

I riti di consacrazione dell'altare

Hervé Courau¹

La consacrazione degli altari costituisce la parte più importante della dedizione di una chiesa. La liturgia ha lo scopo di rendere gloria a Dio e santificare gli uomini. In questa occasione, abbraccia l'intera creazione per offrirla a Dio, negli elementi materiali che troviamo sia nella pietra dell'altare che nei sacramentali che gli vengono applicati in questa funzione (acqua, olio, ma anche sale, cenere, vino). La creazione sembra essersi data appuntamento qui, così come la storia della Chiesa: i riti della dedizione apparvero alla fine dell'era delle persecuzioni e conobbero un meraviglioso crescendo, suggestivo di tutta la storia della Liturgia. Descriviamo questo sviluppo con alcuni approfondimenti nello spazio - intorno al bacino del Mediterraneo - e poi nel tempo, dall'VIII secolo ai giorni nostri; un'ultima parte cercherà di illustrare questo studio con la descrizione di casi recenti di consacrazione.

1. Le correnti di influenza dal IV all'VIII secolo nel bacino del Mediterraneo: la formazione del rituale

All'indomani della pace della Chiesa nel 313, Eusebio descrive nella sua *Storia ecclesiastica* uno straordinario sviluppo liturgico, il cui aspetto più spettacolare riguarda proprio la consacrazione delle chiese². Si costruisce molto in quel periodo e la dedizione dei luoghi di culto diventa una sorta di simbolo del riconoscimento ufficiale della religione cristiana da parte della società: la liturgia diventa un fatto pubblico. Al termine della sua opera, Eusebio lascia il lettore su questa prospettiva. Egli insiste sul concorso di numerosi vescovi a cui danno luogo queste dedizioni, nonché sull'aspetto trionfale delle cerimonie, simbolico del trionfo della Chiesa stessa all'uscita dalla grande prova. Ovunque, su istigazione dell'imperatore Costantino, scrive Eusebio, «tempi dalle proporzioni magnifiche sorgevano dal suolo, mostrando alla luce del giorno la ricchezza della loro costruzione. Finalmente tutti potevano assistere allo spettacolo tanto atteso della dedizione delle chiese in tutte le città recentemente dotate di edifici religiosi cristiani e partecipare alla consacrazione degli oratori di nuova costruzione»³.

L'opera letteraria di Eusebio ha il merito di raccogliere tutti i ricordi dei secoli precedenti. Certo, l'autore lo fa in modo disordinato e senza grande rigore critico; è quindi giusto leggerlo con cautela. Ma per quanto riguarda la liturgia costantiniana, egli parla da testimone diretto, e quindi possiamo credergli senza esitazione, tenendo semplicemente conto dell'ardore del suo temperamento orientale. Eusebio conclude così la sua vasta opera con la descrizione della consacrazione della cattedrale di Tiro, di cui era vescovo il suo amico Paolino, «la più bella di tutta

¹ Conferenza tenuta al 3° Colloquio CIEL a Versailles, ottobre 1997.

² EUSEBIO DI CESAREA: *Storia ecclesiastica*, I, X, c. II-IV, Sources chrétiennes (S.C.) n°55 p. 79-104.

³ EUSEBIO DI CESAREA: *Storia ecclesiastica*, X, IV, 2 e 3, S.C. 55 p. 79-81.

la Fenicia»⁴ , dice. Questo avvenne nel 314. Egli descrive anche la consacrazione della chiesa costantiniana del Santo Sepolcro, avvenuta nel 335. La pellegrina spagnola Eteria ci informa che, molto probabilmente nel 384, le dedichezioni a Gerusalemme ebbero luogo nell'anniversario dell'Invenzione della Santa Croce⁵ . Questi frammenti di informazione lasciano intravedere l'entusiasmo di quei giorni: nonostante le gravi preoccupazioni causate dalle dispute ariane, tutti i cuori erano uniti e vibravano al ricordo di quelle grandi cerimonie liturgiche.

Eusebio condivide con noi questi sentimenti di straordinario fervore, ma non entra nei dettagli dei riti stessi. Il fatto della consacrazione è semplicemente attestato, legato alla funzione sociale della liturgia finalmente riconosciuta pubblicamente; quest'ultimo punto mi sembra essere stato troppo poco notato. Per mancanza di informazioni, oggi si conclude spesso che la consacrazione di un altare si riducesse alla celebrazione della Santa Messa. Di fatto, papa Vigilio allude a tale modo di vedere, così come una decretale attribuita a papa Evaristo⁶ . Ma l'essenziale, come osserva Eusebio, non è forse semplicemente la presa di possesso di un luogo, di un altare, così come l'ingresso del pontefice all'inizio di una funzione liturgica è ancora il momento di massima solennità che apre all'ineffabile mistero? Su questo sfondo, che mi sembra essenziale da ricordare, l'influenza degli antichi riti del tempio di Gerusalemme adattati al nuovo culto deve essere apparsa molto presto in Oriente. Le aspersioni di acqua lustrale e la molteplicità delle processioni esterne e interne che sembrano tratte direttamente dal Libro dei Numeri, dei Re o di Esdra appariranno in Gallia nei primi testimoni manoscritti come indubbiamente legate alle influenze orientali⁷ .

Cambiamo scenario e passiamo all'Occidente latino. Nel giugno del 386, sant'Ambrogio di Milano racconta, in una famosa lettera alla sorella Marcelina⁸ , la scoperta che ha appena fatto della tomba dei santi martiri Gervasio e Protasio. I fedeli, pieni di entusiasmo, insisterono per vegliare per diverse notti consecutive le loro sacre spoglie nella chiesa più vicina, la basilica di Fausta. Poi il vescovo di Milano le introdusse solennemente nella basilica di recente costruzione, che in seguito sarà chiamata San Ambrogio Maggiore; la processione, celebrata in pompa magna, si concluse con la sepoltura delle reliquie sotto l'altare. Fu come una nuova sepoltura, ma in un clima di straordinaria allegria e con la certezza della fede che le passate sofferenze dei martiri meritavano alla Chiesa la pace di cui cominciava a godere, e persino una certa gloria, anticipando quella che l'attendeva in cielo. Il clima descritto da Eusebio si ritrova quindi qui nella penna del vescovo di Milano, ma con un riferimento inedito alle reliquie. Sant'Ambrogio constata inoltre la meravigliosa convenienza di unire il sacrificio dei martiri a quello di Cristo; sembra fare eco a diversi passaggi

⁴ EUSEBIO DI CESAREA: *Storia ecclesiastica*, op. cit. X, IV, 1, S.C. 55 p.81.

⁵ EGERIA (o Eteria): *Diario di viaggio*, Itinerario, 48, 2; SC 296, p. 317sq. Per la datazione del suo viaggio, cfr. p. 27-33.

⁶ VIGILIO: *Epist.* 1, 4; P.L. 69, 18. Cfr. A.G. MARTIMORT: *L'Eglise en prière*, Parigi: Declée, 1984, t. 1 p. 225 con le note 187 e 188.

⁷ *Dizionario di archeologia cristiana e liturgia* (D.A.C.L.), articolo "Dédicace" di P. de PUNNET, col. 392. MARTIMORT, op. cit., p. 224, 226-227. Nb 19; 1 Re 7; Esd 3.

⁸ AMBROGIO DI MILANO, *Lettera 22*, citata in *Maison-Dieu* 70 (1962), p. 140 sq; cfr. M. ANDRIEU: *Les Ordines Romani du Haut Moyen-Age*, t. IV Lovanio: Spicilegium sacrum lovaniense, 1956, p. 367-368.

dell'Apocalisse⁹ ; si pensi ancora ai contemporanei del martirio di san Policarpo¹⁰ , così desiderosi di possedere le spoglie del vecchio vescovo martire, ma indignati dal sospetto che gravava su di loro da parte degli ebrei e dei pagani riguardo alla finalità della loro richiesta.

Milano è ovviamente nell'orbita di Roma. Ma qui le usanze non vengono semplicemente trasferite da un luogo all'altro. E probabilmente bisognerebbe cercare in Oriente l'origine di un trasferimento di reliquie come quello descritto da Sant'Ambrogio. L'importanza del corpo dei martiri nel culto cristiano è comunque un acquisito a Roma, e questa componente si manterrà nel corso dei secoli, con la differenza che per molto tempo Roma si è scrupolosamente astenuta dal trasferire i corpi dei defunti e *a maggior ragione* dal dividerli¹¹ . Pertanto, la costruzione dell'altare a Roma avveniva spesso sulla tomba stessa dei martiri, quindi fuori dalle mura. La consacrazione dell'altare equivaleva a una nuova sepoltura, e l'edificio nel suo insieme era quindi considerato come un grande reliquiario. Questo è ciò che accadde per le basiliche dedicate a San Pietro in Vaticano, San Paolo sulla Via Ostiense e San Lorenzo fuori le Mura. Ma vanno comunque segnalati gli esempi di Santa Maria Maggiore intorno alla reliquia del presepe, *ad præsepe*, e di Santa Croce in Gerusalemme, quando la pietà di Elena e Costantino arricchì Roma con i resti della Terra Santa. Con riferimento a questi modelli romani, San Pietro e San Paolo fuori le Mura, così come Santa Maria Maggiore o Santa Croce in Gerusalemme, ogni chiesa cristiana è concepita come l'ampliamento della *confessio* dei martiri, eventualmente della tomba su cui sono talvolta costruite e, oltre a ciò, l'ampliamento delle gesta che ricordano la nostra salvezza.

Va infatti notato che molto presto il campo delle reliquie che potevano essere incluse nell'altare si è notevolmente ampliato : i teli utilizzati per trasportare i corpi dei martiri suppliziati e le fiale d'olio bruciate accanto ai loro corpi servono da supporto alla devozione ai santi, o meglio al Signore stesso, secondo il classico riflesso dei testimoni del martirio di San Policarpo che abbiamo appena evocato. Lo stesso Sant'Ambrogio consacrò prima del 386 la Basilica Romana di Milano con i *pignora* dei santi apostoli Pietro e Paolo, ovvero i teli che avevano toccato le loro ossa mescolate qui con le ossa di altri martiri, e quindi di provenienza non romana. Lo stesso si osserva nella basilica romana costruita da Rufino a Chêne, vicino a Calcedonia, nel 394. Un'iscrizione del 359 in Africa menziona la presenza di reliquie di martiri locali con legno della Santa Croce, terra di Betlemme e *pignora* dei santi Apostoli. Questi tessuti, resi preziosi dal loro contatto con le reliquie, sono chiamati *brandea* (o talvolta *sanctuarìa*, ad esempio in una lettera di Papa Vigilio). Così diventano a loro volta veicolo di devozione nei loro confronti.

Vale la pena citare qui una famosa lettera di San Gregorio. L'imperatrice Costanza gli aveva chiesto il trasferimento a Bisanzio delle reliquie dei santi Pietro e Paolo (nientemeno!). Nella sua risposta, il santo Papa giustifica il suo rifiuto con l'usanza radicata da tempo a Roma di non violare

⁹ Ad esempio, i passaggi ripresi dal rito attuale: Ap 6, 9-11; 7,9; 8, 3; 21, 3-5 e 21-25.

¹⁰ *Martirio di Policarpo*, XVII e XVIII, S.C. 10 p. 230-233 : «Non sapevano che non avremmo mai potuto abbandonare Cristo, che ha sofferto per la salvezza di tutti coloro che sono salvati nel mondo , né adorare un altro. Noi lo adoriamo perché è il Figlio di Dio; quanto ai martiri, li amiamo come discepoli e imitatori del Signore».

¹¹ MARTIMORT, *op. cit.*, p. 226. Roma si oppose a lungo all'uso, che si diffuse rapidamente, di dividere le ossa dei martiri. Ma d'altra parte è ovvio che, secondo la formula dell'antico Gelasio, «là dove si venera una reliquia, là si suppone che sia il corpo intero».

le tombe. Affinché la devozione alle reliquie non fosse ostacolata, era stato trovato questo mezzo molto semplice, adatto alla grande fede dell'epoca, di trasferire a ciò che era entrato in contatto con le sacre ossa il rispetto che loro era dovuto. Questa è l'origine di quei tessuti chiamati *Brandea*, riposti con rispetto in pissidi (in origine scatole di bosso): «Roma non ha l'usanza di donare reliquie dei santi, al fine di rispettare l'integrità dei corpi; ma si invia solo un pezzo di stoffa in una pisside affinché tocchi le santissime reliquie. Portata nella chiesa da consacrare, vi viene inclusa con grande venerazione, e i prodigi non mancano come se vi fossero stati portati i corpi dei santi stessi»¹². A riprova delle sue affermazioni, San Gregorio attesta che dal *brandea* tagliato con le forbici per essere moltiplicato era sgorgato del sangue, il che sottolineava il loro legame spirituale con il potere dei martiri.

«Voi siete la casa di Dio; il vostro corpo è il tempio dello Spirito Santo»¹³. Queste affermazioni di San Paolo hanno orientato in una direzione completamente diversa la pratica liturgica in Gallia riguardo al rito della consacrazione dell'altare e del tempio cristiano. San Cesario di Arles, fin dal V secolo, vi contribuì ampiamente con l'uso che fece di queste formule paoline¹⁴, prima che san Yves di Chartres le desse una forma liturgica completa all'inizio del XII secolo¹⁵: egli non esita a sottolineare le analogie tra la cerimonia di consacrazione dell'altare e della chiesa e i riti dell'iniziazione cristiana, ovvero i tre sacramenti del battesimo, della cresima e dell'Eucaristia: la purificazione e l'aspersione dell'altare che suggeriscono il battesimo dei fedeli; le unzioni dell'altare, prolungate da quelle delle pareti con il santo crisma in parallelo con l'unzione della cresima, prima della celebrazione del mistero eucaristico che consacra l'altare al santissimo sacramento, da sempre considerato la fonte e il culmine di tutta la vita della Chiesa¹⁶.

¹² SAN GREGORIO MAGNO, Lib. IV, Indict. XII, *Epist XXX ad Constantiam Augustam*, P.L. LXXVII, col. 701-702 : «Romanis consuetudo non est, quando sanctorum reliquias dant, ut quidquam tangere præsumant de corpore, sed tantummodo in pyxide brandeum mittitur, atque ad sacra tis sima corpora sanctorum ponitur. Quod /evatum in ecclesia, quæ est dadicanda, debita cum veneratione reconditur, et tantæ per hac ibidem virtutes fiat, ac si illuc specialiter eorum corpora deferantur». Cfr. anche D.A.C.L., articolo "Brandeum", di H. LECLERCQ; e articolo "Dédicace", *cit.*, col. 382sq. *L'Eglise en prière*, A.G. MARTIMORT, nuova edizione 1984, t. I, p. 226. La nota f della *Patrologia Latina* (P.L. LXXVII, col. 701sq) riporta inoltre alcune eccezioni alla consuetudine romana, che cominciarono a moltiplicarsi sotto san Gregorio. Le invasioni dei Longobardi accelerarono il movimento, costringendo al trasferimento di numerosi corpi di santi all'interno delle mura della città. I cimiteri (extra *Urbem*) non erano più luoghi sicuri; fu così che le chiese della città offrirono poco a poco un rifugio protettivo a coloro che difendevano la Chiesa militante nelle sue tribolazioni. Roma accettò così per forza di cose la pratica orientale verso il VII secolo. A Milano è stata ritrovata una sfera d'argento con il suo contenuto intatto di *brandea* e ossa di martiri - di provenienza non romana - offerta da Roma. Qui si giustappongono la pratica romana con quella dell'Italia settentrionale e della Gallia, proveniente dall'Oriente. La sfera d'argento è conservata nel tesoro del Duomo di Milano (vedi anche la nostra nota 18). Il modo in cui i russi venerano ancora oggi le reliquie di un santo - e più che mai dal 1989 - testimonia il rispetto così antico che si ritrova nelle *brandea*: il fedele, dopo molte metanie, bacia il velo che copre il tessuto che ricopre uno scrigno contenente la pisside delle ossa! La molteplicità degli intermediari è trafitta dalla fede semplice dei fedeli: si intuisce allora a quale profondità si collochi il concetto di sacro.

¹³ Ef 2, 19; 1 Cor 6, 15, cfr. 3, 17.

¹⁴ P.L. 39, 2166.

¹⁵ P.L. 162, 527-536. San Yves nacque a Chartres nel 1040, studiò a Bec sotto Lanfranco, poi a Parigi a partire dal 1060. Vescovo di Chartres nel 1090 e consacrato da Urbano II a causa del rifiuto dell'arcivescovo di Sens di riconoscerlo, ebbe il coraggio di opporsi al secondo matrimonio del re, che lo esiliò per dodici anni. In occasione dei sinodi diocesani, questo grande vescovo parlò della liturgia come il confessore della fede che era: ricorse volentieri ai Padri per chiarire il diritto in materia di sacramenti.

¹⁶ *Lumen gentium* n°11; *Christus Dominus* n°30; *Presbyterorum Ordinis* n°2 e 5; *Ad Gentes* n°1 5.

Certo, non bisogna esagerare e affermare che la consacrazione dell'altare a Roma sia legata al suo rapporto con i corpi, poi con le reliquie dei santi, e in Gallia alla purificazione e alle unzioni. Si intuisce questa divisione delle funzioni dai sacramentari¹⁷. La cultura liturgica della nostra epoca è facilitata dall'abbondanza di fonti ormai accessibili (o quasi), ma d'altra parte – e questo si nota troppo poco – è ostacolata dallo spirito di sistema ereditato da secoli di idealismo da cui stiamo uscendo lentamente e con difficoltà. Per accontentarsi di idee chiare, si fa violenza alla delicata complessità degli usi che sono variati nel tempo e a seconda dei luoghi¹⁸. È quindi necessario evitare qui di irrigidire in opposizione sfumature più o meno comuni a ogni liturgia autentica. San Leone, ad esempio, nel suo Sermone 97 per l'anniversario di una dedicazione, associa già e fortunatamente i due punti di vista, privilegiando a turno l'iniziazione cristiana e l'importanza delle reliquie in relazione all'altare. Egli sottolinea alternativamente la gioia procurata dalla presenza delle reliquie onorate nell'altare e, a loro imitazione, la lotta spirituale necessaria al cristiano, tempio di Dio¹⁹.

Resta il fatto che qui, come nel resto del patrimonio liturgico, la liturgia romano-franca fu l'occasione per queste due correnti piuttosto nette di fondersi al momento della rinascita carolingia. Fin dal VII secolo, la Gallia riceveva dal sacramentario gelasiano gli usi romani parallelamente ai vecchi libri gallicani. Inizia allora un periodo in cui la Gallia utilizza libri che ritiene puramente romani, ma che in realtà sono già ibridi; questi riti comprendono la purificazione dell'altare che san Gregorio riservava al caso di un tempio pagano convertito in chiesa; ma la si ritrova in Oriente, nelle tradizioni bizantina, armena, siriana o cappadocia. Questa progressiva fusione ha contribuito a rendere la cerimonia di consacrazione dell'altare una delle funzioni liturgiche più opulente. È ora necessario studiarne lo svolgimento secondo i vari libri liturgici che riflettono la pratica della Chiesa in questo campo, dall'VIII secolo ai giorni nostri.

¹⁷ Cfr. D.A.C.L., voce "Dédicace", col. 390 sq: fino al VI secolo, nessuna menzione dell'unzione nei formulari romani. "Tutta la cerimonia *nell'Ordo* come nel sacramentario è incentrata sulla processione delle reliquie e sulla loro deposizione nell'altare".

¹⁸ D.A.C.L., articolo "Dedicazione", col. 392. Cfr. la testimonianza sintomatica di san Gregorio Magno che indica a sant'Agostino di Canterbury come convertire i templi pagani in chiese: *Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur...* - Che l'acqua sia benedetta, per aspergere i luoghi pagani; che siano innalzati altari e che vi siano sepolte le reliquie..." - P.L. LXXVII, Lib. XI, Indict. IV, Epist LXXVI *Ad Mellitum Abbatem*, col. 1215. Qui, il riferimento alle reliquie si riferisce molto probabilmente alle *brandea*. Notiamo che viene così sottolineato, in modo già fuso, l'essenziale del rito della dedicazione, comune, più o meno, sia in Oriente che in Occidente.

¹⁹ LEONE MAGNO: *Sermoni* t IV, S.C. 200, p. 287 sq. Vedi nota 1, p. 286 s. Si tratta della consacrazione della chiesa dedicata ai sette fratelli Maccabei, effettuata da Sisto III, immediato predecessore di San Leone. La chiesa cambiò nome in seguito, quando vi furono portate le reliquie delle catene di San Pietro: San Pietro in Vincoli. Abbiamo qui probabilmente il primo caso in cui viene menzionato a Roma l'uso di frammenti di ossa. Come già detto, l'uso della Città vi si opponeva fino ad allora e per molto tempo ancora, ma in questo caso si trattava di un dono proveniente dall'Oriente: bel simbolo di un uso antico, eminentemente liturgico, inteso in due modi diversi a Roma e in Oriente riguardo alla frammentazione dei corpi dei santi. Si intuisce tutta la teologia del corpo sottesa a questo fatto: il corpo del martire "polverizzato" nella gloria di Dio e associato al santo sacrificio impone la serietà cristiana ai fedeli di oggi che continuano a seguirlo. Prima di San Gregorio, solo le chiese *extra muros Urbis* potevano beneficiare della presenza dei corpi dei martiri, quando erano costruite sulle loro tombe. Ma la stessa chiesa-cattedrale del Laterano, come le altre chiese *intra muros Urbis*, si accontentava di *brandire* - solo la basilica liberiana, Santa Maria Maggiore, possedeva anche le reliquie della mangiatoia.

3. Descrizione del rituale dall'VIII secolo ai giorni nostri

Seguendo la nuova edizione di *L'Eglise en prière (La Chiesa in preghiera)* di Mons. Martimort²⁰, descriviamo le grandi fasi dello sviluppo liturgico della consacrazione di un altare, a partire dall'VIII secolo. Ma qui vorrei anche rimandare alle notevoli introduzioni di Andrieu ai suoi *Ordines romani della dedicazione*²¹, e anche alla *storia liturgica* di Mario Righetti²², e per quanto riguarda lo studio delle fonti nei sacramentari franchi (quelli di Gellone e di Angoulême) a *Enkainia*, il volume commemorativo della dedicazione della chiesa abbaziale di Maria Laach²³. Si tratterà innanzitutto di descrivere la liturgia gallo-franca, influenzata dal già citato Gelasio; poi occorrerà visitare la Bisanzio dell'Alto Medioevo, prima di esaminare la liturgia romana della consacrazione dell'altare nello stesso periodo. In questo modo sarà più facile comprendere i fasti della consacrazione dall'XI secolo ai giorni nostri: nel pontificale romano-germanico, poi nel rituale del 1595, frutto del Concilio di Trento, che integra gran parte delle disposizioni di Durand de Mende, e infine nei due recenti rituali del 1961 e del 1977.

In questa prima liturgia gallo-franca descritta da Gelasio di Angoulême all'inizio dell'VIII secolo, le purificazioni e le unzioni dell'altare precedevano la deposizione delle reliquie. Il pontefice benedice una miscela di acqua e vino per aspergere l'edificio e l'altare; poi pronuncia su di esso un'ampia formula di benedizione, procede a cinque unzioni sull'altare con il santo crisma prima di benedire le tovaglie e i vasi sacri. Una volta adornato e illuminato l'altare, il popolo entra con il corteo delle reliquie; queste vengono introdotte nell'altare e il vescovo celebra la messa. Pochi anni dopo, numerosi riti arricchiranno questo schema tutto sommato piuttosto semplice, riti che riguardano più l'edificio che l'altare²⁴.

L'unzione dell'altare è attestata nella liturgia bizantina fin dal VI secolo (in Siria fin dal IV secolo). A Bisanzio, nell'VIII secolo, la liturgia si svolgeva nell'arco di due giorni. Il primo giorno, solo il clero procede alla purificazione dell'altare²⁵, all'unzione con il crisma o *myron*, all'addobbo dell'altare (tovaglie) e, mentre un altro vescovo unge le pareti e le colonne, il pontefice incensa a lungo l'altare e conclude con una preghiera solenne. Tuttavia, una tale enumerazione non può dare idea del grado di solennità insito in questi riti: per la purificazione dell'altare, si comincia spargendo nitro a forma di croce, si benedice l'acqua e la si sparge tre volte sull'altare come nel battesimo; poi si lava il tavolo e le sue colonne, lo si asciuga con una tovaglia di lino. Nell'attuale rito bizantino interviene qui inoltre una triplice infusione di vino, poi il risciacquo e l'asciugatura dell'altare con un panno al canto del salmo *Miserere*; questo panno serve in seguito alla confezione dell'*antimension*, quel corporale tipico del rito bizantino con le sue reliquie incorporate e che funge

²⁰ MARTIMORT, *op. cit.*, pp. 223-234 (P. JOUNEL).

²¹ ANDRIEU, *op. cit.*

²² M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, t. IV, Roma: Ancora, 1966, pp. 512-523, in particolare pp. 515-521.

²³ SUITBERT BENZ, OSB: «Zur Geschichte der rom. Kirchweibe nach den Texten des VI-VII Jhdts», in *Enkainia* (Festschrift zur Weihe des Abteikirche Maria Laach), Düsseldorf: Patmos, 1956, pp. 62-106.

²⁴ *Gelasien d'Angouleme*, ed. Cagin, 1919, n° 2020. *Ordo Romanus* 41 (ANDRIEU, *op. cit.*, pp. 337-347).

²⁵ MARTIMORT (*op. cit.* p. 227) nota qui, apparentemente per errore, l'uso dell'"acqua battesimale": l'acqua del battesimo è sempre consacrata esclusivamente per questo sacramento.

allora da altare portatile²⁶. Il secondo giorno è riservato alle reliquie. Il popolo, che veglia su di esse, si unisce alla loro traslazione. Esse ricevono l'unzione del crisma prima di essere sigillate dal pontefice nella tomba. Egli celebra quindi la "divina Liturgia". L'unico altare della chiesa bizantina può essere consacrato solo durante la dedizione²⁷.

Lo studio della consacrazione nel rito copto è oggetto di un articolo pubblicato nel 1964 su *Orient syriaque*²⁸. In esso si confronta questo rito con quelli siriano e bizantino. L'Egitto ha una struttura molto semplice e credo che queste descrizioni potrebbero essere estese al rito armeno. Qui la solennità è legata semplicemente alla prolissità delle letture e dei canti che accompagnano la funzione, il che è sintomo di una liturgia concepita in ambito monastico. Ma alla fine, quando si arriva alla consacrazione dell'altare stesso, tutto si riduce a una funzione semplice e ariosa: un'offerta di incenso, con il canto dei due salmi 22 e 23; poi una lunga *ekténia*, quelle litanie diaconali che sconcertano tanto noi occidentali frettolosi e analitici; nel corso di questa litania, il pontefice offre nuovamente l'incenso, unge l'altare e la sua tavola – o *tablit* – che i copti utilizzano anche su un altare fisso e consacrano come l'altare portatile dei latini; poi recita una preghiera. Dopo *l'ekténie* e questi gesti liturgici, vengono recitate tre preghiere, la seconda delle quali, consacratoria, invoca la discesa dello Spirito Santo; il popolo risponde *amen* ai molteplici aggettivi introdotti in queste preghiere. Seguono ancora tre segni con il *myron* e una formula adattata, poi un'unzione su tutta la tavola dell'altare recitando *alleluia* e versetti dei salmi.

Si percepisce che queste disposizioni affascinano più o meno gli attuali liturgisti. La semplicità dei riti, la partecipazione dei fedeli, tutto è fatto per sedurre e si crede – troppo facilmente, credo – che un rito di questo tipo sarebbe più accessibile alla nostra mentalità. Di fatto, il nuovo *Ordo* del 1977 si ridurrebbe più o meno a uno schema analogo a quello che abbiamo appena descritto, nel caso – previsto – in cui non ci fossero reliquie da seppellire. Per quanto riguarda la venerazione delle reliquie presso i Copti o i Siriani, ci sarebbe molto da dire; la questione per gli Armeni e i Caldei è più oscura. Le reliquie intervengono nella santa liturgia, ma

²⁶ D.A.C.L., articolo "Antimension", vol. 1, colonne 2319-2326; cfr. in particolare la colonna 2325. Qui troviamo un esempio tipico delle conseguenze dell'iconoclastia che andarono oltre il rigoroso ambito dell'icona. Il principio che allora trionfò è questo: dall'Incarnazione, il rapporto dell'uomo con il creato nella sua ricerca del Creatore è modificato: l'immagine sacra, lungi dall'essere uno schermo, diventa un mezzo per raggiungere Dio; lo stesso vale per gli elementi materiali che riguardano i santi misteri: qui, l'antimension, che in origine era solo il panno che asciugava il santo altare, diventa come il prolungamento dello stesso altare, equivalente al nostro altare portatile occidentale. Da allora in Oriente, il realismo della liturgia ha conosciuto un notevole ampliamento, la cui origine esatta rimane troppo sconosciuta. L'attuale rito della consacrazione di un altare nel rito bizantino, laddove è osservato, non è praticamente cambiato dal VIII secolo per quanto riguarda il suo contenuto. Nel marzo 1995, una chiesa parrocchiale negli Stati Uniti è stata consacrata nel pieno rispetto di questo rito, tranne per il fatto che la processione esterna è stata omessa, perché la chiesa era riservata al culto da molti anni e la cerimonia si è svolta nello stesso giorno. Gran parte delle informazioni di questa conferenza sulla liturgia orientale mi sono state fornite da colui che allora era il parroco.

²⁷ STEFANO PARENTE ed ELENA VELKOVSKA: *L'Euclologio Barberini* Gr 336, sec VII1; B.E.L. Subsidia 80, Roma 1995. Traduzione francese relativa al nostro argomento in *La Maison-Dieu* 70 (1962), pp. 135-140 (con introduzione alle pp. 131-134, di André K. FYRILLAS). Il *Codice Barberini* 336 dell'VIII secolo è il primo documento manoscritto della liturgia bizantina e proviene dall'Italia meridionale. Descrive la liturgia di Bisanzio, con numerosi elementi siriani, palestinesi, egiziani, oltre agli usi locali. Questo documento attesta una data posteriore all'iconoclastia, ma è anche una preziosa testimonianza di elementi precedenti alla crisi che ebbe così tante ripercussioni sulla vita della Chiesa in Oriente.

²⁸ R. COQUIN, "La consacrazione delle chiese nel rito copto; le sue relazioni con i riti siriano e bizantino", in *L'Oriente siriano* 9 (1964), pp. 149-187; cfr. p. 156.

nell'antimensione bizantino che ho menzionato poc'anzi. Anche gli altri riti orientali conoscono altari portatili, ma senza reliquie: è il *tablithô* in legno che i siriaci usano ancora oggi sull'altare consacrato, il *tabot* degli etiopi (in pietra o legno), il *tablit* dei copti (spesso in legno) o il *vêm* degli armeni (quest'ultimo è sempre in pietra). Resta il fatto che il culto delle reliquie è molto radicato sia tra i copti che nel resto dell'Oriente²⁹.

In ogni caso, non illudiamoci: siamo romani. *L'Ordo* romano 42 descrive la pura tradizione romana in quello stesso VIII secolo. Tutto è ormai incentrato sulla sepoltura delle reliquie. Tuttavia, cominciano a farsi sentire alcune influenze franche e orientali. Così, una prima litania viene cantata nella chiesa dove vengono vegliate le reliquie; queste vengono deposte e portate dal vescovo stesso³⁰ e (come presso i Bizantini), e su una patena, il che - tra l'altro - indica le piccole dimensioni delle reliquie; ricordiamo ciò che abbiamo detto delle *pignora*. La processione si ferma davanti alla chiesa; solo il clero vi entra. Il vescovo benedice l'acqua, vi versa il crisma per fabbricare il cemento che sigillerà il sepolcro. Quindi "battezza" l'altare con l'acqua benedetta ed esce all'esterno per il canto di una seconda litania, poi di una terza, al fine di solennizzare l'ingresso stesso del popolo. Le reliquie vengono deposte, il sepolcro viene unto ai quattro angoli con il crisma prima che le reliquie vi vengano introdotte con tre frammenti del corpo del Signore e tre grani d'incenso. Dopo la sigillatura ha luogo una nuova unzione, poi l'altare viene adornato e finalmente ha inizio la messa³¹. In questo *Ordo* 42 si è quindi già operata la fusione tra la tradizione romana e quella franca e, attraverso quest'ultima, l'influenza orientale. Il pontificale romano-germanico del X secolo manterrà ciascuno di questi elementi, ma moltiplicandoli. È proprio questo che ora dobbiamo descrivere.

Il pontificale romano-germanico contiene in realtà due cerimoniali della nostra funzione, il primo dei quali è solo la fusione *dell'Ordo* 41 e *dell'Ordo* 42, mentre il secondo aggiunge alcuni sviluppi al testo precedente. Vi ritroviamo facilmente le linee generali già descritte. L'acqua viene benedetta con il sale al termine di una prima litania cantata nella chiesa dove si veglia sulle reliquie. Tralascio le amplificazioni che solennizzano l'ingresso nella chiesa, salvo osservare che questa presa di possesso così ampiamente solenne sottolinea tanto l'importanza dell'altare quanto quella del tempio. L'Apocalisse trasferisce l'importanza del culto celeste sull'Agnello e su Dio stesso, che diventa la dimora del suo popolo: il tempio scompare³². L'altare cristiano, qui, anticipa il cielo: tutto converge verso di esso nei nostri templi, che non sono altro che il reliquiario, lo scrigno di questa presenza del Signore attraverso l'altare.

²⁹ Il vecchio classico tedesco dedicato all'altare cristiano, *Der Christliche Alter*, di JOSEF BRAUN, SJ, vol. 1-11, Monaco (1924) insiste sulla devozione alle reliquie tra i siriaci e i copti. Cita testimonianze di reliquie ritrovate nelle chiese siriane sotto l'altare, indicando che il santuario è considerato il luogo normale della loro deposizione. Le chiese copte hanno spesso, dietro l'altare nella sua parete verticale, una nicchia probabilmente riservata alla deposizione delle reliquie. Le invasioni musulmane hanno sicuramente contribuito a modificare questi usi, e la deposizione delle reliquie è di fatto scomparsa tra i copti e i siriaci.

³⁰ ANDRIEU, *op. cit.*, OR 4, p. 385.

³¹ ANDRIEU, *op. cit.*, OR 4, p. 397.

³² Apocalisse 21, 23 ss. «Non vidi in essa alcun tempio, perché il Signore Dio Onnipotente e l'Agnello sono il suo tempio».

Dopo l'ingresso, quindi, il pontefice benedice una nuova acqua mescolata con sale, cenere e vino. Quest'acqua, che in seguito verrà chiamata "acqua gregoriana", testimonia influenze diverse, tra cui quella bizantina³³; la cenere sembra provenire da un uso irlandese che, in questo campo, è spesso segno di un'influenza siriana. Si segna l'altare al centro e ai quattro angoli, prima di aspergere l'intero edificio. Come nel precedente *Ordo*, il pontefice, dopo la solenne preghiera di consacrazione, prepara e benedice il cemento che servirà a cementare il sepolcro. Seguono poi le unzioni, sempre al centro e ai quattro angoli con l'olio dei catecumeni, e poi l'incensazione. Queste unzioni e l'incensazione vengono ripetute, prima che tutto l'olio venga versato sul tavolo dell'altare e prima delle unzioni con il santo crisma. Da questo momento in poi un sacerdote continua l'incensazione dell'altare. La prefazione della consacrazione dell'altare viene quindi cantata dopo le unzioni delle pareti, i vasi vengono benedetti insieme alle tovaglie e agli abiti sacri.

La seconda parte può quindi avere luogo con la processione delle reliquie alla presenza di tutto il popolo; ma la loro sepoltura avviene al riparo dallo sguardo dei fedeli, dietro un velo teso: i quattro angoli, questa volta del sepolcro, vengono unti prima della deposizione delle reliquie alle quali sono aggiunte, anche in questo caso, le tre particelle del corpo di Cristo e i tre grani d'incenso. Anche il coperchio viene unto accuratamente sulle due pareti interne ed esterne, prima e dopo la sigillatura. Il diacono adorna l'altare con il suo telo, il vescovo fa un'ultima offerta di incenso e poi si ritira in sacrestia. Si addobba quindi la chiesa, si accendono i ceri e la messa si svolge secondo il rito consueto.

Il pontificale romano del 1595, frutto della riforma conciliare di Trento, non fa altro che avallare le modifiche raccomandate da Durand de Mende alla fine del XIII secolo. La processione parte dalla chiesa dove sono state vegliate le reliquie, ma senza queste ultime. La triplice purificazione esterna della chiesa – la parte inferiore delle pareti, la parte superiore delle pareti e la parte centrale – precede l'ingresso solenne, come una presa di possesso da parte del solo clero. Quest'ultimo raggiunge quindi i fedeli che hanno continuato a vegliare sulle reliquie, e la processione di traslazione si mette in moto ed entra nella chiesa dopo una monizione. Il seguito della funzione è una copia di quella appena descritta: deposizione delle reliquie, incensazione e unzione dell'altare, prima della sua vestizione e della santa messa. Durand de Mende ha solo introdotto alcune nuove formule, alcune delle quali di origine spagnola, e il canto così suggestivo del *Dirigatur* durante l'incensazione dell'altare. A lui si deve anche un *Ordo* che contiene solo la consacrazione dell'altare indipendentemente dalla dedicazione della chiesa, il che è una novità.

Pio XII decise di semplificare questo rituale per renderlo più accessibile alla devozione dei nostri tempi che, va umilmente osservato, è meno giovane e meno vigorosa. Giovanni XXIII promulgò questo nuovo *Ordo* nel 1961. I redattori si sono limitati a eliminare le ripetizioni e a ridurre i gesti simbolici. «La razionalità ha prevalso sulla poesia», osserva con rammarico monsignor Martimort. Un indizio caratteristico: la rubrica relativa all'unzione della mensa dell'altare prevede di versare il santo crisma con parsimonia, mentre l'uso antico lo spargeva su tutta la mensa.

³³ *La maison Dieu* 63 (1960), pp. 89 e 90. ANDRIEU, *op. cit.*, OR 4, pp. 323 e 339-347.

Ecco il testo della rubrica del 1961: «Il pontefice immerge il pollice della mano destra nel santo crisma e traccia cinque volte il segno della croce sulla mensa dell'altare»³⁴ .

Il nuovo *Ordo* romano postconciliare della consacrazione di un altare risale al 1977; esso rappresenta una delle ultime fasi della riforma in corso e uno degli ultimi atti liturgici del pontificato di Paolo VI³⁵ . Gli anni di distanza che ci separano dall'insieme di questa riforma inducono spesso e sempre più alla severità. Ma qui il doppio contributo romano e franco è ancora chiaramente visibile. La riforma del 1961 aveva già reso più flessibile ciò che era diventato inaccessibile alla maggior parte dei casi concreti di consacrazione dell'altare. Il rituale del 1977 non ha fatto altro che aggiungere questa flessibilità caratteristica e voluta dalla legge attuale in materia; essa corrisponde, credo, allo spirito della riforma conciliare, che cerca di adattare la ricchezza della grande tradizione che onora la Chiesa latina alle diverse circostanze che essa deve affrontare. Così, ad esempio, nell'ambito che mi interessa qui, sono stati previsti i sacramentali inferiori della benedizione dell'edificio o dell'altare, sia come versione provvisoria in attesa di una vera e propria consacrazione, sia come versione definitiva, ma modesta e anche più accessibile.

Intenzionalmente, la dedicazione di una chiesa e la consacrazione di un altare sono previste come inserite all'interno della Santa Messa stessa. La processione d'ingresso è facoltativa, i riti di presa di possesso nella chiesa possono essere notevolmente semplificati e si concludono con un'aspersione dei fedeli, pallida eredità della lustrazione dell'altare e del pavimento. Seguono il canto del *Gloria* e la colletta, poi la liturgia della Parola. I riti espressivi della consacrazione descritti nei riti precedenti hanno luogo dopo il Vangelo e l'omelia, ma secondo uno schema leggermente diverso: nel rituale del 1977, le reliquie vengono sigillate prima dell'unzione dell'altare, come avviene ormai presso gli orientali di Bisanzio; l'unzione precede quindi immediatamente la vestizione dell'altare e la sua illuminazione, molto felicemente sottolineata e arricchita. La liturgia eucaristica prosegue poi con l'offertorio.

L'obiettivo è che ogni comunità tragga il massimo frutto spirituale da una partecipazione adatta alle proprie esigenze³⁶ . Del resto, più che in qualsiasi altro punto dei nuovi libri liturgici, qui la molteplicità dei casi previsti e dei conseguenti adattamenti invita a queste applicazioni modulari³⁷ . Inoltre, confrontando con il rituale del 1961, si nota un ritorno in auge di alcuni gesti tradizionali. Ecco un esempio: l'*Ordo* del 1961, come abbiamo detto, aveva ridotto le unzioni con il santo crisma a una quintupla signazione con il pollice; ma sono passati solo sedici anni e la nuova rubrica ritrova abbastanza spontaneamente il significato più tradizionale dell'unzione integrale: *sacrum chrisma effundit, quo laudabiliter totam mensam linit*³⁸ .

³⁴ *Ordo* 1961, n. 24.

³⁵ *Decretum Dedicacionis Ecclesiae*, della Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, 29 maggio 1977.

³⁶ Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-40 - cfr. n. 14, n. 114, n. 124.

³⁷ Il canone 846 del *Codex Juris canonici* (1983) garantisce la conformità ai libri liturgici approvati dall'autorità competente. Cfr. anche il canone 838 che definisce le varie istanze che devono intervenire nell'ordinamento della sacra liturgia.

³⁸ *Ordo* 1977, n. 49.

Queste varie osservazioni vorrebbero portare alla seguente conclusione per quanto ci riguarda qui: la recente riforma liturgica raggiungerebbe forse il suo obiettivo in modo abbastanza spontaneo e senza difficoltà. Da un lato, le autorità romane che hanno rinnovato il rituale nel 1961 rispondevano già ampiamente alla reale preoccupazione suscitata dalla ricchezza del rituale precedente, una ricchezza tale da renderlo dissuasivo, tranne nel caso di comunità eccezionalmente dotate, almeno in termini di personale. D'altra parte, la rarità di queste funzioni le rendeva meno permeabili alle influenze complesse che hanno avuto troppo libero corso in altri settori più frequentati della liturgia.

Mi esprimo qui liberamente e nella fiducia di una riunione tra amici, ma anche con il segreto desiderio di trovare, a tentoni, una soluzione a situazioni dolorosamente complesse. Alcuni indizi inducono del resto, non a relativizzare, ma almeno ad ammorbidire la portata del diritto liturgico degli ultimi anni in materia. Del resto, il commento al nuovo rituale della dedicazione dato da padre Evenou nella *Maison-Dieu* lascia pensare che molti riti scomparsi dal rituale del 1977 potrebbero essere ripresi laddove i fedeli ne apprezzerebbero il significato³⁹. La grande tradizione liturgica, qui come altrove, potrebbe quindi essere considerata come una cava sempre aperta da cui estrarre i materiali adatti a tale funzione. Ma ovviamente ciò richiede da parte di coloro che dovrebbero fare tali scelte una concertazione docile e fiduciosa con l'autorità, e si dovrebbe accettare questo ampliamento nell'interpretazione dei nuovi libri solo nel senso di un ritorno alla fonte, alle origini, alla tradizione che nella liturgia ha sempre avuto una grande forza per fondare il valore della norma⁴⁰.

4. Illustrazioni recenti di consacrazioni di altari

Alcuni potrebbero trovare l'evocazione di tali funzioni piuttosto astratta: la maggior parte dei fedeli non ne ha mai vista una. Tuttavia, molti altari sono stati consacrati nella nostra epoca: gli altari legati alla ricostruzione del dopoguerra, ma anche quelli dei grandi santuari recenti: penso, ad esempio, alla basilica dedicata a San Pio X a Lourdes, consacrata dal cardinale Roncalli pochi mesi prima che diventasse Giovanni XXIII. Questa funzione lo impressionò fortemente, poco prima che promulgasse proprio *l'Ordo* del 1961; più vicino a noi, Giovanni Paolo II ha consacrato la basilica di Yamoussouko. Ci sono infine gli altari legati alla riforma liturgica: gli altari rivolti verso il popolo hanno stancato nella loro versione provvisoria; lo sforzo di una costruzione in muratura si conclude spesso con la consacrazione. Devo dire che, soprattutto quando si tratta di chiese cattedrali, queste celebrazioni a volte mettono a disagio perché fanno pensare alla consacrazione di una rottura; la liturgia ha quindi poco a che vedere con i fasti che entusiasmavano Eusebio o il

³⁹ EVENOU, «Le nouveau rituel de la Dédicace», in *La maison Dieu* 134 (1978), pp. 85-105; cfr. in particolare p. 96.

⁴⁰ I numeri da 37 a 40 della *Sacrosanctum Concilium* riguardano l'adattamento della liturgia nelle situazioni in cui è più difficile recepire la cultura dominante. Si tratta del famoso e cruciale problema dell'"inculturazione". Non bisognerebbe prevedere anche il caso inverso dell'adattamento dei libri derivanti dalla riforma ai libri precedenti, laddove questi ultimi sono ancora percepiti come ben incentrati sui grandi principi descritti all'inizio della *Sacrosanctum Concilium* (nn. 5-13)? Per aiutare in questo senso, bisognerebbe tentare uno studio comparativo dei due documenti del Santo Padre del 2 luglio 1988 (*Motu Proprio, Ecclesia Dei adflicta*) e del 4 dicembre dello stesso anno per i venticinque anni della Costituzione conciliare sulla liturgia. Il n. 16 di quest'ultimo documento evoca i temi dell'adattamento e dell'unità nella diversità, mentre *Ecclesia Dei* parla di sinfonia evocando proprio il mantenimento degli antichi usi (n. 5 a).

popolo di Milano. Se non l'ha già fatto, solo il tempo rivelerà l'intenzione e la fecondità spirituale di tali atti liturgici.

Mi sarà più facile descrivere qui le consacrazioni monastiche dell'altare nel corso del recente passato. Esse si sono un po' moltiplicate come segno di una ricca vitalità delle catacombe : di fronte alla Chiesa alla luce del giorno, c'è infatti la vita contemplativa claustrale e nascosta; essa deve essere, secondo le parole di santa Teresa, l'amore nel cuore della Chiesa⁴¹ . Siamo lontani qui dai disastrosi audit sulla mancanza di vitalità della Chiesa che vengono clamorosamente diffusi al grande pubblico per disperarlo. Ma da un altro punto di vista, bisogna fare attenzione che questi successi liturgici, che rendono pubblico ciò che deve rimanere allo stesso tempo misticamente nascosto, non si ritorcano contro le anime monastiche così vulnerabili non appena escono dal quadro preciso della loro santificazione.

Vi parlerò quindi delle funzioni liturgiche di cui ho sentito parlare di più o di cui sono stato testimone. Nel 1912, innanzitutto, Quarr Abbey, ovvero Solesmes in esilio dopo le espulsioni all'inizio del secolo, vide consacrata la sua chiesa con tutti i suoi altari. L'altare maggiore e un altare del transetto furono consacrati lo stesso giorno della dedicazione della chiesa; gli undici altari della cripta erano stati consacrati quindici giorni prima dal vescovo locale e da Dom Delatte in un'unica funzione; infine, quattro giorni dopo la dedicazione, gli ultimi tre altari della navata furono a loro volta consacrati da un vescovo amico della famiglia di Solesmes, Dom Delatte e Dom Cabrol. Di conseguenza, queste consacrazioni furono scaglionate in tre cerimonie distribuite su un periodo di meno di un mese⁴² . Quando entrai a Fontgombault, il nostro decano, che era entrato a Quarr nel 1911, aveva la sensazione che non avrebbe mai più visto rinnovarsi simili fasti liturgici. Conservava il ricordo della perfetta armonia tra questi riti complessi e la semplicità della chiesa in mattoni rosa.

Fontgombault ha conosciuto una nuova consacrazione dopo il restauro della chiesa romanica nel secolo scorso. Ciò avvenne nel 1954. Furono consacrati l'altare maggiore e nove altari secondari. Ho conosciuto molti testimoni diretti. *L'Ordo* in vigore, come a Quarr Abbey, era ancora quello del 1595, prima delle semplificazioni del 1961. A Fontgombault, la funzione iniziò quindi con le tre aspersioni esterne, poi l'ingresso solenne e le tre aspersioni interne, dopodiché gli atti liturgici si svolsero in modo molto simile al rito attuale. Diversi prelati consacrarono i nove altari secondari contemporaneamente all'arcivescovo di Bourges che officiava all'altare maggiore. Ciascuno di questi prelati era circondato da due sacerdoti assistenti, un cerimoniere, un sacerdote turiferario e due accoliti che fungevano da cappella ridotta. L'impianto audio permetteva di sincronizzare lo svolgimento dei riti con quelli che si svolgevano all'altare maggiore. L'arcivescovo di Bourges era ovviamente circondato da tutti i ministri necessari. Se contate bene, erano sessantatre le persone presenti alla cerimonia, solo per i nove altari secondari!

La funzione iniziata alle 8:00 terminò verso le 13:30. Dopo una pausa di mezz'ora, la messa fu celebrata all'altare maggiore e terminò alle 15:15; le prime messe agli altari secondari furono celebrate solo il giorno successivo. Alla fine della serata, alle 19, l'ufficio riprese il suo corso con le

⁴¹ SANTA TERESA DEL BAMBINO GESÙ: *Storia di un'anima*, Manoscritti autobiografici, Ms B. 3 v°.

⁴² Dom SAVATON: *Vita di Dom Delatte, abate di Solesmes*, Solesmes: Edizione di Solesmes, 1975, pp. 262-264.

ore piccole non ancora cantate e i vespri. A partire dall'accensione dell'altare, il sacerdote turiferario di ciascuno degli altari oscillò il suo incensiere fino alla fine della funzione. L'attuale abate di Fontgombault, Dom Forgeot, allora giovane postulante, era crocifero ai vespri che chiudevano i festeggiamenti in serata; ricorda che, salutando la comunità alla fine della funzione, dall'altare non riusciva a distinguere gli stalli dei monaci, distanti appena quindici metri. Una funzione destinata a rimanere impressa nella memoria per sempre, una funzione alla quale si era orgogliosi di aver avuto l'onore di partecipare una volta nella vita. Si capisce tuttavia che è raro trovare insieme l'occasione e le circostanze che consentono un tale dispiegamento.

Alcuni di voi hanno probabilmente assistito alla consacrazione della chiesa e degli altari di Jouques nel 1984, di Randol nel 1985, di Barroux nel 1989 o quella di Triors appena un anno fa. Il Barroux ha utilizzato il rituale del 1961, adattandolo leggermente alle circostanze; la cerimonia è durata cinque ore, compresa la messa; ogni prelado consacratore dell'altare era affiancato da due assistenti e non hanno celebrato immediatamente sull'altare che avevano consacrato, al fine di mantenere il primato dell'altare principale consacrato dal cardinale Gagnon. A Triors l'anno scorso abbiamo utilizzato, come a Randol, il rituale del 1977, con l'aggiunta di diversi elementi del rituale del 1961, secondo la libertà che ho sottolineato sopra. La cerimonia è stata un po' meno lunga che a Le Barroux. A Triors, i prelati consacratori degli altari secondari avevano solo un accolito e un turiferario ad assisterli nella funzione; inoltre questi prelati concelebrarono attorno al vescovo del luogo che consacrò l'altare maggiore, cosicché anche in questo caso la consacrazione e la prima messa furono separate per quanto riguarda gli altari secondari.

La diocesi di Valence aveva generosamente fornito le reliquie per tutti i nostri altari, compresa quella dell'altare maggiore, proveniente dal tesoro della cattedrale: il capo di San Rufo, fondatore della Chiesa di Avignone, che si ritiene essere il figlio di Simone di Cirene del Vangelo. Il vescovo di Valence, all'indomani della guerra, aveva preparato una grande quantità di piccole reliquie in vista della ricostruzione delle chiese, e il surplus ci fu concesso per gli altari della cripta. Confesso di aver trovato in questo gesto una pietà più sana e tradizionale che nella risposta del funzionario della Città del Vaticano che, interpellato, mi rimandò ai recenti documenti secondo i quali era meglio fare a meno delle reliquie piuttosto che introdurre frammenti ritenuti insignificanti.

5. Conclusione

La storia e lo svolgimento di tali riti, così diversi e suggestivi, invitano il cristiano a considerare meglio la nobiltà del proprio battesimo. *Cristiano, riconosci la tua dignità*, raccomanda san Leone⁴³, e questa raccomandazione è di tutti i tempi, in linea con la parola del Signore: «Se il sale perde il suo sapore, con cosa lo si salerà?»⁴⁴. «Le nostre anime sono care a Dio a causa della loro consacrazione», scriveva Madame Cécile Bruyère, fondatrice delle monache di Solesmes; «dobbiamo mostrare quanto sia alta la nostra consacrazione confermandola sempre di più»⁴⁵. La

⁴³ *Serm.* 21.

⁴⁴ Mt 5, 13.

⁴⁵ *In Spiritu et Veritate*, Solesmes: Edizione di Solesmes, 1966, p. 88.

dignità del cristiano, fermento della dignità umana per tutti, affonda le sue radici nella sua umiltà che apre alla magnificenza delle grazie divine. Umiltà e bellezza morale vanno di pari passo; l'umiltà apre alla bellezza liturgica, sacramento della Bellezza divina. Quando san Pio X chiedeva al suo popolo di pregare sulla Bellezza, vedeva, credo, quelle immense prospettive che oggi sembrano così contrastate. Tuttavia, le nostre difficoltà attuali sono quelle della nostra scarsa fede: siamo certi che questo bene della Chiesa ci appartiene nella misura in cui è nelle mani dello Spirito Santo e dell'umiltà del popolo cristiano, pastori e fedeli.

La consacrazione degli altari dalla pace della Chiesa si riduce, come abbiamo visto, a due tipi di riti: da un lato la processione delle reliquie e la loro sepoltura nell'altare, dall'altro la purificazione e l'unzione con il fuoco, l'illuminazione e la vestizione dell'altare, in parallelo con i riti dell'iniziazione cristiana. La complessità dei riti, sia nella loro formazione che nella loro realizzazione liturgica, anche con il nuovo rituale, obbliga a vedere nel rito della consacrazione di un altare un'espansione della liturgia su tutta la vita sociale, il raggio d'azione della Chiesa sull'intera città e, oltre, sull'intera creazione.

Sì, la liturgia di consacrazione di un altare e della chiesa sembra davvero complicata per noi cristiani troppo frettolosi. Tuttavia, questo argomento merita una riflessione; l'esame di coscienza da questo punto di vista dovrebbe portare dei frutti. L'altare su cui convergono tanti riti minuziosi e complessi è l'erede dell'antica *Domus Ecclesiae*. L'altare è il mistero in quanto ha un ruolo di primo piano. La pubblicità della bellezza di cui la Chiesa è detentrica, quella stessa bellezza su cui essa prega, meritava una certa ampiezza. Si può forse esagerare in un campo simile? Non si prende possesso dell'altare in qualsiasi modo: sappiamo fin troppo bene come la banalità allontani il rispetto del mistero e, al contrario, come il hieratismo vada di pari passo con l'umiltà di fronte al Dio tre volte santo.

Il tempio cristiano eredita infatti l'antica *Domus Ecclesiae* che era allo stesso tempo una chiesa, naturalmente, ma anche la sede vescovile, un refettorio con le sue riserve di viveri, un dispensario e un ospizio. Conosciamo l'inventario preciso della chiesa di Cirta in Nord Africa, a causa della persecuzione che subì nel 303⁴⁶; non ci viene risparmiato alcun dettaglio, dalle provviste di grano al numero di paia di scarpe in riserva per i poveri. Tutti questi dettagli pratici suggeriscono una vita sociale che gravitava attorno ai misteri e li diffondeva nella e attraverso la beneficenza. La *Domus Ecclesiae* risplende da questo altare che troneggia al centro della sala principale dell'antica dimora. Già prima della pace della Chiesa, l'altare feconda l'umanità con le sue ombre e le sue luci. Non c'è quindi opposizione tra sacro e profano, tra liturgico e caritativo, ma quest'ultimo ambito sembra entrare spontaneamente nell'orbita del culto e dell'altare. Il diacono è il trait d'union tra questi due piani di cui è proprio ministro. È importante comprenderlo in un'epoca

⁴⁶ Cfr. *Gesta apud Zenophilum*; P.L. VIII, col. 731. La dimora comprende due cortili con portici che la separano dalla strada pubblica; comprende inoltre un complesso di abitazioni attorno alla grande sala chiusa, sala di ricevimento con finestre alte evidentemente riservata al culto e circondata da sale adiacenti nelle navate laterali; queste ultime contengono tutti gli alloggi di servizio: abitazioni, ma anche bagni, cantine, dispense. I catecumeni, i fedeli e i penitenti avevano il loro posto; il clero era responsabile dell'amministrazione dei luoghi: vi erano infatti un archivio, una biblioteca, le sacrestie, ma anche magazzini di vestiti, biancheria da letto e provviste di ogni genere per soccorrere i poveri e i bisognosi.

come la nostra che cerca di ridare lustro a questo ministero: non bisogna snaturarlo o amputarlo di una o dell'altra delle sue funzioni.

Non me ne vorrete se la *Domus Ecclesiae* mi fa pensare anche a San Benedetto. Egli era senza dubbio l'erede di questo spirito antico, quando nella sua Regola prevedeva un oratorio dove non doveva esserci nulla di sconveniente, ma allo stesso tempo, attorno all'altare e al culto a cui nulla doveva essere preferito⁴⁷, il monastero deve comprendere tutto ciò che è necessario per la vita quotidiana, in modo da formare una piccola città autosufficiente, con il suo mulino, il suo forno e la sua portineria, che spesso è anche un ospizio per rispondere ai bisogni dei poveri⁴⁸. Allo stesso modo, la Basiliade è una sorta di città dei poveri che circonda il monastero cittadino ideato da San Basilio di Cesarea⁴⁹. Senza rendersene conto a sufficienza, il nostro secolo ha conosciuto lo stesso fenomeno: anche le chiese polacche di Nowa Huta, conquistate a fatica su un potere ateo, sono state concepite come un simbolo e un'area di libertà di fronte al potere totalitario. A loro volta, hanno dato una buona idea di questa piccola città di Dio nel bagliore dell'altare del Signore; il lato pratico, lungi dall'essere ostacolato, ne è stato stimolato, con le sale di catechismo, la cucina, il dormitorio *Solidarnosc* è nato in questi perimetri di libertà e bellezza culturale⁵⁰.

Torniamo all'antichità. Grazie all'altare, il luogo riservato al culto era ovviamente sacro, separato, privilegiato; veniva chiamato *Dominicum*, il cui nome greco *kuriakon* si ritrova nel nome germanico *Kirche* e in quello anglosassone *Church*. Quanto al nome *Domus Ecclesiae*, esso si è trasmesso dal greco alle lingue latine, *Ekklesia-Ecclesia*, Chiesa. Il Signore e la Chiesa, lo Sposo, *Kuriov*, e la Sposa, *Ekklesia*, hanno entrambi lasciato il loro nome all'altare, nel luogo del mistero che ci apre ai frutti dell'Incarnazione redentrice!⁵¹

⁴⁷ Cfr. *Regula*, c. 43, 5.

⁴⁸ Cfr. *Regula*, c. 52, 1 s e 66, 11-18.

⁴⁹ PAUL ALLARD, *Saint Basile*, Parigi: Librairie Lecoffre, 1899, pp. 109-111.

⁵⁰ Cfr. PATRICE DE PLUNKETT, *Intervista a Lech Waleza*, in *Figaro-Magazine*, 3 settembre 1988, p. 101 sq.

⁵¹ Cfr. JOSEPH RATZINGER: *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf: Patmos, 1969, cap. 1. Traduzione francese: *Le nouveau peuple de Dieu*, Aubier Montaigne, 1971, p. 17.