati. Diviene semplicemente un dovere»⁴⁵, citando anch’egli la riflessione di Moioli del 1974⁴⁶ e auspicando che si realizzi quanto affermato da Marsili nel 1983⁴⁷. Parlando poi della spiritualità liturgica quale spiritualità della chiesa, il claretiano ricorda come «L’esperienza spirituale cristiana non si attua mai senza riferimento alla celebrazione (parola e sacramento). Essa però non può essere ridotta a una semplice esperienza rituale, nel senso che non è imprigionata nell’ambito puramente celebrativo. La celebrazione liturgica potrà fungere da fonte e culmine della vita

⁴² M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 74.

⁴³ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 74-75.

⁴⁴ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 80.

⁴⁵ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 80-81.

⁴⁶ Cf. G. MOIOLI, «Liturgia e vita spirituale», p. 325-336.

⁴⁷ Cf. S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 276.

spirituale se la vita è presente nella liturgia e questa nella vita»⁴⁸, per riconoscere, infine, la non assolutezza della liturgia per l'incontro salvifico con Dio:

La celebrazione liturgica non intende porsi come l'unica possibilità dell'incontro salvifico dell'uomo con Dio, né è pensabile che lo sia sempre in modo culminante. Essendo legata alla sua attuazione pratica, può succedere che le venga meno quella radicalità e decisività esistenziale, che può venire a trovarsi in altre situazioni della vita. Non c'è dubbio che il cristiano può avere momenti forti di esperienza spirituale fuori della celebrazione liturgica in cui la sua risposta arriva ad un vero culmine. Così, ad esempio, nel martirio, nella contemplazione in un momento di preghiera intensa, di offerta di sé, di amore al prossimo, ecc. Ma anche in questi casi dobbiamo dire che una tale risposta procede dalla grazia battesimale attuata al massimo e tende al culto reso al Padre da Cristo nell'eucaristia con tutta la Chiesa⁴⁹.

Artuso fa tre considerazioni. Nelle prime due evidenzia il passo compiuto dalla celebrazione liturgica in ordine all'esperienza spirituale:

- L'«esperienza» che caratterizza la spiritualità liturgica mette questa in sintonia con quanto oggi qualifica la teologia spirituale. Essa ha raggiunto, nel tempo attuale, una maggiore capacità di farsi attenta alla vita cristiana considerata nel suo dinamismo, soffermandosi di preferenza sulla storicità del mistero di salvezza, sull'esperienza cristiana stessa.
- La celebrazione liturgica diventa il luogo privilegiato in cui l'esperienza spirituale può realizzarsi: essa trova l'ambiente ideale nel linguaggio simbolico e nell'azione rituale, mentre dal canto suo la liturgia nella sacramentalità sottolinea i due elementi tipici di ogni esperienza spirituale: la passività e la storicità.

Nella terza considerazione, riflette sulla celebrazione come luogo della prossimità tra Dio e uomo:

- Nell'azione liturgica si storicizzano la realtà di Dio, non più «grande e lontano», e la sacramentalità indeterminata. Dio diventa una persona che si fa commensale. Dio e l'uomo rivelano e affermano la loro «corporeità», che permette a Dio e all'uomo di entrare in contatto fra di loro in una maniera intima. Dio diventa il «tu» per l'uomo e l'uomo diventa il «tu» di Dio. Tutto questo si esprime nella preghiera e nel sacrificio e avviene nella mediazione del simbolo sacro e nei segni rituali che, se sono

⁴⁸ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 92.

⁴⁹ M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica*, p. 93. Ritroveremo dieci anni dopo tale affermazione – quasi alla lettera, ma senza virgolette... – in A. DONGHI, *Alla tua luce vediamo la luce*, p. 40-41.

mediazioni, sono anche garanzia della realtà dell'esperienza spirituale⁵⁰.

Per Donghi, infine, l'esperienza spirituale cristiana non può fare a meno della celebrazione liturgica, che:

non è né struttura facoltativa né struttura intermediaria, ma piuttosto momento fondativo, luogo generico di esistenza-esperienza secondo l'agape trinitaria, e perciò anche luogo della comprensività dell'agape stessa. Qui l'assemblea si riscopre in modo inesauribile di ritrovarsi nel darsi oggettivo dell'amore trinitario che non delude mai. Di riflesso, non si dà esperienza cristiana di Dio o esperienza spirituale, se non includendo il principio del riferimento celebrativo⁵¹.

Per il liturgista italiano come la celebrazione non è la spiritualità...

Sicuramente la celebrazione non è la "spiritualità" e perciò neppure è *simpliciter* l'esperienza cristiana di Dio poiché essa è essenzialmente un momento rituale che anima e accompagna la chiesa nel suo cammino verso la pienezza della vita. Tuttavia essa obiettivamente è "intenzionata" a passare nella "spiritualità", a determinare qualitativamente il soggetto. L'evento rituale, infatti nella sua dinamica operativa rappresenta la "comunicazione" della Pasqua di Cristo che nello Spirito Santo trasfigura i celebranti⁵².

... così la spiritualità non è la celebrazione: «D'altra parte, la spiritualità non è la celebrazione, vista come un essere convocati sacramentalmente in un'assemblea, né può fondare la celebrazione, che è per natura sua un convenire di persone in un determinato luogo e tempo, o attribuire la potenza di memoria all'evento pasquale, che suppone il darsi della libertà di Dio»⁵³.

Riflettere su esperienza spirituale ed esperienza liturgica, significa altresì trattare della ritualità come una – per alcuni *la* – via privilegiata per fare incontrare felicemente le due succitate forme di esperienza. La Settimana di studio dell'APL del 1991 su "Liturgia e spiritualità" vede la partecipazione, tra i relatori, anche di due teologi spirituali – Natanaele Fantini e Dora Castenetto – i quali firmano a due mani un'unica relazione: *Ritualità: autentica esperienza spirituale*. La scelta del titolo viene chiarificata nella *Presentazione* al volume:

«Il confronto tra la spiritualità liturgica ed altri luoghi di esperienza con-

⁵⁰ L. ARTUSO, *Liturgia e spiritualità*, p. 169.

⁵¹ A. DONGHI, *Alla tua luce vediamo la luce*, p. 66.

⁵² *Ib.*

⁵³ *Ib.*

duce alla necessità (esigenza) di fondare la specificità della prima su basi antropologiche. In ultima analisi, la problematica della spiritualità liturgica rimanda alla possibilità di scorgere nella ritualità il luogo di una autentica esperienza religiosa. Con questa analisi ci situiamo nell'ambito più fondativo della nostra ricerca, quella cioè capace di fondare sul paradigma antropologico il senso più teologico dell'esperienza spirituale nella liturgia»⁵⁴.

Dopo la prima parte della relazione, più sul versante rituale liturgico (Fantini), nella parte seguente, quella sul versante dell'esperienza spirituale, Castenetto ricorda come «si fa esperienza spirituale quando si prende la forma di Gesù Cristo, [e] questo non avviene per una specie di immediatismo o di spontaneismo. Avviene nell'obbedienza della fede, che percorre la mediazione della Parola e dei Sacramenti. Il cammino dell'esperienza spirituale non può prescindere da queste mediazioni»⁵⁵. E continua affermando come, allora, «in ogni caso, la celebrazione, in quanto memoriale del mistero dell'alleanza, fondato in Gesù Cristo morto e risorto, diviene il luogo in cui si costruisce una autentica esperienza cristiana: proprio perché l'unico evento di salvezza in Cristo viene assunto, senza equivocità, nel contenuto stesso dell'esistenza e dell'esperienza spirituale. Non vi è dunque iato o separazione tra ritualità ed esperienza [...]»⁵⁶. Si deve affermare, pertanto

il profondo coerire del credente cristiano con la celebrazione, in quanto *mediazione* dell'unico avvenimento di rivelazione e di salvezza, che è Gesù di Nazareth. Resta l'esigenza di un'obbedienza alla celebrazione, vissuta come appropriazione, *qui ed ora*, dell'unico evento di salvezza. Il cammino dell'esperienza spirituale non può prescindere da questa mediazione, in ciò che essa produce nella vita del cristiano. Essa sta come irrinunciabile momento fondativo del cammino di fede, quindi del cammino "spirituale"⁵⁷.

García, trattando del dinamismo celebrativo, afferma la necessità del recupero del rito come fonte di esperienza cristiana:

La liturgia es esencialmente una celebración ritual: una celebración de la historia de la salvación y de los misterios de Cristo, que se proyecta existencialmente en la vida cristiana; o una celebración de la vida cristiana, iluminada por la celebración litúrgica. Actualmente los liturgistas hacen hincapié en este momento celebrativo, tratando de recuperar el sentido

⁵⁴ G. BONACCORSO, «Presentazione», in *Liturgia e spiritualità*, p. 10.

⁵⁵ N. FANTINI-D. CASTENETTO, «Ritualità: autentica esperienza spirituale?», in *Liturgia e spiritualità*, p. 156.

⁵⁶ N. FANTINI-D. CASTENETTO, «Ritualità», p. 157.

⁵⁷ *Ib.*

del rito, come fuente de experiencia cristiana⁵⁸.

Già dall'anno 2000, la riflessione di Grillo – appartenente alla cosiddetta “scuola di Padova”⁵⁹ – sul nostro tema si è focalizzata nella «proposta di riscoperta del rito liturgico come condizione di una piena comunicazione tra evento della salvezza e vita cristiana»⁶⁰. Nell'articolo al quale ci riferiamo, il liturgista, dopo avere presentato e raffrontato la lettura che della condizione postmoderna della spiritualità fanno i teologi Salmann⁶¹ e Sequeri⁶², conclude che «Il riconoscimento e la riconquista della rilevanza quotidiana dello spirituale e della rilevanza spirituale del quotidiano *nella mediazione rituale* sarebbe il risultato [...]»⁶³ dell'interrogativo sul «ruolo che la mediazione liturgica esercita come fondamentale esplicazione (come esperienza e come espressione) del rapporto con lo Spirito di Cristo [...]»⁶⁴. Riguardo, poi, all'essenziale rapporto alla vita cristiana che deve caratterizzare la spiritualità e la liturgia, afferma che «nonostante tutti gli sforzi dei liturgisti, questa relazione fondamentale risulta ancor oggi tanto difficile, così profondamente sofferta e spesso vissuta con un senso di incapacità e di passiva rassegnazione»⁶⁵, a causa delle, a tutti note, vicende storiche. Secondo Grillo l'affermazione che la spiritualità cristiana è essenzialmente liturgica e che la liturgia è essenzialmente spirituale

significa almeno tre cose di estrema importanza: – che l'esperienza spirituale vive di un rapporto essenziale con il culto cristiano. L'aver pensato la spiritualità soprattutto con la categoria di «contemplazione» ha impedito di cogliere fino in fondo il valore della «azione rituale» come struttura insuperabile di ogni profonda esperienza religiosa; – che il culto cristiano «spirituale» non è superiore e tanto meno indipendente rispetto al culto cristiano «rituale». Una delle affermazioni più necessarie (e più difficili) per la spiritualità cristiana contemporanea consiste invece nel convincersi della *cooriginarietà* tra culto rituale e culto spirituale; – che tale culto rituale, pur non esaurendo ogni altra azione della chiesa, ne è

⁵⁸ C. GARCÍA, «Liturgia y Espiritualidad», p. 294.

⁵⁹ Cf. J.J FLORES, «Situación actual de la Teología Litúrgica», *Phase* 48 (2008) 515-550 (specie 533-534.548).

⁶⁰ A. GRILLO, «La vita dello Spirito e la fedeltà al reale. Il ruolo della liturgia nella spiritualità del cristiano postmoderno», *Credere Oggi* 20 (2000) 38.

⁶¹ Cf. E. SALMANN, «Il linguaggio e la comunicabilità dello “spirituale” oggi», in ID., *Presenza di spirito. Il Cristianesimo come gesto e pensiero*, «Caro salutis cardo. Studi, 13», Padova, 2000, p. 473-481.

⁶² Cf. P.A. SEQUERI, «La spiritualità nel postmoderno», *Il Regno Attualità* 43 (1998) 637-643.

⁶³ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 43.

⁶⁴ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 38.

⁶⁵ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 43.

il culmine e la fonte. La affermazione per cui la liturgia è *culmen et fons* dell'azione della chiesa vale in modo speciale per la spiritualità⁶⁶.

Come tradurre pastoralmente i suddetti principi teologici? Quali direzioni significative si presentano? Innanzitutto la centralità del corpo nella spiritualità cristiana:

– La spiritualità di un cristianesimo incarnato e pasquale non può non avere il *corpo* al suo centro. Una spiritualità incorporata scopre che lo Spirito soffia infallibilmente in quei luoghi privilegiati di esperienza che sono i sacramenti. Che la spiritualità sia questione del corpo e che il corpo sia «la» questione spirituale cristiana costringe a prendere sul serio i riti cristiani, che impongono di tenere sempre in unità l'uomo che celebra⁶⁷.

E, poi, l'*espressione* esteriore ed una profonda dimensione liturgico-sacramentale:

– L'*esperienza* spirituale cristiana matura nell'*espressione*. L'ascolto della Parola, la preghiera oraria, la celebrazione sacramentale, la scansione dell'anno liturgico sono proprio quegli ambiti «esteriori» in cui l'interiorità riceve la forma propriamente cristiana: forma della «croce» come forma della «gloria».

– Solo una profonda dimensione liturgico-spirituale può tenere il cristianesimo lontano dalle sue facili vie di fuga, che oggi si chiamano intellettualismo e volontarismo, facendo riscoprire in tutta la sua sorprendente priorità quella dimensione di «dono» e di «grazia», che scavalca e fonda ogni «diritto» e ogni «dovere», ogni «emancipazione» e ogni «valore»⁶⁸.

Parlare, pertanto, «della liturgia come “mediazione” essenziale della spiritualità cristiana»⁶⁹ significa affermare la centralità del rito liturgico, che «è se stesso solo se mantiene strutturalmente il *doppio rapporto* con l'Evento e con la vita, se mette in comunicazione questi due “poli”»⁷⁰, senza mai dimenticare «che il rito permette una continuità tra vita ed Evento soltanto a patto di saper *interrompere la vita per farla corrispondere alla sua verità, facendola partecipare allo Spirito del Cristo, morto e risorto*»⁷¹. E parlando del rito come mediazione spirituale tra Evento e quotidiano, prosegue: «Il rito non è l'Evento e il rito non è la vita: questa affermazione resta vera, anche per la spiritualità cristiana. Ma è proprio questo «essere altro» del rito a

⁶⁶ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 44-45.

⁶⁷ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 45.

⁶⁸ *Ib.*

⁶⁹ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 46.

⁷⁰ *Ib.*

⁷¹ *Ib.*

garantire un rapporto significativo tra vita ed Evento. Infatti il nostro rapporto con la Pasqua e il nostro rapporto con la vita non è mai diretto. Proprio questo livello – quello del *nostro rapporto con l'Evento della Pasqua e con una vita spirituale* – è il terreno su cui il rito diventa necessario e prezioso⁷². Cos'è, allora, il rito?

Il rito liturgico è perciò quella dimensione espressiva che configura e rafforza l'esperienza dell'Evento nella vita e l'esperienza della vita nell'Evento. Ci fa entrare nell'Evento con la vita e nella vita alla luce dell'Evento. Ma per farlo ha bisogno di uomini e donne disposte a *interrompere* la loro vita, per lasciar spazio alla verità della loro libertà come grazia, e disposte a *partecipare* all'Evento, non solo nelle comode forme della «rappresentazione» o della «adeguazione». Il rito rinuncia sia a rappresentare, sia ad adeguare, e apre così a una vita realmente inesauribile e disposta alla conversione continua⁷³.

Ed ancora, il rito è il *medium* tra Cristo e la vita quotidiana degli uomini:

Il «rito liturgico» non è allora una sorta di appesantimento del rapporto diretto tra Cristo e il quotidiano, ma piuttosto l'elemento unificante, il *medium* che mette in comunicazione i due «poli» nella comunione che si attua tra l'«una volta per tutte» e il «qui e ora». [...] Il rito modifica il quotidiano, distinguendolo e salvandolo dal «banale», poiché ne allontana la ripetitività e così disvela la libertà nella sua sostanza di grazia; nello stesso tempo ristrutturata il rapporto con l'Evento, distinguendolo e salvandolo dalla «lontananza», poiché ne avvicina la verità e ne rende possibile la partecipazione, scoprendo nella grazia una libertà⁷⁴.

Terminiamo il paragrafo, presentando alcune brevi tematiche – sempre riguardanti il rapporto tra spiritualità e liturgia – ed esponendo alcune difficoltà, critiche e proposte che teologi spirituali e liturgisti pongono alla liturgia.

⁷² A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 47-48.

⁷³ *Ib.*

⁷⁴ A. GRILLO, «La vita dello Spirito», p. 48-49. Quanto finora affermato, il liturgista italiano lo riprende, approfondendolo, specie dal punto di vista antropologico, cinque anni dopo in un altro articolo: A. GRILLO, «Esperienza simbolico-rituale e vita spirituale. Una relazione da riscoprire attraverso il Movimento Liturgico, il concilio Vaticano II e la riforma dei riti», *VM* 59 (2005) 68-92. Parliamo di ripresa, perché ritroviamo (specie le p. 63ss.) la stessa presentazione della lettura che Salmann e Sequeri fanno della spiritualità contemporanea – nel quale si lamenta di come la «coscienza del *registro simbolico-rituale* è ancora immatura nella Chiesa, tanto in pratica quanto in teoria» (A. GRILLO, «Esperienza simbolico-rituale», p. 90-91).

Il compito della liturgia nei riguardi della vita spirituale cristiana

Secondo Sanchez Casado l'obiettivo della liturgia, dei riti liturgici è quello di forgiare la spiritualità dell'uomo e determinare i principi della sua azione. Per questo si può parlare della liturgia come un vero e proprio metodo di vita spirituale⁷⁵.

Alla fine degli anni '70, Sánchez, all'interno di un numero monografico di *RE* su liturgia e spiritualità, auspica che la liturgia educi la spiritualità cristiana ed inizi all'orazione cristiana⁷⁶.

Inos Biffi, affermato che la liturgia fonda la spiritualità cristiana, precisa come l'espressione "culmen et fons" (SC 10)

è vera nella misura in cui da un lato il «fons» sia riconosciuto alla persona di Cristo, al suo sacrificio pasquale, al suo Spirito, tutte realtà presenti nella liturgia; e dall'altro lato, il «culmen» non si identifichi col rito separato dalla realtà di Gesù Cristo o con la realtà di Gesù Cristo e del mistero di salvezza separati dall'operativa comunione con lui. Senza queste precisazioni, l'espressione «culmen et fons» non sarebbe esatta. La liturgia è «fons» perché è mediazione sacramentale di Gesù Cristo, che è personalmente e propriamente la fonte; è «culmen» perché inizia il procedimento della comunione con Cristo stesso nella vita della Chiesa. Donde il carattere «relativo» – dando al termine tutto il suo significato – della liturgia: relativo a Gesù Cristo anzitutto, e quindi relativo alla Chiesa, che da Cristo viene edificata⁷⁷.

Pertanto «la liturgia fonda la spiritualità, la pietà e la vita cristiana, perché essa è il sacramento e la presenza reale del mistero della pasqua di Cristo; [...] Non si deve partire dalla liturgia – che viene come seconda, e come conseguenza – per capire la salvezza; ma la contrario, si deve partire da Gesù Cristo che muore e che risorge per capire la liturgia, che ne è il segno»⁷⁸. Ora proprio quanto Gesù compie nella Pasqua

si colloca all'inizio della spiritualità: ne è la genesi e la sostanza assoluta e permanente della storia. Quindi la spiritualità cristiana [...] deve essere pasquale, ossia comunione concreta alla carità di Cristo, evidenziata nella «traditio» del suo Corpo e Sangue [...] che] sono presenti sacramen-

⁷⁵ Cf. A. SANCHEZ CASADO, «La liturgia ¿método de la vida espiritual?», *VSo* 50 (1970) 43-55.

⁷⁶ Cf. M. D. SÁNCHEZ, «Liturgia y espiritualidad en el posconcilio», *RE* 38 (1979) 9-25.

⁷⁷ I. BIFFI, «Liturgia e spiritualità cristiana», *Liturgia* 16 (1982) [240] 20 (la relazione è stata pubblicata in seguito negli Atti del Convegno del CAL: *Liturgia, spirito e vita*. XXXII Settimana Liturgica Nazionale. Genova, 24-28 agosto 1981, Roma, 1982, p. 17-40).

⁷⁸ I. BIFFI, «Liturgia», p. [240] 20.

talmente nella liturgia, in modo speciale nell'Eucaristia e, in connessione con essa, negli altri sacramenti; per propaggine poi e di riflesso in tutte le altre azioni liturgiche. Di conseguenza la spiritualità cristiana attinge alla liturgia: tramite la sua mediazione, per mezzo dei segni sacramentali, essa entra in comunione con la Pasqua del Signore, con il suo Spirito, che viene dal suo Corpo immolato. Ecco perché e in qual senso preciso la spiritualità cristiana è una spiritualità liturgica⁷⁹.

Per il benedettino Juan Javier Flores, la liturgia è scuola di spiritualità: «No dudamosde que la misma celebració litúrgica en todos sus elementos es alta escuela de espiritualidad. Especialmente las lecturas y la eucología son alimento de la vida espiritual del creyente. También la simbología subyacente en la misma celebración es cauce de vida interior y de contacto con lo allí celebrado. [...] Todo ello produce una auténtica vida litúrgica»⁸⁰.

Dimensione liturgica della spiritualità

Secondo Barile «nella linea di Vagaggini, la dimensione liturgica della spiritualità è l'influsso della liturgia nell'incontro con il Signore e nella sua formulazione teorica, è il riferimento ai segni/simboli da vivere, il ritrovare in essi le varie presenze di Cristo, un certo modo di usare la Bibbia, la stessa impostazione della vita morale intesa meno come pratica di elenchi (o sistemi) di virtù e più come disporsi ai misteri prima di celebrarli e farli fruttificare dopo averli celebrati, ecc.»⁸¹. Per Cuva la liturgia è elemento indispensabile della «vita nello Spirito» per la *particolare dignità della liturgia*, perché le appartiene l'*iniziazione cristiana*, realtà che ci conforma a Cristo, e perché la liturgia «è la *prima e indispensabile fonte* da cui i fedeli attingono il vero spirito cristiano»⁸². E poiché, come afferma un altro liturgista salesiano, la spiritualità/esperienza cristiana non si dà fuori della liturgia⁸³,

la «vita nello Spirito», a causa della necessaria presenza in essa di elementi liturgici, assume particolari sfumature che nel loro insieme determinano la sua cosiddetta «dimensione liturgica». Ciò vale della «vita dello Spirito» qual è vissuta nel quadro delle *varie realizzazioni della spiritualità cristiana*. In alcuni tipi di spiritualità la dimensione liturgica sarà più marcata, in altri lo sarà di meno. Ma, dove più, dove meno, la dimen-

⁷⁹ I. BIFFI, «Liturgia», p. [244] 24.

⁸⁰ J.J. FLORES, «La Celebración», p. 33.

⁸¹ R. BARILE, «Ieri e oggi», p. 34.

⁸² A. CUVA, «"Vita nello Spirito" e liturgia», *Notitiae* 31 (1995) 37.

⁸³ Cf. A.M. TRIACCA, «Per una definizione», p. 277-288.

sione liturgica dovrà essere presente in tutti i tipi di spiritualità. Il massimo di presenza si ha nella *spiritualità chiamata proprio «liturgica»*⁸⁴.

Due sono, poi, gli elementi fondanti la dimensione liturgica della “vita nello Spirito”: la celebrazione del mistero pasquale di Cristo e la qualificata partecipazione dei fedeli; mentre quattro sono le principali caratteristiche che ne derivano nella vita secondo lo Spirito del credente in Cristo: sacramentalità, teocentricità, cristocentricità ed ecclesialità.

Equivoca centralità di alcuni metodi spirituali

In modo franco, Barile, si pone alcune domande/riflessioni sul rilevante posto assunto da alcuni metodi spirituali:

Se la liturgia non esaurisce la vita spirituale, altri metodi e analisi sono una ricchezza. Oggi il problematico non è la loro esistenza, ma paradossalmente la loro più accurata rifondazione (spesso biblica) che rischia di collocarli in un’equivoca centralità soggettiva e pastorale, frenando il discernimento della liturgia su di essi. Lo stile liturgico non sempre influisce sulla prassi dei movimenti e anche sulla preghiera personale e la ritrovata «preghiera di Gesù» non sempre è stimolata a passare all’invocazione del Padre. Spesso il ministero della parola non rispetta il contesto sacramentale educando in modo altro da quello liturgico, idem per i canti con la tendenza a sostituire i testi liturgici: quale spirito comunicano? Lasciano perplessi anche ritorni al silenzio e al mistero [...]»⁸⁵.

Difficoltà attuali, critiche e proposte alla liturgia

Baroffio si mostra severo nella sua disamina riguardo all’inattualità di certe forme eucologiche:

Le istanze teologiche attuali e gli altri fermenti che emergono nella vita ecclesiale e sociale devono poter trovare adeguata cittadinanza nella preghiera del popolo di Dio. Non basta, ad esempio, ripetere le formule magnifiche dell’eucologia latina che riflettono le controversie cristologiche del IV/V secolo, quando non hanno risonanza sufficiente le odierne discussioni sul mistero di Cristo, sulla vita della Chiesa e dell’impegno spirituale e “politico” dei cristiani. La liturgia è scuola di fede e ambito privilegiato della confessione della fede cristiana. È l’uomo concreto... che deve percepire nella liturgia la traccia della propria vita fondata sui

⁸⁴ A. CUVA, «“Vita nello Spirito”», p. 38.

⁸⁵ R. BARILE, «Ieri e oggi», p. 38.

valori di sempre, ma deve poter trovare anche l'accoglienza delle sue ansie, la condivisione delle sue gioie, la chiarezza nei suoi dubbi, il conforto di poter partecipare ad altri le sue certezze⁸⁶.

Secondin, trattando di ciò che esige celebrare oggi il culto spirituale, riconosce il grande rinnovamento che i liturgisti hanno operato in ordine alle formule, ai riti, ai testi; ciò si è però rivelato insufficiente perché è mancata la stessa attenzione nei riguardi dello scoprire espressioni antropologiche e simboliche che manifestassero, oltre le parole, il vissuto dei credenti in Cristo. Certo «la vita è mediata nella liturgia attraverso i simboli. Ma possiamo credere davvero che oggi la liturgia che celebriamo, con i suoi simboli e la sua ritualità, faccia apparire in maniera antropologicamente convincente e avvincente quello che siamo chiamati a vivere e a testimoniare? Da qui nasce una prima fragilità ispirativa della liturgia per la vita quotidiana, e anche per l'esistenza spirituale del credente»⁸⁷. Per il teologo spirituale, minimo, se non assente, è stato pertanto l'apporto culturale che dalle singole chiese locali è arrivato nell'elaborazione dei testi e dei riti liturgici. Tale lavoro si deve, infatti, soltanto a storici, patrologi e monaci, convocati nei Dicasteri romani. Le conseguenze sono evidenti:

Si lamenta che la spiritualità non riesca a lasciarsi condizionare dalla liturgia celebrata e proposta: ma ci si potrebbe anche domandare se non ci sia anche una esigenza inversa. A mio parere la liturgia dovrebbe porsi come fine non la «perfezione» in se stessa, nelle categorie teologiche, ma nella capacità di influenzare, ispirare, plasmare la vita spirituale dei credenti. Una liturgia che ignori o relativizzi questo impegno di educare alla vita credente, di iniziare anche alla vera preghiera cristiana, all'ascolto della Parola, alla stessa creatività alimentata dalla fede e dall'agape, che non celebri la carità e la diaconia e le faccia vibrare, è ancora liturgia valida? Né Cristo né i primi cristiani hanno dato grande importanza al culto e alla liturgia del tempio: anzi sia Cristo che i suoi discepoli hanno fortemente «desacralizzato» luoghi, riti e forme⁸⁸.

Ed ancora: «una vita cristiana che di fatto sembra – almeno dalle proposte dei liturgisti – centrata unicamente sulla celebrazione, non mi pare sufficiente»⁸⁹. La stessa celebrazione, sempre secondo il teologo spirituale, dovrebbe arricchirsi di nuove prospettive, quali il senso di gratuità, di festa di liberazione, ecc. In ultimo, per Secondin causa,

⁸⁶ B. BAROFFIO, «Liturgia ed esperienza di Dio. Riflessioni liturgico-pastorali», p. 33.

⁸⁷ B. SECONDIN, «La vita cristiana», p. 13.

⁸⁸ *Ib.*

⁸⁹ B. SECONDIN, «La vita cristiana», p. 14.

seppur indiretta, dell'attuale situazione è anche lo stesso Vaticano II, che ha taciuto sulla dimensione pneumatica della liturgia, sulla ricchezza dei carismi e delle vocazioni – a tutto vantaggio della centralità del ministro ordinato e a scapito della soggettualità dell'assemblea celebrante – e sulla dimensione vitale, non solo strettamente liturgica, della santificazione e del culto.

Trattando dei problemi attuali che vive la liturgia, se realmente vuole essere la fonte della vita spirituale dei credenti in Cristo, Soler Canals evidenzia la lontananza del linguaggio liturgico (parole, simboli e gesti) – e della sottesa teologia dei testi eucologici – dalla cultura contemporanea. Per il benedettino spagnolo, la riforma post-conciliare dei libri liturgici ha costituito e costituisce sicuramente un venir incontro alla difficoltà sopra menzionata, pur consapevoli della permanenza di tale problema perché il linguaggio liturgico deve tenere sempre in considerazione quello biblico. Per questo risulta fondamentale un'adeguata catechesi biblico-liturgica e la cura di quelle parti della celebrazione (omelia, monizioni, intercessioni) che assicurano la connessione tra il linguaggio biblico-liturgico e la vita concreta. Importante risulta anche la creatività che deve contraddistinguere specialmente i ministri: «Este "re-crear" supone no actuar mecánicamente, formalmente, automáticamente e inexpressivamente, sino dar a los textos, a los gestos y los símbolos la expresividad y novedad requeridos por la celebración»⁹⁰, non certo creare *ex novo* testi liturgici perché «una forma de vivir la comunión eclesial es la fidelidad a los libros litúrgicos»⁹¹.

Secondo García, bisogna «Recuperar la celebración litúrgica, como algo vivo y experiencial, a través del rito, del símbolo, de la oración, del sentido del misterio, con una dimensión de gozo, de comunión y de esperanza, es un tarea que trata de responder no sólo al sentido profundo de la liturgia, sino también a una inquietud arraigada en la cultura actual, en la que el hombre es sensible a la celebración festiva de la vida»⁹².

Ferrari, in un articolo sul rapporto tra Sacra scrittura, liturgia e spiritualità negli anni postconciliari, evidenzia alcuni dati che interrogano tutti sul cammino percorso in questi decenni:

Il [...] riemergere di numerose pratiche devozionali [...]. In se stesse non sono preoccupanti [...], ma lo diventano nella assolutezza con cui sono spesso proposte come forma matura della vita di fede, il che non sembra rispecchiare ogni volta le linee-guida del rapporto tra pietà personale e liturgia delineate in SC 12-13. [...] l'insorgere di nuove spiritualità più a

⁹⁰ J.M. SOLER CANALS, *La liturgia*, p. 65.

⁹¹ J.M. SOLER CANALS, *La liturgia*, p. 66.

⁹² C. GARCÍA, «Liturgia y Espiritualidad», p. 295.

carattere emotivo e intimistico [...] che ci invitano ad una riflessione non solo per gli aspetti che a noi paiono più in conflitto con una «autentica» spiritualità radicata nella bibbia e liturgia, ma anche per gli elementi positivi che richiamano alla nostra attenzione come il rapporto con il corpo, l'esperienza religiosa, la ritualità...⁹³.

Accanto a quelle su evidenziate, si deve tenere in conto anche di

quelle iniziative pastorali [...] che privilegiano i grandi eventi e le grandi parole d'ordine alla paziente educazione che viene dall'ascolto della Scrittura proclamata nella liturgia della Chiesa e secondo i suoi ritmi. Sembra che l'anno liturgico «non basti» come «itinerario di sequela» del Signore e sia per questo necessario ricorrere a tipi di proposte che in qualche modo arrivano, naturalmente in modo involontario, a divenire quasi una «alternativa»⁹⁴.

Il monaco camaldolese si domanda pertanto se, nonostante i risultati positivi raggiunti e i passi in avanti fatti, c'è stata realmente una recezione del dettato conciliare:

Di fronte a questi segnali in qualche modo sconfortanti, occorre allora chiedersi se e quanto le indicazioni del Vaticano II e della riforma liturgica siano state recepite nella vita delle comunità e quanto la liturgia sia veramente diventata il luogo naturale nel quale i credenti vivono il loro rapporto con il Signore risorto e dove percepiscono che il mistero pasquale prende carne nella loro vita. [...] Non mancano inoltre esperienze individuali o comunitarie significative che hanno colto il messaggio conciliare e ne hanno fatto la linea guida della loro vita. Ma tutta questa vitalità positiva, che è sotto gli occhi di tutti, sembra restare ancora un fenomeno di *élite*, nonostante il peso obiettivo di alcuni pastori [...] e le testimonianze offerte da maestri spirituali e comunità cristiane più o meno conosciute⁹⁵.

Per questo, Ferrari si auspica un maggior impegno «per una “formazione liturgica” [...] capace di fare recepire alle comunità ecclesiali quegli aspetti delle indicazioni conciliari che non possono essere raggiunti unicamente dalla riforma dei riti e dei testi»⁹⁶.

Per Flores, infine, la sfida contemporanea alla quale i liturgisti

⁹³ M. FERRARI, «Tempo di bilanci?», *VM* 59 (2005) 15.16.

⁹⁴ M. FERRARI, «Tempo di bilanci?», p. 16.

⁹⁵ M. FERRARI, «Tempo di bilanci?», p. 16.17.

⁹⁶ M. FERRARI, «Tempo di bilanci?», p. 17. E proprio alla formazione liturgica fu dedicato l'incontro annuale dell'APL, cf. A. GRILLO (ed.), *La formazione liturgica. Atti della XXXIII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Camposampiero (Padova) 28-agosto - 2 settembre 2005*, «Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" "Subsidia", 137», Roma, 2006.

devono poter rispondere è una: inserire quanto la liturgia propone nella vita cristiana:

Tarea inminente del liturgista será conseguir que la liturgia se convierta en “forma de vida cristiana y eclesial” porque, si no, se quedará en letra muerta. El problema con el que se encuentra hoy el liturgista consiste, precisamente, en saber insertar en la vida cristiana todo lo que la liturgia es y propone. Éste es el auténtico problema que destaca hoy sobre todos los demás y lo será más aún en el futuro inmediato porque supone una inculturación paciente e ininterrumpida. Está en juego la verdadera identidad de cada la Iglesia y la posibilidad de garantizar un futuro propicio al celebrar cristiano. Es un sector de proporciones vastísimas, que deberá continuar apelando a todas las ciencias, saberes y disciplinas humanas que tengan relación con la ritualidad y la teología, la espiritualidad y la pastoral⁹⁷.

1.3. La riflessione di Castellano Cervera

Il teologo spirituale e liturgista che ha scritto tanto sul nostro tema anche alla luce dei decennali corsi su liturgia e spiritualità dati in diverse centri teologici del mondo, è stato senza dubbio lo spagnolo Jesús Castellano Cervera. La Provvidenza ha voluto che, proprio pochi mesi prima della prematura morte, venisse alla luce la pubblicazione – *Liturgia y vida espiritual. Teología, celebración, experiencia*, Barcelona, 2006⁹⁸ – che costituisce il punto d'arrivo della riflessione elaborata e del corso sistematico dato in vari centri teologici – come anche del mistero celebrato quotidianamente – per più di trentacinque anni⁹⁹ su “Liturgia e vita spirituale” dal frate carmelitano scalzo, dottore in teologia (1968) e diplomato (1970) anche in Liturgia e

⁹⁷ J.J. FLORES, «Situación actual», p. 546-547.

⁹⁸ Il volume – che traduce in spagnolo e rielabora definitivamente la dispensa *Liturgia e vita spirituale*, Teresianum, Roma 2003, come lo stesso Castellano scrive: «este libro, que recoge las enseñanzas de un curso sistematico [...]» (*Liturgia y vida espiritual*, p. 27) – consta di tre parti. La prima dedicata alla liturgia, fonte, culmine e scuola di spiritualità; la seconda sui grandi temi di una teologia spirituale liturgica; la terza, infine, sui grandi temi di spiritualità in chiave liturgica. Essendo il punto finale della riflessione di Castellano, abbiamo scelto di non presentare i suoi precedenti articoli e volumi, anche se spesse volte citati da altri studiosi, uno per tutti il confratello Ciro García. Per una presentazione di questi studi, cf.: E.A. CARUANA, «I più significativi contributi di P. Jesús Castellano alla teologia e alla spiritualità liturgica», *Teresianum* 58 (2007) 271-295.

⁹⁹ Dalle dispense del Corso *Liturgia e vita spirituale*, Teresianum, Roma, AA 1969-1970, al testo *Liturgia y vida espiritual: curso de espiritualidad litúrgica fundamental*, México-Guadalajara, 1980 (ripubblicato: Instituto de Espiritualidad a Distancia, Madrid, 1984) alle ultime dispense del Corso *Liturgia e vita spirituale*, Teresianum, Roma, 2003.

Teologia orientale presso l'Istituto Ecumenico di Bossey (Ginevra), per diversi anni docente di Teologia sacramentale e di Spiritualità al *Teresianum* (Roma).

In questo punto presenteremo pertanto il pensiero definitivo del frate carmelitano scalzo, così come lo ritroviamo nel succitato volume. Specificamente ci soffermeremo sulla Prima Parte del lavoro: *La liturgia, fuente, culmen y escuela de espiritualidad*. Castellano Cervera, richiamando un'importante affermazione di Paolo VI, pronunciata il 4 dicembre 1963, presentando il primo documento conciliare approvato – «Dio al primo posto; la preghiera prima nostra obbligazione; la liturgia prima fonte della vita divina a noi comunicata, prima scuola della nostra vita spirituale [...]»¹⁰⁰ – evidenzia come, «a través de la palabra, los signos, la catequesis, la participación, las oraciones y las fiestas del año litúrgico, la Iglesia despliega toda su potencia de pedagogía espiritual y celebrativa para instruir al Pueblo de Dios en su vida espiritual»¹⁰¹. Questo perché la liturgia è mistagogia, «Pero en eso la vida espiritual litúrgica debe distinguirse de la pura “teología” litúrgica, por ser, no una reflexión sobre los misterios, como la teología, sino una *experiencia de los misterios*»¹⁰². Il frate spagnolo definisce le relazioni tra spiritualità/vita spirituale e la liturgia¹⁰³ appoggiandosi, per evitare prospettive che possono presentarsi relative, al Magistero e, specificamente, a quello conciliare di SC 9-13, arricchito dalla sensibilità odierna che vuole una liturgia aperta spontaneamente alla vita – da qui il dinamismo della *continuità* – e dalla sensibilità del teologo spirituale che evidenzia come la vita cristiana sia soggetta ad una dimensione di *interiorizzazione* e ad un processo di crescita verso la pienezza di vita in Cristo, dimensioni che implicano la partecipazione alla liturgia. Ora

La unidad entre la relación de continuidad y de la interiorización se halla en la acción del Espíritu Santo, a quien está confiada la continuidad del momento litúrgico para un “culto espiritual” en la vida ordinaria, y la acción interior de madurez para un crecimiento en la vida en Cristo en una “experiencia espiritual”, que se comunica en los misterios celebrados. Por tanto, la liturgia no será un momento pasajero o fugaz de encuentro con Cristo; exigirá, en cambio, una continuidad. La celebración no podrá ser un contacto superficial y epidérmico, sino profundo en crecimiento y maduración constante; exigirá, pues, una interiorización. Por ello, en

¹⁰⁰ PAOLO VI, *Discorso a chiusura del secondo periodo del Concilio*, in EV 1, 212*.

¹⁰¹ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 24.

¹⁰² J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 24-25.

¹⁰³ Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 35-49.

el doble dinamismo está la nueva formulación de las relaciones entre liturgia y vida espiritual¹⁰⁴.

Alla *continuità*, Castellano Cervera consacra il capitolo III: *El culto espiritual cristiano. La vida como liturgia* nel quale svolge la riflessione biblico-teologica, presenta la testimonianza della comunità cristiana primitiva e quanto affermato negli ultimi documenti conciliari e post-conciliari per concludere, citando il CCC (1072 e 1397), che «culto y existencia cristiana están unidos, [...]». Por tanto, la espiritualidad litúrgica tiene fundamentalmente este significado: viviendo como Cristo en el don de sí mismo y en el servicio de prójimo, podemos crecer armónicamente en el dono de la vida»¹⁰⁵. All'*interiorizzazione*, il quarto: *Celebración litúrgica y experiencia espiritual*. Il teologo spagnolo si mostra consapevole che anche in epoche felici, com'è la nostra, riguardo alla ricchezza litúrgica, non corrisponde una spiritualità significativa; «más aún, se comprueba que la liturgia no logra todavía modelar la espiritualidad de toda la Iglesia y que muchos "reflujos" de todo tipo tienden a relegar la liturgia a los márgenes»¹⁰⁶. Pertanto, «El problema hoy, pero lo ha sido siempre, es la comunidad celebrante y su modo de celebrar. En esta línea se presenta hoy el tema de la espiritualidad litúrgica o la relación orgánica y no dicotómica entre liturgia y vida espiritual, [...]»¹⁰⁷. Per cui: «La espiritualidad litúrgica [...] es hoy una *espiritualidad de la celebración*»¹⁰⁸. Per Castellano Cervera, per vivere pienamente la celebrazione litúrgica, «para una auténtica experiencia espiritual se requiere una mistagogia [...]. La mistagogia es una exigencia fundamental de una ritualidad cristiana que nace de la vida, lleva a la vida y tiene en la liturgia su punto de llegada y su punto de partida»¹⁰⁹. Per il carmelitano scalzo l'esperienza litúrgica è diversa da qualunque altra forma di esperienza perché il soggetto è Dio stesso che si rivela e che esige una partecipazione totale del nostro essere. In questo modo l'esperienza spirituale litúrgica prevede che entriamo in comunione con la stessa Trinità, «que formamos juntos una comunidad que es la Iglesia, y que los signos que modulan esta relación están todos envueltos en la fuerza divina que Dios mismo les ha otorgado para comunicarse con nosotros»¹¹⁰. Tutto questo può avvenire soltanto se la comunità e il singolo celebrante accolgono il presupposto essenziale: protagonisti del dialogo salvifico sono il Padre, il Figlio e

¹⁰⁴ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 54-55.

¹⁰⁵ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 74.

¹⁰⁶ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 78.

¹⁰⁷ *Ib.*

¹⁰⁸ *Ib.*

¹⁰⁹ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 79.

¹¹⁰ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 81.

lo Spirito. «Y ese mismo convencimiento, garantizado por la fe de la Iglesia, compromete y convoca a una plena participación para acoger y responder en ese diálogo»¹¹¹. Questa fede garantisce l'esperienza *oggettiva* della celebrazione misterica. «Toda la experiencia *subjetiva* depende del registro de nuestra experiencia humana, envuelta en las actitudes sobrenaturales de la vida teologal, en sus expresiones orantes, con sus gestos rituales»¹¹², senza per questo nulla togliere alla possibilità che Dio stesso ha di far avvertire gratuitamente al credente – come testimonia la storia della spiritualità – un'esperienza contemplativa o mistica della celebrazione liturgica stessa; ma qui siamo nel campo delle grazie carismatiche. La celebrazione liturgica, naturalmente, «podría y debería ser capaz de suscitar siempre esos sentimientos nobles de la experiencia cristiana sacramental y litúrgica»¹¹³, al punto, anzi, da «educar y promocionar una experiencia cristiana cualitativa»¹¹⁴. Quanto finora detto sull'esperienza spirituale soggettiva non esime Castellano Cervera, però, dal far notare le ambiguità che essa presenta sempre perché «Probablemente la experiencia litúrgica, desde el punto de vista subjetivo, sigue los cauces de la experiencia espiritual de las personas y de las comunidades»¹¹⁵, con gli altalenanti momenti vissuti. Per questo occorre discernimento per vedere se, ad esempio, i momenti di stanca sono voluti dal Signore perché potenziano le risorse teologali oppure è un problema della celebrazione stessa ed allora si deve intervenire per migliorarla perché divenuta, forse, fredda e routinaria. Soffermandosi, in seguito, sulle condizioni per una partecipazione attiva e fruttosa alla celebrazione liturgica (cf. SC 11), Castellano Cervera ne elenca quattro: a) il celebrare pienamente da parte dell'assemblea dei credenti; b) la necessaria vita teologale dei credenti, *clima* di ogni celebrazione; c) l'impegno personale e comunitario perché si creino le migliori condizioni per la celebrazione; d) la piena e veritiera espressività rituale – che presuppone la profondità teologale e l'unificazione spirituale – che “incarna” la relazione tra Dio e la sua Chiesa per cui si può parlare di *spiritualità della celebrazione*. Seguono alcune considerazioni sulla “mistagogia liturgica” – nei suoi tre momenti caratteristici: iniziazione catechetica, celebrazione e lenta assimilazione – termine apprezzato e dai liturgisti e dai teologi spirituali perché la vita spirituale cristiana non può non attecchire nel istero e nei misteri di Cristo. La liturgia si presenta così come

una típica y cualificada experiencia cristiana. Se vive en una *cotidianidad*

¹¹¹ *Ib.*

¹¹² *Ib.*

¹¹³ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 82.

¹¹⁴ *Ib.*

¹¹⁵ *Ib.*

reiterativa, en la dimensión del *misterio* que sólo puede ser captado en la fe. Pero es experiencia cualificada y *cualificante* porque indica que también la vida espiritual concreta se vive en lo cotidiano, se desarrolla en el misterio, se realiza a través de otras “mediaciones” sacramentales de la presencia de Cristo en el mundo, en la historia y en los hermanos. La experiencia litúrgica educa para la experiencia cotidiana¹¹⁶.

Normalità, perseveranza e gratuità caratterizzano la spiritualità liturgica. Infatti «Dios nos educa para la *normalidad* de nuestra relación con el misterio de la existencia. En la liturgia, come en la vida cotidiana, él no rompe el diafragma de la fe; [...]. En la liturgia Dios se nos da a través de la fragilidad de los signos litúrgicos, como en la vida cotidiana se hace presente en los signos de la historia y de la creación»¹¹⁷. Perseveranza perché l'incontro liturgico si reitera, senza ripetersi mai in modo monotono o sterilmente ciclico, tutti i giorni dell'anno, permettendo così di «insertar en el misterio la historicidad de lo cotidiano [...]»¹¹⁸. Gratuità, infine, perché sempre Dio ci dona la possibilità di entrare in comunione con Lui. E questa è la sua Grazia che avvolge interamente la vita del credente, che a Lui risponde con l'impegno e con senso di gratitudine. Infine, «El camino de la autenticidad de la experiencia litúrgica se halla en la dimensión “espiritual” que no es un adjetivo sin sostén, sino una referencia necesaria al Espíritu Santo en el cual hay que celebrar y vivir; con el cual, de alguna manera, estamos llamados a concelebrar»¹¹⁹. La spiritualità liturgica, pertanto, «se enfoca a partir de una adecuada celebración en el Espíritu y se dilata e interioriza en el culto espiritual (en Espíritu y verdad) de toda la existencia personal, comunitaria, rica de espesor eclesial y social»¹²⁰ e il frate spagnolo cita un contributo di Marsili¹²¹ per evidenziare l'unità mistagogica che deve esistere tra liturgia ed esperienza spirituale. Nella Conclusione della Prima Parte del volume, Castellano Cervera evidenzia come la spiritualità liturgica sia una spiritualità universale, valida cioè per tutti i cristiani di tutti i tempi, qualunque sia la loro vocazione¹²², tradizionale, perché trasmette i tesori della Tradizione ecclesiale, biblica, perché porta sempre alla Parola, e oggettiva, completa ed equilibrata in tutti i suoi aspetti. Infine, più che fornire una definizione precisa di spiritualità liturgica – lo farà al termine del volume: «vida espiritual, que en la liturgia se inspi-

¹¹⁶ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 88.

¹¹⁷ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 89.

¹¹⁸ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 90.

¹¹⁹ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 91.

¹²⁰ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 92.

¹²¹ «La liturgia primaria esperienza», p. 249-276.

¹²² Cf. S. MARSILI, *I segni del mistero di Cristo*, 463-503 (specificamente p. 507-509).

ra, se desarrolla y se celebra [...]»¹²³ – Castellano Cervera, riprendendo il metodo seguito da Marsili, presenta alcune note proprie di una spir. lit., consapevole che sono note «de la espiritualidad cristiana que en la liturgia tiene su fuente, su culmen y su modelo»¹²⁴: trinitaria, ecclesiale, biblica e misterica, ciclica, antropologica e sociale, missionaria ed escatologica e mariana.

2. Liturgia e Teologia spirituale: rapporto tra le due discipline teologiche

Anche questo punto presenta dei sottopunti. Nel primo esporremo alcuni idee sul rapporto tra le materie¹²⁵. In seguito, come abbiamo fatto nel precedente punto, conosceremo il pensiero di Castellano Cervera.

2.1. Disamina di alcune posizioni

Prima di analizzare il rapporto tra le due discipline teologiche, riportiamo un breve cenno di Vagaggini, siamo alla fine del 1961, sul rapporto tra Liturgia e Teologia spirituale. Per il monaco, nel campo della teologia spirituale:

il contributo del movimento liturgico è un delinearsi sempre più preciso di una dottrina della spiritualità liturgica. [...] dottrina della capacità della liturgia di essere, per qualsiasi cristiano e in qualsiasi quadro di vita, il centro coordinatore e informatore di tutta la tendenza alla perfezione [...]. Si può dire che tutto il movimento liturgico, sin dai suoi primordi, tendeva a questa meta. E che ciò costituisca un avvenimento di non poco peso per la teologia della vita spirituale in genere, lo dimostra il fatto che ormai a mala pena vi è rivista in simile materia che, ogni tanto almeno, non tocchi temi che si riferiscono alla relazione della vita spirituale con la liturgia. Altro segno indicativo è il fatto che i teorici della vita ascetica e mistica sono indotti con sempre maggior insistenza a tener conto delle osservazioni dei liturgisti intorno ai rapporti tra liturgia e contemplazione¹²⁶.

¹²³ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 337.

¹²⁴ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 98.

¹²⁵ Riguardo al rapporto tra liturgia e storia della spiritualità, rimandiamo a C. VAGAGGINI, «Liturgia e Storia della spiritualità: un campo di indagine», in *Introduzione agli studi liturgici*, Roma, 1962, p. 225-267.

¹²⁶ C. VAGAGGINI, «Liturgia e pensiero teologico recente». Prolusione inaugurale, in *Liturgia e pensiero teologico recente. Inaugurazione del Pontificio Istituto Liturgico*, Roma, 1961, p. 66.

Presentiamo ora alcuni teologi e liturgisti che hanno scritto sul necessario rapporto tra liturgia e spiritualità, intese come discipline teologiche¹²⁷.

Calati, alcuni anni dopo la fine del Vaticano II, scrive un articolo sul contributo della Teologia Ascetico-Mistica in ordine alla relazione tra liturgia e vita spirituale, esaminando i principali manuali. Nella conclusione dell'analisi, il camaldolese parla di «“conversione” teologica e spirituale che bisogna assumere nei riguardi dell'insegnamento dell'Ascetica e Mistica e della stessa idea di spiritualità in rapporto alla Liturgia, se vogliamo accettare l'ecclesiologia ripropostaci dal Concilio Vaticano II»¹²⁸, secondo la quale, «La Liturgia per il suo soggetto stesso tocca veramente la totalità dell'esperienza cristiana nella sua qualità più piena»¹²⁹. Per Calati è «indispensabile che l'insegnamento di questo ramo della Teologia (la Teologia Ascetico-Mistica, *ndr.*) – ma di tutta la Teologia perché cos'è mai la teologia nella sua globalità, se non l'esperienza della comunione del Padre per il Cristo nello Spirito? – prenda coscienza del suo rapporto con la Liturgia»¹³⁰. Parlando del rapporto tra *Eucaristia e Comunità ecclesiale* Calati afferma che «È chiaro che non si potrà parlare di vera esperienza mistica cristiana se non nel contesto liturgico e rimanendo fedelissimi ad esso. Ogni benché minimo spostamento porterà l'esperienza mistica a scivolamenti verso forme di mistica naturale [...] o a compromessi con forme più o meno moraleggianti o financo devozionali»¹³¹. Ne consegue che

«l'insegnamento dell'Ascetica e Mistica non può più procedere per la via delle varie esperienze soggettive a cui più o meno le “scuole” varie di spiritualità ci avevano educato; quanto per l'intelligenza oggettiva del mistero cristiano, come ci è dato di scorgerlo nell'unità e armonia dei Testamenti, che si esistenzializza nella vita della Chiesa e si riflette nella storia tutta e nei fedeli; la Liturgia eminentemente ci educa, ci apre e ci introduce a questa ineffabile realtà. Una mistica cristiana non apertamente aggancia alla morte e risurrezione di Cristo e che non tenga conto di questa realtà pasquale, anche nella espressività teorica di essa, non può più essere accolta, senza un grande rischio della autenticità e verità»¹³².

¹²⁷ Facciamo notare come nel convegno dei docenti di Liturgia sul rapporto tra questa materia e le discipline teologiche manchi un contributo proprio sulla relazione con la Teologia spirituale, cf. *Liturgia: itinerari di ricerca. Scienza liturgica e discipline teologiche in dialogo*. Atti della XXV Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Salsomaggiore Terme (PR) 25-30 agosto 1996, «Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”. “Subsidia”, 91», Roma, 1996.

¹²⁸ B. CALATI, «Teologia Ascetico-Mistica e Liturgia», *RL* 58 ns (1971) 229.

¹²⁹ *Ib.*

¹³⁰ B. CALATI, «Teologia», p. 230.

¹³¹ B. CALATI, «Teologia», p. 232.

¹³² B. CALATI, «Teologia», p. 232-233.

Ed ancora:

«Ci permettiamo di fare un'altra considerazione a riguardo della *Chiesa* come momento *esperienziale* del cristianesimo, di cui l'insegnamento dell'Ascetica e della Mistica deve prendere coscienza nella capacità con cui riconosce il vitalismo della Liturgia. Diciamo non solamente come "ambito" dell'esperienza cristiana, ma la Chiesa come "fatto", evento che determina e garantisce l'esperienza mistica del cristianesimo. Il confronto con questa realtà ci farà capire come eminenti scuole di spiritualità debbono rinunciare alle loro posizioni ecclesologiche acquisite in un tempo di esclusiva preoccupazione apologetica e moralistica»¹³³.

Infine, «Nel ricupero dell'aspetto *sacramentale della Chiesa*, la disciplina della Teologia dell'Ascetica e Mistica, ritroverà le vere dimensioni e le categorie tutte proprie del *dinamismo cristiano o delle virtù*»¹³⁴.

Nel 1979 la rivista dei frati carmelitani scalzi spagnoli *RE* presenta un numero monografico sul nostro tema all'interno del quale ritroviamo il contributo di Gaitán¹³⁵, per il quale soltanto da pochi anni – ne sono testimoni alcuni recenti trattati sistematici di teologia spirituale come anche alcune riviste di spiritualità – è cominciata a ridursi la separazione che negli ultimi secoli è esistita tra la liturgia, identificata erroneamente con i riti e le cerimonie, e la vita spirituale, identificata con l'esperienza interiore. Infatti, negli ultimi secoli «A la liturgia [...] se le ha concedido siempre, sin embargo, un puesto de segunda categoría, en los casos que se la ha concedido, dentro del marco general de la teología espiritual. [...] Y quiero que esto se entienda no del número de páginas que han podido dedicar los manuales a tratar este tema, sino más bien del papel tan poco transcendental que se le ha dado o, al menos, no tan transcendental como se debería»¹³⁶. Per Gaitán, la teologia spirituale deve tenere nella giusta e doverosa considerazione l'affermazione conciliare della liturgia quale *culmen et fons* (SC 10), consapevole «que las realidades celebradas en el rito están en estrecha conexión con lo que se vive y ha de vivir fuera del mismo. A la hora de *elaborar una teología espiritual hoy* ha de tenerse en cuenta el papel de la liturgia dentro del conjunto de la vida cristiana. Pero no sólo en el sentido de dedicarle algún capítulo, lo cual puede ser muy útil y hasta necesario, sino principalmente concediéndole un puesto decisivo a todos los niveles»¹³⁷. Assegnare alla liturgia il posto che le spetta non significa però, per il Nostro, assolutizzarla:

¹³³ B. CALATI, «Teologia», p. 234.

¹³⁴ B. CALATI, «Teologia», p. 235.

¹³⁵ J.D. GAITÁN, «Liturgia, culto y teología espiritual», *RE* 38 (1979) 27-47.

¹³⁶ J.D. GAITÁN, «Liturgia», p. 33.

¹³⁷ J.D. GAITÁN, «Liturgia», p. 36-37.

Su ser fuente primaria y determinante de vida cristiana no le da derecho a ningún monopolio en este campo [...]. Lo esencial no es la liturgia y los sacramentos en sí mismos considerados, sino la fe y lo misterios del Reino que en ellos se celebran, significan y realizan; la relación, el diálogo y la alianza entre Dios y los hombres, realizada sobre todo en Jesucristo: lo que antiguamente se denominaba "res sacramenti", y que siempre ha constituido el objeto de estudio de la Teología espiritual. Y ya se sabe que la "res sacramenti" es siempre mayor que el rito sacramental. Así, pues, si hay alguna fuente verdaderamente primaria de esta vida nueva que el hombre está llamado a vivir, es Jesucristo, en cuanto realizador de la nueva alianza entre Dios y los hombres¹³⁸.

Tale alleanza, ciò che è realmente essenziale, «llega al hombre a través de diversos canales: la predicación o la lectura de la palabra de Dios, la liturgia y los ritos sacramentales, la experiencia evangélica comunicada por otro o vivida personalmente, la oración, la teología, etc.»¹³⁹. Cose tutte, queste, nelle quali si manifesta la volontà salvifica di Dio e che devono essere considerate sempre strettamente congiunte perché situate tutte all'interno della Chiesa, il gran sacramento di Cristo. E prosegue:

Si lo realmente esencial son los Misterios del Reino o Misterios Pascuales y la participación vital del hombre en ellos, hemos de ver, hoy también, todas las llamadas fuentes de vida cristiana, no como realidades opuestas entre sí en una santa rivalidad, sino más bien como realidades convergentes, que pretenden llevarnos a la misma meta. Todas aportan algo y ninguna debe sustituir a las demás. Y lo mismo que en el A.T. no se identificaba únicamente la Alianza con la celebración ritual de la misma, así hoy día nadie debe pretender identificar la vivencia de los Misterios Pascuales con la celebración de los mismos, aunque ésta sea realmente decisiva a la hora de vivirlos¹⁴⁰.

Accanto alla liturgia e ai sacramenti, fonte principale e preminente è la Parola di Dio:

La liturgia y los sacramentos han de ser considerados fuentes importantes y primarias de esta realidad central, pero siempre dentro del conjunto de esa serie de realidades que, consideradas en sí mismas, también son fuentes primarias de vida y de fe, especialmente la palabra de Dios. Es más, siendo lógicos, si a alguna de estas fuentes hubiera que dar la preeminencia, tendríamos que dársela a la Palabra de Dios leída o proclamada; no sólo porque puede ser fuente de vida tanto dentro como fuera de la acción litúrgica, sino porque la misma liturgia no se entiende si no es

¹³⁸ J.D. GAITÁN, «Liturgia», p. 37.

¹³⁹ *Ib.*

¹⁴⁰ J.D. GAITÁN, «Liturgia», p. 38.

come expresión ritual de aquella (SC, 59). Este hecho, lejos de quitar valor a la liturgia, la sitúa en su justo puesto, y nos hace ver que es en ella, sobre todo en la celebración eucarística, donde todas las demás fuentes de vida cristiana hallan un punto culminante de encuentro y expresión (SC, 10)¹⁴¹.

Aumann tratta del rapporto tra liturgia e teologia spirituale, in modo estremamente sintetico, all'interno delle fonti della suddetta disciplina teologica:

La relazione tra *liturgia* e teologia spirituale ha origine dal fatto che attraverso la liturgia «si attua l'opera della nostra redenzione» (SC 2). È manifestazione vitale di ciò che la vita in Cristo dovrebbe essere, perché nella liturgia noi non abbiamo solo un'espressione del credo, ma anche un'esperienza della vita in Dio. Di conseguenza i padri del Vaticano II stabilirono che la liturgia è «la prima e per di più necessaria sorgente dalla quale i fedeli possono attingere uno spirito veramente cristiano» (SC 14)¹⁴².

Secondin, dopo aver fatto notare che sia la liturgia che la teologia spirituale sono cresciute di pari passo nella loro dignità di discipline teologiche nel secolo scorso, delinea così la differenza tra le due discipline accademiche:

mentre la liturgia tende a diventare recupero della genuina norma dei Padri e quindi a spogliare le forme celebrative liturgiche di orpelli e strati culturali non genuini, per una "essenzialità" che si specchia più nell'antico che nel nuovo, la spiritualità recupera sì il passato (con una rilettura più critica dei grandi testi e momenti storici), ma anche si apre alla sfida delle nuove istituzioni culturali e sociali, introducendo "capitoli" nuovi nello schema classico: come la spiritualità dei laici, del lavoro, ecumenica, missionaria, ecc.¹⁴³.

Per Matanić, liturgia e spiritualità sono due scienze della vita spirituale:

«Sappiamo [...] che la liturgia intesa nel suo senso e contenuto sacramentale appartiene addirittura ai fattori efficienti della vita spirituale cristiana; mentre, forse, si sa meno che la liturgia intesa come scienza possa e debba essere anche una scuola di vita spirituale cristiana, dove s'imparano molte cose spettanti a questa vita: perché e come pregare, che cosa e come meditare, l'ascesi del come andare incontro a Dio, come conversare con lui e come vivere alla sua presenza, ecc. In questi casi,

¹⁴¹ J.D. GATÁN, «Liturgia», p. 38-39.

¹⁴² J. AUMANN, *Teologia spirituale*, p. 30.

¹⁴³ B. SECONDIN, «Liturgia e spiritualità», p. 48.

e simili, la liturgia diventa una scienza ausiliare della spiritualità; è qui che si incontrano liturgia e spiritualità intese come due scienze della vita spirituale, sebbene non uguali nei rispettivi "oggetti"¹⁴⁴.

Lo studio della liturgia, inoltre, si rivela ausiliare allo studio della vita spirituale cristiana...:

Il movimento liturgico moderno ha contribuito all'incremento dell'unità non solo del primo rapporto (liturgia come fonte primaria della vita spirituale), ma anche del secondo (liturgia come fonte della conoscenza spirituale o come scuola di spiritualità). I due rapporti, anche se sono e debbono essere distinti (perché lo sono nella realtà), tuttavia non sono del tutto separati: oggi, proprio perché si è capito il legame essenziale tra la liturgia vissuta e la vita spirituale cristiana, nello stesso tempo si è pure capito che lo studio della liturgia (delle sue fonti, della sua storia, della sua teologia, della sua capacità formativa) dev'essere anche uno studio ausiliare per la spiritualità scientifica¹⁴⁵.

... al punto da entrare a far parte della stessa spiritualità cristiana: «Si crede, cioè, che si capirà meglio la vita spirituale anche con l'aiuto della conoscenza della liturgia, delle sue fonti, della sua teologia, della sua storia e della sua perenne attualità. Così si può dire che lo studio della liturgia diventa parte della vita spirituale cristiana, ossia della spiritualità; mentre per la spiritualità pratica ricordiamo anche la "funzione formativa" della liturgia»¹⁴⁶.

Triacca, a conclusione del suo intervento al Simposio dell'Istituto di Spiritualità della PUG, ponendosi il problema della spiritualità (liturgica) come teologia o no, afferma: «Come la spiritualità in genere è connessa con l'esistenza, così la spiritualità cristiana dice relazione con l'esistenza cristiana. Questa trova nella teologia spirituale una riflessione scientifica. La quale teologia spirituale non compromette l'unità formale della teologia. Ora sia la spiritualità cristiana sia la teologia spirituale sono attività della Chiesa al cui apice (= *culmen*) si trova la liturgia. Dunque la teologia spirituale trova al vertice la liturgia e al caso la teologia spirituale liturgica»¹⁴⁷.

Soler Canals, trattando degli elementi che possono favorire la centralità della liturgia nella vita spirituale dei fedeli evidenzia la necessità di una riflessione interdisciplinare¹⁴⁸, i cui ambiti riguardano anche le discipline teologiche, tra le quali menziona la Teologia spirituale, la quale «debe dar más importancia a la liturgia, presentándola

¹⁴⁴ A.G. MATANIĆ, *La spiritualità come scienza*, p. 122-123.

¹⁴⁵ A.G. MATANIĆ, *La spiritualità come scienza*, p. 123.

¹⁴⁶ *Ib.*

¹⁴⁷ A.M. TRIACCA, «La "riscoperta" della liturgia», p. 130.

¹⁴⁸ Cf. la prima parte del nostro studio.

no como un tipo de oración entre otros, ni haciendo casi únicamente hincapié en la celebración de la eucaristía – y de la reconciliación – sino como algo fundamental para nutrirse en las fuentes de la vida divina. Además, una vida espiritual centrada en la liturgia une en lo fundamental las diversas vocaciones dentro del pueblo de Dios, porque todos [...] tienen la misma base espiritual, que después podrá tomar connotaciones diversas según las “espiritualidades” de la vocación de cada uno»¹⁴⁹.

Asti, in un recente studio, concludendo il paragrafo su *La riscoperta della liturgia nella teologia spirituale*, scrive: «La spiritualità liturgica sembra aver raggiunto dei traguardi importanti. Innanzitutto il rapporto della teologia liturgica con la spiritualità non è peregrino. Esso è più di un rapporto; è una prospettiva esistente nel cammino della teologia spirituale, perché richiama la centralità della preghiera rinvigorita dalla meditazione»¹⁵⁰.

Chmielewski, in un articolo sulle fonti della Teologia spirituale, nelle poche righe dedicate alla liturgia come una delle fonti formali indirette e, specificamente, descrittivo-comunicative, così scrive, riferendosi a Triacca¹⁵¹:

Otro tipo de fuente mediatizada de la experiencia espiritual es la liturgia. Como hecho socio-religioso, conforme a su etimología, la liturgia es la obra común de la comunidad de creyentes, en la quale ocurre la convergencia (mutua interconexión) de las posturas y experiencias espirituales de los participantes presentes en la acción litúrgica y de las ideas que contienen libro litúrgicos, rituales y también la simbología litúrgica, iconografía y espacio sacro. Gracias a esto, la participación en la liturgia, por una parte, enseña las correctas actitudes de fe, esperanza y caridad, y, por otra, refleja las posturas adecuadas para el contenido de los misterios litúrgicos, y la experiencias espirituales de varias personas, que se acrecentaron durante siglos¹⁵².

Per il liturgista stimmatino Paternoster, infine,

se non si procede quanto prima a una *rifondazione anche liturgica della teologia spirituale*, non solo si rischia di vanificare la fecondità spirituale della liturgia, espressa dalla sua eucologia e oggi rimessa in luce dal rinnovamento rituale che sollecita a collegare maggiormente liturgia e

¹⁴⁹ J.M. SOLER CANALS, *La liturgia*, p. 67.

¹⁵⁰ F. ASTI, «La teologia spirituale nel contesto del rinnovamento conciliare», *Asprenas* 50 (2003) 244.

¹⁵¹ Cf. A.M. TRIACCA, «Rilievi critici», p. 115-128.

¹⁵² M. CHMIELEWSKI, «Las fuentes de la Teología espiritual», in T. TRIGO (ed.), *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, «Biblioteca de Teología», Pamplona, 2004, p. 850.

spiritualità cristiana in una prospettiva decisamente più unitaria, ma si corre anche il rischio di una nuova deriva devozionistica della spiritualità cristiana. Perciò, tale impegno rappresenta una condizione indispensabile per rinnovare la spiritualità cristiana e per ridare slancio profetico e nuova profondità teologica alla liturgia. [...] In concreto, pur consapevoli che la vita spirituale può e deve giovare di metodi diversi, [...] non si deve dimenticare che la *liturgia* rappresenta un punto di riferimento veramente essenziale per la *concreta verifica della sua identità teologica*¹⁵³.

2.2. *La riflessione di Castellano Cervera*

In uno studio del 1992 Castellano Cervera dà notizia sull'esistenza di segnali di speranza riguardo al rapporto tra le due materie:

La ritrovata armonia, in linea di principi, fra queste due realtà e il desiderio di orientare in modo positivo il loro rapporto, è evidenziata, ad esempio, dalla presenza di corsi di spiritualità liturgica, sia negli Istituti specializzati di Liturgia sia in quelli di Teologia spirituale. Tentativi di proposte unitarie si riscontrano anche nei diversi Dizionari di Liturgia, dove si dà uno spazio alla voce spiritualità liturgica, o in quelli di Teologia spirituale dove la parola liturgia occupa un posto di rilievo. Forse la integrazione rimane ancora più problematica nell'ambito delle trattazioni e nei manuali sia di Liturgia sia di Teologia spirituale dove la sintesi stenta ad essere raggiunta, quando non si tratta di una vera e propria assenza del tema, come se nulla si dovesse dire in proposito¹⁵⁴.

Sei anni dopo, appare un altro contributo su "Liturgia e Spiritualità", che riprende e svolge ampiamente alcune precedenti riflessioni¹⁵⁵. A nostro avviso rimane lo studio che più di ogni altro imposta, dal punto di vista scientifico, il rapporto tra liturgia e spiritualità proponendo concretamente piste di organizzazione della materia di studio. Secondo il frate

L'importanza del tema e il desiderio di giungere ad un fecondo rapporto teorico e pratico ha radici storiche lontane [...]; nella distinzione, alquanto imprecisa di fatto, fra pietà oggettiva e soggettiva, intesa la prima come pietà e spiritualità radicate nelle sorgenti ecclesiali ed oggettive della vita cristiana – parola e sacramenti – e la seconda in quanto fondata in espressioni più individuali e soggettive, come la preghiera personale, la contemplazione, l'ascesi, la vita mistica. In realtà, la spiritualità cristiana non può non fondare le radici nel mistero della salvezza e non

¹⁵³ M. PATERNOSTER, *Liturgia*, p. 13.

¹⁵⁴ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità: un binomio e un problema», p. 16-17.

¹⁵⁵ Ci riferiamo a J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 63-82.

può prescindere dalla risposta personale, e quindi dal coinvolgimento soggettivo, a partire dalla vita teologale¹⁵⁶.

Per Castellano Cervera il rapporto tra liturgia e spiritualità

è logico e necessario. La liturgia richiama l'attenzione della spiritualità in quanto è la sua fonte a livello di scienza teologica e di esperienza di vita. La spiritualità mette l'accento sulla necessità di una celebrazione e di una assimilazione del mistero celebrato, guidate e animate dalle virtù teologali, compiute con un vero senso contemplativo, che orienta verso la santità e la mistica cristiana. D'altra parte la liturgia richiede una spiritualità, una celebrazione che si possa dire a pieno titolo «mistagogica», e si prolunghi nel quotidiano, secondo le diverse vocazioni, con gli impegni della vita evangelica, della testimonianza e della missione¹⁵⁷.

Presentando l'articolazione dello studio, il teologo e liturgista spagnolo espone i punti necessari perché vi possa essere una trattazione esaustiva dell'argomento:

Dal punto di vista dello studio scientifico, occorre compiere alcune chiarificazioni essenziali, dalle quali dipende una retta impostazione dei rapporti fra liturgia e spiritualità e, di conseguenza, una nozione di spiritualità liturgica. Esse riguardano, prima di tutto e a *livello teologico*, la natura spirituale della liturgia e la coerente dimensione liturgica della spiritualità cristiana. In secondo luogo, può essere interessante, nel campo della *storia della liturgia e della spiritualità*, studiare il mutuo rapporto fra celebrazione del mistero cristiano e la sua espressione vitale [...]. In terzo luogo una attenta visione dei rapporti fra la liturgia e la spiritualità deve porre l'attenzione sulle *condizioni oggettive e soggettive del celebrare*, cioè su quella necessaria partecipazione personale che si apre al mistero celebrato e si esprime in una coerente continuità nell'esistenza quotidiana¹⁵⁸.

E in ultimo,

può essere utile, ai fini di una retta impostazione globale, illustrare il *rapporto della liturgia con alcune tematiche che la spiritualità ha privilegiato come proprie*: la preghiera personale, la contemplazione, la vita mistica, l'ascesi, l'impegno nel mondo, l'apostolato, la missione, la pietà e la religiosità popolare. E coerentemente illustrare la necessaria *dimensione spirituale di alcuni settori* della liturgia: sacramenti, celebrazione eucaristica, liturgia delle ore. Tutto può convergere nella esposizione della legittimità, nozione e caratteristiche della *spiritualità liturgica*¹⁵⁹.

¹⁵⁶ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 64.

¹⁵⁷ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 65-66.

¹⁵⁸ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 66.

¹⁵⁹ *Ib.*

Presentati i concetti di "liturgia" e "spiritualità cristiana" e l'apporto del Vaticano II e del CCC in ordine al loro necessario rapporto (*livello teologico*), il carmelitano scalzo propone la riscrittura, almeno parziale, della storia del rapporto tra liturgia e vita spirituale per l'insufficienza delle affermazioni delle sintesi finora apparse¹⁶⁰ (*prospettiva storica*). Segue il punto sulla "Dimensione spirituale e teologale della vita liturgica", nel quale Castellano Cervera riconosce come ancora non si sia giunti al rapporto di osmosi tra celebrazione liturgica ed esperienza cristiana, come, nel lontano 1974, auspicava Moioi¹⁶¹:

Non si può affermare che esista di fatto a livello generale e popolare una spiritualità consapevolmente modellata dalla liturgia. Forse per questo, nella pratica, manca ancora oggi una forte esperienza di spiritualità liturgica vissuta e abbondano esperienze spirituali troppo sconnesse dai contenuti e dallo stile della liturgia. Si costata invece la necessità di una partecipazione liturgica che impegni le migliori energie spirituali. [...] La liturgia postula una partecipazione spirituale, interna ed esterna, affinché possa esprimere e nutrire una nobile spiritualità. Fra liturgia e spiritualità vi è quindi una necessaria dimensione di continuità di vita [...]¹⁶²,

che, per il CCC, non può che essere opera dello Spirito, e che, per Castellano Cervera, può essere attuata dalla mistagogia:

La via regale di una rinnovata interazione fra celebrazione ed esperienza cristiana non può non essere che l'intensificazione della mistagogia liturgica nelle sue tre articolate esigenze: la *mistagogia della iniziazione* alla comprensione ed impostazione della vita spirituale a partire dalla parola, dai sacramenti, dall'anno liturgico; la *mistagogia della partecipazione* alla celebrazione del mistero e dei misteri di Cristo [...]; la *mistagogia della assimilazione*, per la conformazione perfetta a Cristo [...]; e ciò seguendo il ritmo della liturgia giornaliera, settimanale e annuale della Chiesa¹⁶³.

Innumerevoli si presentano, poi, i campi di ricerca e i temi fondamentali liturgici e spirituali che possono essere oggetto di investigazione scientifica (*rapporto della liturgia con alcune tematiche che la spiritualità ha privilegiato come proprie*). Dal rapporto tra liturgia e spiritualità in genere ai singoli ampi capitoli della teologia liturgica, consapevoli che

¹⁶⁰ Qui il frate si rifa a quanto precedentemente scritto: «Liturgia e spiritualità: un binomio e un problema», p. 18-19.

¹⁶¹ Cf. quanto già scritto nella prima parte del nostro studio.

¹⁶² J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 75-76.

¹⁶³ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 76.

La chiave metodologica di tale trattazione richiede una speciale sensibilità nel cogliere in ciascuno di questi settori le esigenze che nutrono, esprimono e chiedono una risposta personale e comunitaria, con precisi impegni per la celebrazione e la vita. Dal punto di vista della spiritualità, si può percorrere la via della trattazione dei fondamenti sacramentali della vita cristiana e di alcuni temi di particolare importanza: preghiera personale, asceti, contemplazione, esperienza mistica, apostolato, impegno nel mondo, pietà popolare. È giusto proiettare su questi temi, che non possono non avere un rapporto con la liturgia come fonte, culmine e scuola, la luce che viene dalla teologia e dalla vita¹⁶⁴.

Trattando, infine, della spiritualità liturgica – categoria specifica che fa entrare subito nel rapporto tra liturgia e spiritualità – il carmelitano scalzo si mostra convinto che «Si tratta di cogliere in vitale sintesi la liturgia in quanto esige un modo personale e comunitario di celebrare e vivere il mistero celebrato. Oppure, secondo l'altra prospettiva, è la stessa spiritualità cristiana che viene studiata, ordinata e vissuta, secondo i valori, ritmi, lo stile della liturgia della Chiesa»¹⁶⁵, ricordando sempre che la spiritualità cristiana non può che essere liturgica. Per questo la spiritualità liturgica è «spiritualità cristiana ed ecclesiale per antonomasia. Infatti essa possiede caratteristiche che la collocano al vertice di tutte le altre spiritualità cristiane. È una spiritualità valida per tutti, espressione della salvezza in Cristo, contiene tutti gli aspetti della spiritualità ed è oggettivamente superiore ad ogni altra»¹⁶⁶. Concludendo, Castellano Cervera, afferma la necessità di prestare attenzione al rapporto tra liturgia e spiritualità: «I rapporti fra la liturgia e la spiritualità sono così stretti che meritano una particolare attenzione ed un coerente sviluppo, specialmente nel nostro tempo nel quale si sente la nostalgia di una autentica esperienza spirituale. È una sfida per lo studio e la celebrazione liturgica ed è anche una provocazione per ogni espressione della spiritualità cristiana. Tutto però deve partire da una rinnovata celebrazione mistagogica della liturgia [...]»¹⁶⁷, alla luce di quanto sostenuto da Marsili in uno studio del 1983¹⁶⁸. La suddetta conclusione, nella ripubblicazione dello studio, presenta un'aggiunta nella quale troviamo un interessante auspicio:

I Manuali di *Teologia spirituale* devono dare il dovuto spazio alla trattazione misterica della vita cristiana con una particolare sensibilità ai sacramenti dell'iniziazione cristiana, base fondamentale della ascetica e

¹⁶⁴ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 77.

¹⁶⁵ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia e spiritualità», p. 78.

¹⁶⁶ *Ib.*

¹⁶⁷ *Ib.*

¹⁶⁸ Cf. S. MARSILI, «La liturgia primaria esperienza», p. 276 (cf. *supra*, p. 4ss.).

della mistica cristiana, della santità e dell'apostolato, del dinamismo di crescita e di espansione della vita cristiana. Battesimo, cresima, eucaristia, ne sono la base. La Liturgia poi deve essere trattata con una particolare sensibilità spirituale, insistendo cioè sulla dimensione tipica della celebrazione ed assimilazione del mistero. Così si raggiungerà la dovuta osmosi, da tempo ricercata, ma che ormai sta trovando la sua adeguata espressione¹⁶⁹.

Anche nell'ultimo testo del frate, troviamo alcune note sul rapporto tra liturgia e teologia spirituale. Castellano Cervera asserisce fermamente che, come nella teologia spirituale non deve mancare una trattazione precisa del rapporto tra liturgia e la vita spirituale, così nella liturgia non può non esserci un corso di spiritualità della liturgia o spiritualità liturgica, anche se si presenta ancor oggi difficile delineare l'identità specifica di tale corso, come già nel 1989 scriveva Triacca¹⁷⁰, la cui denominazione si presenta già variegata: *spiritualità liturgica*, *liturgia e vita spirituale*, o anche *teologia spirituale liturgica* desiderando, con questa terminologia offrire una visione completa della Teologia spirituale da una prospettiva liturgica. Così «Una *Teología espiritual litúrgica* constituiría un ensayo de Teología espiritual cristiana en la que constantemente los fundamentos de dicha teología, sus caminos y sus temas específicos se miden constantemente con el recurso a las fuentes de la liturgia»¹⁷¹. Pur tenendo presente la suddetta diversità terminologica, un dato rimane però netto: l'assoluta unità tra i termini stessi perché «la liturgia es *vida* [...] porque] momento fontal y culminante de la vida espiritual de los individuos y de la comunidad; la vida espiritual es *liturgia*, culto espiritual: efectivamente, toda expresión genuina de la vida espiritual del cristiano (la oración, la caridad, el compromiso en el trabajo, el apostolado, etc.) es en sentido amplio "leitourghia", culto espiritual, continuidad de la vida y coherente explicitación de lo que se ha celebrado en la liturgia»¹⁷². Pertanto, come un'autentica spiritualità cristiana non può che essere "liturgica", così la liturgia non può che essere "spirituale". Castellano Cervera si mostra inoltre convinto che il proprio libro occupi un posto preciso all'interno degli studi liturgici e teologico-spirituali: «En efecto, si la *teología litúrgica* nos ofrece una reflexión exhaustiva sobre la naturaleza del culto cristiano, la *historia litúrgica* nos revela sus procesos históricos, la *pastoral litúrgica* nos

¹⁶⁹ J. CASTELLANO CERVERA, «Liturgia, Teologia spirituale e spiritualità», p. 532 (il testo è la ripubblicazione del contributo «Liturgia e spiritualità», p. 63-82; rispetto a questo, lo scritto pubblicato nel 2000 presenta soltanto due piccole aggiunte, una delle quali è proprio il testo da noi citato).

¹⁷⁰ Cf. A.M. TRIACCA, «Per una definizione», p. 7-18.

¹⁷¹ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 26

¹⁷² *Ib.*

ofrece la clave para una adecuada y pastoralmente auténtica celebración de los santos misterios, la *espiritualidad litúrgica* querría darnos la visión de la liturgia como misterio que hay que celebrar y vivir, asimilar y visibilizar en el proceso de la vida cristiana a nivel individual, comunitario y social»¹⁷³. Così la spiritualità liturgica suppone, integra e aggiunge il proprio specifico contributo perché la liturgia possa raggiungere il suo obiettivo.

Riguardo, invece, agli studi teologico-spirituali, il volume

Ofrece, en efecto, la clave para comprender cuáles son los fundamentos objetivos, místicos, de la vida cristiana tanto en sus fundamentos [...] la vida sacramental, como en sus vértices, como pueden ser la contemplación y la mística, el martirio y el apostolado; propone los momentos celebrativos culminantes de la vida cristiana a nivel personal y comunitario, presenta el lugar donde la revelación bíblica y la reflexión teológica sobre los misterios se hace "mistagogia", comunicación y experiencia de los misterios. Además, desarrolla la sensibilidad propia de la teología espiritual llevando dicha experiencia litúrgica a una continuidad en la vida, a una profundización en la experiencia, a una maduración y crecimiento, que corre pareja con el proceso de la vida cristiana¹⁷⁴.

Tale concezione di spiritualità liturgica, continua il frate, presuppone una metodologia che si basa sulle due seguenti convinzioni: *vivere la liturgia* e, cioè, vincolarla con la vita spirituale, e *conoscere e studiare la liturgia*. L'opzione principe del corso/libro concerne un'attenzione allo studio teologico-spirituale della liturgia per raggiungere «una corretta visión sintética de la vida espiritual en su fundamento y dinamismo estrictamente litúrgico»¹⁷⁵. Pertanto Castellano Cervera desidera offrire un'iniziazione teorica all'esperienza concreta di vita liturgica che si apre, però, sempre alla vita concreta, all'andare in profondità e alla crescita spirituale. Il carmelitano scalzo ricorda infine come, sia nel corso sistematico di Teologia spirituale, come in una qualunque licenza in Teologia spirituale o Liturgia, «falta un esmerado tratamiento metodológico sobre la tarea específica, los temas característicos, la forma especial al hablar de "espiritualidad litúrgica" o de liturgia y vida espiritual, para una autonomía de este pequeño tratado»¹⁷⁶. In realtà, prosegue Castellano Cervera, il vero problema è che, sul tema "liturgia e vita spirituale/spiritualità liturgica", «estamos en busca de una identidad propia en los contenidos y en la metodología»¹⁷⁷.

¹⁷³ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 27.

¹⁷⁴ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 27-28.

¹⁷⁵ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 28.

¹⁷⁶ J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, p. 30.

¹⁷⁷ *Ib.*

3. Riflessioni critiche conclusive

Al termine di questa lunga disamina, desideriamo proporre alcune considerazioni sintetiche finali su spiritualità e liturgia.

Innanzitutto crediamo che si debba stare attenti ad identificare liturgia con la spiritualità cristiana, perché il luogo di quest'ultima è il culto spirituale (cf. Moiola). La celebrazione liturgica resta sì *culmen et fons* della vita spirituale del credente, senza identificarsi, però, *tout court* con questa.

Siamo inoltre consapevoli di come, nonostante le chiarissime affermazioni conciliari sulla centralità della liturgia, le pratiche devozionali tradizionali continuino a costituire, per molta parte del popolo di Dio, l'unico e reale nutrimento. Questo fatto è epifanico di come la liturgia non informa pienamente il vissuto del credente in Cristo, spesse volte a causa di una fissità rituale e di un linguaggio vetero e obsoleto, lontano dalla realtà quotidiana dell'uomo e della donna contemporanei, che non aiuta la liturgia a «“passare” nell'esperienza vissuta» (Moioli). Condiviamo pertanto l'espressione: «Quando la celebrazione liturgica, con i suoi testi, i suoi canti, i suoi riti, in una parola, il suo linguaggio, smarrisce il contatto con la gente, allora essa diventa sempre meno comunicativa e non è più in grado di alimentare la vita spirituale dei fedeli» (Paternoster).

La testimonianza dei grandi santi attesta, pur con i limiti che presenta in ordine al dato sacramentale (cf. Augé), la bontà e verità dell'esperienza cristiana da loro fatta, anche se, a volte, sganciata dal dato liturgico. E pur consapevoli della necessità di approfondire gli studi storici per comprendere meglio quanto la liturgia può avere giocato nella loro esperienza cristiana, abbandonando ogni generalizzazione (cf. Castellano Cervera), è innegabile che in contesti storici nei quali la liturgia era lontana dal sentire spirituale dei fedeli, questi uomini e queste donne hanno fatto un'esperienza di Dio talmente forte e autentica, da ricevere, alcuni di loro, addirittura il titolo di “Dottore della Chiesa”.

Riguardo alla formazione liturgica del popolo cristiano, una parte importante svolgono i ministri ordinati perché guide delle comunità. Evidenziamo però come i candidati al ministero ordinato non arrivano *tabula rasa* al Seminario o al Noviziato. Provengono sempre da una famiglia, da una comunità parrocchiale, da un gruppo/movimento/associazione ecclesiale e gli insegnamenti pratici ricevuti e le celebrazioni vissute spesso segnano definitivamente la spiritualità dei futuri ministri ordinati. Per questo anche in loro si può ritrovare una “schizofrenia” tra quanto imparato durante la formazione teologico-spirituale e liturgica ricevuta durante gli studi teologici e gli anni di Seminario e/o di formazione alla vita religiosa e quanto già esperito in

ordine ad una "propria" spiritualità. C'è da dire anche che la teologica liturgica insegnata nei centri teologici rischia, a volte, di rimanere lettera morta perché alquanto diversa da quella celebrata nella quotidianità nei Seminari e nelle case religiose. Ragion per cui, non sempre quanto appreso frequentando i corsi di teologia liturgica informa il vissuto spirituale dei candidati agli ordini.

Ci sembra interessante l'affermazione, ritrovata soltanto in Castellano Cervera, su una certa lettura approssimativa e generalista compiuta in ordine al rapporto liturgia e spiritualità dal Medioevo in poi. Tale lettura la ritroviamo infatti in quasi tutti gli autori da noi citati ed è data, ormai, per scontata, crediamo, da tutti coloro che si occupano di liturgia. Sarebbe un campo di ricerca certamente interessante studiare in modo più approfondito i grandi autori spirituali dei secoli passati per cercare e, forse, trovare "tracce liturgiche" a volte impensabili. Certo è un compito che compete soprattutto ai teologi spirituali ma anche qualche liturgista potrebbe approfondire questa pista di lavoro.

Una nota sull'invocato ritorno della mistagogia quale soluzione per l'attuale *impasse* delle nostre celebrazioni liturgiche (cf. Castellano Cervera). Oltre alla personale ritrosia a riprendere stilemi antichi e a riproporli tali e quali a distanza di tantissimi secoli – il rischio è infatti l'archeologismo liturgico-spirituale, e quanto avvenuto con la riproposizione del diaconato permanente, dopo secoli di oblio, *docet* – domandiamoci qual era il *feed back* della gente che celebrava. Noi abbiamo soltanto testimonianza delle omelie e delle catechesi dei padri della chiesa ma non abbiamo testimonianza di come la gente celebrasse i divini misteri e del come attingesse da queste il nutrimento per la propria spiritualità. Anzi a volte proprio in queste testimonianze letterarie ritroviamo rimproveri che i santi vescovi facevano per distrazioni, voci, ecc.

Ancora una nota, riguardante il termine "spiritualità liturgica". Abbiamo già presentato la critica alla tentazione di ogni singola spiritualità di presentarsi come *la* spiritualità cristiana, mentre sono soltanto dimensioni della spiritualità cristiana, e la differenza tra costanti e variabili (cf. Moioli). A nostro modesto avviso pensiamo che, pur in buona fede, ogni specificazione del termine spiritualità depauperi il contenuto della spiritualità stessa, che non può non essere biblica, liturgica, ecumenica, ecc. Accentuazioni, queste, tutte importanti, ma sempre gioco forza parziali di un aspetto della "spiritualità cristiana" *tout court*, la cui bellezza si ritrova proprio nell'assenza di ogni aggettivazione. Perché allora non parlare solo e soltanto di una spiritualità battesimale dei *tria munera*, di una spiritualità, cioè, al contempo biblico(profetic)-liturgico(sacerdotale)-diaconale(regale) – aspetto, quest'ultimo, maggiormente glissato in ambito di aggettivazione della

spiritualità – perché così deve essere necessariamente la vita cristiana?

Riguardo alla ricezione del dettato conciliare, ci domandiamo come mai, nonostante il cammino dei primi anni postconciliari e il rinnovamento degli studi teologici che ha comportato lo studio della liturgia secondo i principi conciliari – con la conseguenziale formazione di migliaia di ministri ordinati – ci ritroviamo a stigmatizzare comportamenti che pensavamo definitivamente abbandonati o a stupirci per delle novità tradizionali – e l'ossimoro non è casuale – che ritroviamo anche in giovani che non erano ancora nati durante gli anni conciliari.

E a questo proposito, ci permettiamo di formulare una domanda che, forse, potrà apparire insolita. Quante delle affermazioni conciliari sono state volute dal popolo di Dio, nel senso che hanno dato voce ai *desiderata* più o meno tematici dei credenti? E quante, invece, non sono state altro che la ricezione di tutta una riflessione quasi secolare da parte di alcuni studiosi, le cui acquisizioni sono poi confluite, grazie anche a diversi teologi dei singoli padri conciliari, nei documenti conciliari? Questo spiega, secondo noi, perché dopo i primi tempi postconciliari, sono ritornate in auge – sia nel popolo come anche nella gerarchia – modalità che si credeva definitivamente superate dalle acquisizioni del Vaticano II. A nostro avviso queste modalità sono potute ritornare perché hanno continuato a fluire, come un fiume carsico, ed ora, trascorsi quasi cinquant'anni dal Concilio, ritornano alla luce perché il fiume ha trovato un letto visibile. Crediamo, cioè, che non basta scrivere documenti magisteriali né dotti studi teologici per cambiare una plurisecolare impostazione di vita spirituale della gente o, forse, è ancora presto perché si possa fare un profondo bilancio di quanto il Concilio abbia inciso nella pratica, non solo nelle formulazioni, nel vissuto quotidiano del popolo di Dio.

C'è da fare, inoltre, un'ulteriore riflessione. Il constatare come oggi la maggior parte delle nostre celebrazioni liturgiche non intercetti più il reale vissuto della gente che vi partecipa si rivela un segnale evidente di qualcosa di più grande, come afferma un gesuita statunitense, docente di liturgia in alcune pontificie facoltà romane: «La crisi attuale nella presenza in chiesa e nella partecipazione liturgica è, in realtà, molto complessa e rappresenterà una sfida sempre più grande per i ministri e i pastori del futuro»¹⁷⁸. Dire liturgia, dire spiritualità, significa dire infatti chiesa perché non si vive a compartimenti stagni ed allora il discorso va posto ampiamente: chi è, come si presenta la chiesa oggi? La liturgia è epifanica dell'essere/sentire

¹⁷⁸ K.F. PECKLERS, *Liturgia. La dimensione storica e teologica del culto cristiano e le sfide del domani*, Brescia, 2007, 246 (orig. inglese: 2003).

ecclesiale, dell'impostazione ecclesiale che oggi la nostra chiesa ha e vive. E molto dell'allontanamento dalla liturgia e della ricerca di altro si può forse imputare al posto occupato e al ruolo svolto dalla Chiesa nel nostro Occidente. E tanti credenti non si ritrovano più in questa modalità attuale di essere comunità ecclesiale e, in molte parti, si vive quello che un intellettuale aveva chiamato "lo scisma sommerso"¹⁷⁹.

Riguardo, infine, alla seconda parte della relazione e cioè il rapporto tra le due discipline teologiche, sposiamo in pieno la proposta di Castellano Cervera sulla necessità di far dialogare a tal punto teologia spirituale e liturgia da istituzionalizzare un corso sul rapporto tra questi due ambiti della vita cristiana in tutti gli istituti di spiritualità e di liturgia perché i futuri docenti di liturgia conoscano qualcosa in più di spiritualità cristiana e i futuri insegnanti di teologia spirituale comprendano meglio lo spirito della liturgia. A nostro avviso deve potersi dare un'interdisciplinarietà, la sola che può aiutare a far comprendere agli alunni, fin dall'inizio dei loro studi specialistici, la stretta relazione ed interconnessione esistente tra liturgia e teologia spirituale. Soltanto così potrà risultare naturale ad un liturgista attingere dalla storia della spiritualità cristiana e ad un teologo spirituale attingere dalla liturgia.

Terminiamo il nostro studio con un augurio: che teologi spirituali e liturgisti dialoghino sempre più per una feconda collaborazione in due degli ambiti più significativi e maggiormente intrecciati della vita cristiana: la spiritualità e la liturgia.

Abstract. – Lo studio raccoglie buona parte della produzione postconciliare di teologi spirituali e liturgisti, soprattutto italiani e spagnoli, sul rapporto tra spiritualità e liturgia. Ci si sofferma in special modo sulla spiritualità liturgica, sulla necessaria osmosi che deve caratterizzare l'esperienza spirituale e l'esperienza liturgica, sulla relazione tra le rispettive discipline teologiche (la teologia spirituale e la liturgia), presentando altresì il pensiero di Jesus Castellano Cervera. Il tentativo è quello di far dialogare gli studiosi di ambedue le discipline perché si passi definitivamente dal divorzio all'unità tra spiritualità e liturgia.

¹⁷⁹ Cf. P. PRINI, *Lo scisma sommerso*, [Milano], 1999.