

Deformata reformare. Pratiche liturgiche errate e preoccupazioni di riforme liturgiche nei decreti di riforma del Concilio di Trento

*Reinhard Knittel*¹

1. Gli obiettivi dogmatici e disciplinari del Concilio di Trento e la questione della liturgia

Assolutamente provvidenziale nel contesto delle eresie e degli scismi del XVI secolo, il Concilio di Trento non ebbe come unico risultato, grazie ai grandi decreti dogmatici, il ripristino di una regola di fede teologicamente sicura.

È addirittura certo che se lo sforzo del concilio si fosse limitato alle sole questioni controverse, i decreti disciplinari non sarebbero riusciti, come invece avvenne effettivamente in seguito al concilio e per il bene della Chiesa, a riformare in modo così rapido ed efficace la pratica concreta della vita nella Chiesa².

Infatti, in quel periodo apparve chiaro che gli errori dogmatici non costituivano in genere la causa primaria e diretta del degrado della disciplina ecclesiale; spesso, pratiche errate, apparentemente prive di gravi conseguenze dogmatiche e non direttamente conseguenti ad eresie, si erano introdotte gradualmente nell'ambito liturgico e avevano aperto la porta alle eresie dogmatiche.

Il ripristino delle norme dogmatiche, limitato a definizioni magisteriali - e quindi puramente teoriche e astratte - avrebbe lasciato che queste situazioni concrete errate proliferassero liberamente e il lavoro di restaurazione sarebbe stato del tutto insufficiente in un contesto del genere.

L'unità dottrinale, rafforzata dai decreti dogmatici del Concilio, richiede che ad essa corrisponda, grazie a un energico esercizio del ministero pastorale, un'unità nella verità da praticare, sostenuta dai decreti riformatori del Concilio. Redatti talvolta in modo piuttosto generico e prudente sotto forma di compromesso³, i decreti riformatori non hanno quindi sempre potuto tenere conto in modo realmente completo delle aberrazioni esistenti né delle misure radicali corrispondenti che erano necessarie per porvi rimedio. Resta quindi da vedere in che misura questi soli decreti

¹ Conferenza tenuta al 1° Colloquio CIEL a Versailles, ottobre 1995.

² Questo duplice obiettivo – dogma e pratica disciplinare – viene costantemente ribadito, prima e durante il concilio, nelle varie dichiarazioni d'intenti, tra cui la bolla papale di convocazione del concilio, in cui si afferma che in questo concilio devono essere trattati «*quae ad integritatem et veritatem christianae religionis, quae ad bonorum morum reductionem, emendationemque malorum*» (MANSI 35, 7AB). Questi due aspetti sono strettamente legati. È quindi necessario attribuire alle definizioni dogmatiche una certa direttiva per la riforma disciplinare della Chiesa.

Ciò è attestato in modo particolarmente chiaro, ad esempio, in materia di riforma liturgica dal *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus* (sessione XXV, 3.12.1563). Sulla base del dogma, questo decreto difende il principio cattolico del culto delle immagini contro l'iconoclastia calvinista e, senza emanare in modo diretto e positivo norme disciplinari riguardanti l'iconografia liturgica o extra-liturgica, avverte tuttavia l'autorità episcopale di opporsi a rappresentazioni profananti, eretiche o lascive. Viene così stabilito un riferimento normativo che, in quanto tale, poté, in seguito al concilio, contribuire in modo determinante a un rinnovamento dell'arte cattolica nella liturgia (vedi a questo proposito E. KIRSCHBAUM, «L'influsso del Concilio di Trento nell'arte», in *Gregorianum* 26 (1945), 100-116).

³ H. JEDIN, «Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher», in *Ephemerides Liturgicae* 59 (1945), 27-28: «Come tutto il lavoro di riforma della Chiesa, che dopo aver superato grandi difficoltà riuscì comunque a realizzarsi durante la terza fase del concilio sotto la ferma guida del cardinale Morone, anche la riforma liturgica fu un compromesso tra i progetti di riforma delle chiese nazionali rappresentate a Trento e le tradizioni della curia romana».

riformatori potessero allo stesso tempo determinare nei dettagli l'opera riformatrice che seguì⁴ .

Sebbene fondati su una dogmatica poco sicura, gli attacchi dei novatori contro la dottrina cattolica sul sacrificio della Messa⁵ riscuotevano un certo successo, prendendo a pretesto una pratica *in liturgicis* basata su abusi dalle conseguenze gravi⁶ . Questi attacchi richiedevano innanzitutto una risposta dogmatica precisa da parte del Concilio, che poté essere data, dopo due tentativi di attuazione, solo nella terza fase del Concilio, nella sessione XXII del 17 settembre 1562, sotto forma di decreto dogmatico sul Sacrificio della Messa. Un decreto che, secondo H. Jedin, rappresenta, insieme al decreto sulla giustificazione, la più importante di tutte le decisioni dogmatiche del Concilio di Trento⁷ . Limitandoci al punto di vista dogmatico, non fu fatto nulla per stigmatizzare chiaramente gli errori corrispondenti nella liturgia della Messa, né per emanare prescrizioni efficaci per la loro eliminazione. Anzi, il decreto sul sacrificio della Messa stesso non si limitava, come si vedrà, a una spiegazione dell'essenza puramente dogmatica del sacrificio della Messa, ma vi erano state aggiunte, nello stesso decreto e senza ulteriori distinzioni, precisazioni riguardanti la forma liturgica della Messa⁸ .

È così che, in linea con questa reciproca dipendenza tra chiarimento dogmatico e riforma disciplinare in materia di liturgia, J.A. Jungmann giunge alla seguente conclusione:

Era un dato di fatto che il Concilio di Trento, nelle sue decisioni magistrali, distinguendo la verità dall'errore, mise in evidenza il carattere oggettivo del Sacrificio della Messa, che lo eleva ben al di sopra di un semplice ricordo del Sacrificio della Croce o di un semplice rito di comunione. In questo modo venivano assicurati i fondamenti della liturgia cattolica. Ma era ancora necessaria una riforma che prendesse di mira la pratica ecclesiale della celebrazione della Messa e anche, senza indugio, il messale stesso, che molte volte era caduto nell'anarchia⁹ .

Così, per fornire uno strumento efficace che potesse rispondere all'attesa di una riforma della liturgia della Messa nel rito romano, durante la sessione XXII fu aggiunto al decreto dogmatico riguardante il Sacrificio della Messa un decreto speciale: *de observandis et evitandis in celebratione missae (Decreto riguardante le cose da osservare e da evitare nella celebrazione della Messa)*¹⁰ .

⁴ È così che H. JEDIN, «Il significato del Concilio di Trento», in *Gregorianum* 26 (1945), 27, formula un giudizio critico riservato sui tre decreti di riforma della terza fase del concilio (1562-63), soprattutto a causa del loro carattere di compromesso: "Per molti non sono quindi un'opera del tutto perfetta dal punto di vista della riforma cattolica". Al contrario, F. M. CAPPELLO, *Carattere e importanza della riforma tridentina*, in *Gregorianum* 26 (1945), 85-99, attribuisce grande importanza diretta ai decreti di riforma del concilio sull'effettiva riforma della vita ecclesiale.

⁵ H. JEDIN, *Das Konzil*, 9: «L'attacco sferrato dai riformatori non era diretto solo contro le situazioni errate evidentemente esistenti nella vita liturgica, ma aveva la sua origine nel campo del dogma».

⁶ Nella *Confessio Augustana* si stabiliva abilmente un nesso tra eventuali abusi in materia di disciplina ecclesiastica (ad esempio richiamando l'attenzione sulle profanazioni legate alle prebende o alla ricerca del profitto) e le posizioni dogmatiche della Riforma (contro le *missa privata* e la frequenza delle loro celebrazioni). Considerando solo le situazioni effettivamente false, Melantone può giustamente affermare: «Neque ignorauerunt hos abusum Episcopoli, qui si corexissent eos in tempore, minus nunc esset dissensionum» (P. H. MELANTONE, *Confessio Augustana ipsa in Corpus reformatorum*, vol. 26, 297-302).

⁷ H. JEDIN, «Il Concilio di Trento: Scopi svolgimenti e risultati», in *Divinitas* 5 (1961), 352.

⁸ H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient* vol. IV /1, Herder: Friburgo in Br, 1975, 188: «La metà dei canoni non aveva contenuto dogmatico, ma difendeva la forma liturgica della Messa».

⁹ J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia* vol.1 Herder: Vienna, 1948, 169.

¹⁰ MANSI 35, 132-133

Questo decreto costituisce, a rigor di termini, la fonte principale delle nostre ricerche su ciò che i decreti della riforma tridentina hanno apportato per superare efficacemente gli abusi liturgici di quel tempo. Ma prima è necessario esaminare, anche se brevemente, gli altri decreti di riforma del Concilio di Trento, che tuttavia, come vedremo, sfiorano solo di sfuggita e piuttosto accidentalmente l'ambito del nostro studio.

2. I decreti di riforma del Concilio di Trento e la crisi liturgica

H. Jedin cita tre preoccupazioni principali prese in considerazione nei decreti di riforma del Concilio di Trento: il rispetto da parte dei vescovi e dei parroci dell'obbligo di residenza, la riforma della formazione dei sacerdoti attraverso il decreto tridentino sui seminari e infine la riforma *Tametsi* della forma canonica del matrimonio¹¹.

Tuttavia, tra i decreti di riforma, non se ne trova uno solo che sia dedicato, neanche lontanamente, alle pratiche errate nella liturgia della Messa.

Ma da questi numerosi decreti riformatori si possono trarre allusioni o indizi che rimandano a pratiche errate riscontrate nell'insieme del culto pubblico.

Tre esempi possono lo dimostrare. Innanzitutto, quando, nel secondo capitolo del decreto di riforma della sessione V del 17 giugno 1546, a proposito della predicazione della Parola di Dio, viene ribadito con insistenza l'obbligo di insegnare al popolo dei fedeli con il sermone «almeno la domenica e nei giorni festivi»¹², sicuramente in contrasto con un uso scorretto effettivamente spesso praticato in quel periodo.

Oppure ancora nell'ottavo capitolo del decreto di riforma della sessione VII, riguardante il dovere della visita canonica, quando, a proposito dei danni che si verificano nei luoghi di culto e che recano pregiudizio alla dignità delle celebrazioni, viene severamente ricordato all'ordinario che deve «con i mezzi legali appropriati provvedere affinché sia riparato ciò che necessita di riparazione»¹³.

Infine, come terzo esempio, quando nell'ambito di un decreto di riforma che poté essere adottato solo all'ultimo momento (sessione XXV del 9 dicembre 1563), fu necessario trovare un rimedio all'abuso che costituiva in alcune chiese il numero eccessivo di messe¹⁴ in favore dei defunti, istituite in proporzioni tali¹⁵ che non era più possibile garantirle tutte.

In sintesi, va detto che nell'ambito delle riforme disciplinari del Concilio di Trento, raramente incontriamo la denuncia di errori liturgici, se non sotto forma di allusioni accidentali di carattere molto generale. Lo stesso vale per le istruzioni concrete volte a risolvere queste situazioni con misure disciplinari.

¹¹ Cfr. H. JEDIN, *Il Concilio*, 354

¹² MANSI 35, 31: «diebus saltem dominicis et festis solennibus».

¹³ MANSI 35, 57C: «et opportunis juris remediis providere, ut quae reparatione indigent, reparentur».

¹⁴ J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia* I,166 cita come causa di questo accumulo di messe votive e messe per i defunti, concezioni errate sugli effetti della Messa. Vedi anche A. NOCENT, *La célébration eucharistique avant et après Saint Pie V*, Beauchesnes: Parigi, 1977, 42.

¹⁵ Cfr. MANSI 35, 183-184

Ma non si può in alcun modo dedurre che questa questione non sia stata oggetto dei lavori del concilio né che la riforma liturgica non sia stata, nell'insieme dell'opera riformatrice di ispirazione tridentina, una preoccupazione essenziale. Ciò che uno studio del *decretum de observandis* potrà ora dimostrare.

3. Premesse per una riforma della liturgia della Messa nel decreto tridentino *de observandis et evitandis in celebratione missae*

Dal punto di vista del suo status proprio, il *Decretum de observandis*, che ora esamineremo, non può essere annoverato tra i *decreta de reformatione* nel senso vero e proprio del termine¹⁶, poiché fu concepito dal concilio come un'aggiunta al decreto dogmatico sul Sacrificio della Messa. Per questo motivo non fu formalmente chiamato *decretum de reformatione*, anche se dal punto di vista del contenuto e dell'obiettivo servì, da un lato, alla riforma della liturgia della Messa correggendo gli errori liturgici esistenti e, dall'altro, all'applicazione concreta dei principi dogmatici precedentemente enunciati.

3.1 A proposito della genesi storica del decreto

Fin dall'inizio delle sessioni del Concilio di Trento, non cessarono di giungere da ogni parte lamentele riguardanti gli abusi in materia di liturgia, lamentele provenienti sia da singoli padri conciliari che da vari manifesti riformatori proposti dalle chiese nazionali¹⁷.

Anche tra i padri conciliari alcuni abusi sembravano essere molto diffusi, come dimostra il decreto della seconda sessione *De modo vivendi et aliis in conciliis servandis*, una sorta di codice di comportamento e regola di vita per i padri conciliari: fu necessario, tra l'altro, imporre loro di celebrare il sacrificio della Messa almeno ogni domenica¹⁸.

Tutte le iniziative volte a una riforma liturgica rimasero in sospeso durante le prime due fasi del concilio, mentre gli abusi liturgici derivanti dalla Riforma assumevano un'estensione sempre crescente. È quindi giusto constatare con H. Jedin all'inizio della terza fase del concilio che «in quel periodo si raggiunse il culmine del caos liturgico».¹⁹

Questo obiettivo fu riservato alla terza fase del concilio, in cui la delegazione francese manifestò una presenza più marcata e in cui apparve in primo piano la crescente minaccia del

¹⁶ Mentre i decreti in materia di dottrina appaiono a Trento con la denominazione *Doctrina* o *Decreta de fide*, le decisioni disciplinari ricevono la denominazione specifica *Decreta de reformatione*. A proposito della terminologia mutevole nella storia dei concili, cfr. A. M. STICKLER, *Historia juris canonici latini : Institutiones Academicae*, vol. 1, LAS : Roma, 1985, 13-14.

¹⁷ Già nel marzo 1546, probabilmente in relazione alla discussione sugli abusi nell'uso della Sacra Scrittura, fu richiamata l'attenzione sull'esistenza di testi inadeguati nel breviario e nel messale. Allo stesso modo, già nel 1547 fu costituita una commissione per censire gli abusi nella celebrazione della Messa. Ma non si sa nulla di questi lavori (vedi a questo proposito: H. JEDIN, *Das Konzil*, 18-19; J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, I, p. 170).

¹⁸ MANSI 35, 17 D: «Sacrificium Missae quolibet saltem die dominico peragere satagant».

¹⁹ H. JEDIN, *Das Konzil*, 24.

calvinismo²⁰ . Le concezioni liturgiche radicali di quest'ultimo (iconoclastia, supremazia accordata ai testi biblici) rafforzarono la preoccupazione dei padri conciliari per una riforma unitaria di tutta la Chiesa latina. Fu così possibile compiere i primi passi della riforma tanto desiderata.

Fu così che il 20 luglio 1562 fu istituita, contemporaneamente alla commissione incaricata di preparare il decreto dogmatico sul Sacrificio della Messa, una seconda commissione il cui scopo era *ad colligendos abusos de sacrificio missae*²¹ .

La composizione di questa commissione è sorprendente in quanto il suo presidente (l'arcivescovo L. Beccadelli di Ragusa) e i suoi membri italiani (tra cui l'arcivescovo G. Pavesi di Sorrento e il vescovo B. del Bene di Nîmes) si erano già distinti come audaci riformatori, essendo in relazione con circoli riformatori già esistenti²² , mentre i membri francesi e spagnoli erano invece piuttosto moderati su questa questione²³ .

Sebbene i *desiderata* elaborati dalla commissione fossero in generale ortodossi, l'elenco degli abusi e dei desideri di riforma era influenzato dal pensiero umanistico dell'epoca, che comportava molti pregiudizi ed esagerazioni. Questa situazione era il risultato dell'influenza che i vari manifesti riformatori avevano avuto all'interno della Chiesa e delle idee umanistiche all'interno della commissione stessa (a cominciare dal suo presidente)²⁴ .

Così, molti dei *desiderata* tradivano un orientamento "illuminista" a favore della "purezza antica" nella liturgia della Messa o, ancora, un pregiudizio troppo critico nei confronti degli elementi "apocrifi" più tardivi²⁵ , spesso più popolari, che non trovavano grazia agli occhi del severo giudizio degli umanisti.

²⁰ H. JEDIN, *Il Concilio*, 350, caratterizza la terza fase del Concilio nel senso che «non si rivolgeva più in primo luogo alla Germania, ma piuttosto alla Francia che, dalla morte di Enrico II, sotto la reggenza di Caterina de' Medici, era confrontata al grave pericolo di diventare calvinista».

²¹ ST. EHESES (ed.): *Concili Tridentini Actorum pars quinto*, Herder: Friburgo in Br., 1919 (*Concilium Tridentinum: Diarorum, Actorum, Epistularum, Tractatum* / Societas Goeressiana (ed.): vol VII, 721 (in breve: *Conc. Trid.*).

²² Così L. Beccadelli partecipava al circolo riformista Contarini al tempo di papa Paolo III (cfr. H. JEDIN, *Geschicht* p. 189) e G. Pavesi, vicino a Seripando (vedi *ipso loco*, 189) poté egli stesso, nell'ambito della propria attività riformista a Napoli, raccogliere un'ampia documentazione a favore della riforma liturgica (vedi *ipso loco*, 340, nota 22).

²³ Cfr. *ipso loco*, 189.

²⁴ Fu così che una critica troppo razionalista non si scagliò solo contro gli abusi liturgici, ma anche contro parti del tutto legittime delle preghiere *dell'ordo* allora in vigore, come ad esempio quando furono criticate le espressioni «*hostia immacolata*» e «*calix salutaris*» usate nelle offerte prima della transustanziazione (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 917, 16-18) o quando alcune parole figurative nell'offertorio del Requiem furono anch'esse designate come dubbie dal punto di vista dogmatico (cfr. *ipso loco*, VIII, 917, 26-27).

Anche alcune cerimonie *dell'ordo* legittimo furono esaminate con occhio eccessivamente critico, come ad esempio i segni della croce che il celebrante traccia sulle due specie dopo la transustanziazione, considerati un uso dogmaticamente errato (v. *ipso loco*, VIII, 917, 19-20). Allo stesso modo, fu denunciato il fatto che nella stessa chiesa si celebrassero messe private contemporaneamente alla messa solenne (v. *ipso loco*, VIII, 918, 8-9). Si auspicava addirittura che il concilio stabilisse come regola che le messe private potessero essere celebrate solo se sull'altare ardevano due ceri e se erano presenti almeno due uditori (*sic!*) (v. *ipso loco*, VIII, 918, 29-30).

Tuttavia, il Concilio di Trento non accolse queste richieste esagerate. Ma è degno di nota il fatto che quasi tutte (!) le *richieste* eccessive sopra menzionate, che erano state espresse dalla commissione nell'ambito del lavoro di riforma liturgica, siano state introdotte, anche se con molto ritardo, in seguito al Concilio Vaticano II, nella legislazione liturgica del rito romano riformato.

²⁵ Le prefazioni apocrife (ad esempio in onore di san Girolamo, sant'Agostino, san Rocco) o i formulari eucaristici considerati apocrifi con i relativi usi (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 917, 11-15 e 31-35).

H. JEDIN, in modo molto generico e prudente, evoca queste manovre umanistiche e in molti casi semplicemente meschine con queste parole: «Non tutto è direttamente contrario alla natura della celebrazione dei Santi Misteri in ciò che i membri della commissione percepivano come abusi» (cfr. H. JEDIN, *Geschichte*, 190).

Il percorso che portò al testo definitivo fu molto lungo, a partire dalla prima bozza che la commissione, tenendo conto dei testi riformatori già presentati in precedenza²⁶, redasse in cinque sessioni di lavoro dal 27 luglio al 5 agosto 1562 e poté finalmente consegnare l'8 agosto al presidente conciliare competente. Questo primo progetto fu rinviato il 19 agosto con l'istruzione di produrne una sintesi in cui molti dettagli sarebbero stati omessi, tra cui, tra l'altro, tutti i *desiderata* del primo progetto che erano problematici o ancora immaturi²⁷.

Ma anche questo compendio abbreviato non fu discusso nella sessione plenaria del concilio; dovette essere nuovamente abbreviato e poi rielaborato sotto forma di nove canoni²⁸, che furono finalmente studiati a partire dal 10 settembre nelle assemblee generali. Tuttavia, il progetto dei nove canoni dispiacque a un numero così grande di padri conciliari²⁹ che si procedette ancora una volta a un'ampia rielaborazione del progetto che, il 17 settembre 1562, poté essere accettato senza difficoltà insieme al decreto sul Sacrificio della Messa³⁰.

3.2 La denuncia degli abusi e i desideri di riforma

Partendo dalla grande e santa dignità del Mistero istituito da Cristo stesso, nel *Decretum de observandis* è prescritto che il Sacrificio della Messa sia celebrato con il più profondo rispetto³¹, con la più grande purezza interiore del cuore e con i più grandi segni esteriori di devozione e pietà³².

Da queste premesse ne consegue che è esclusa sia una riduzione della liturgia alla sola azione esternamente visibile, sia una riduzione alla pura interiorità che trascura l'azione e la forma esteriore.

A causa degli abusi che si sono introdotti e che sono contrari alla santa dignità del Sacrificio della Messa, il santo Sinodo ha quindi deciso «che i vescovi, in qualità di ordinari del luogo, vigilino, come sono tenuti a fare e devono applicarsi con cura, per proibire ed espellere dai loro luoghi tutto ciò che l'avidità di guadagno, il culto degli idoli o la mancanza di venerazione, che

²⁶ Ad esempio, l'importantissimo lavoro dell'arcivescovo di Braga, Bartolomeo, mentre, al contrario, la recensione degli *abusus missae* di San Pietro Canisio, consegnata solo il 3 agosto al cardinale Osio, non poté senza dubbio essere presa in considerazione.

²⁷ H. JEDIN, *Das Konzil*, 32.

²⁸ Cfr. *Conc. Trid.*, VIII, 26-928.

²⁹ Il più delle volte partendo dal desiderio che al posto dei nove canoni se ne potesse fare uno solo più generale - secondo ad esempio l'arcivescovo di Granada (v. *Conc. Trid.* VIII, 928), il vescovo di Coimbra (v. *ipso loco* VIII, 931), il vescovo di Treni (v. *ipso loco* VIII, 931), il vescovo di Modena (v. *ipso loco* VIII, 933) e altri ancora. Il vescovo di Krk critica invece il fatto che i nove canoni includessero inutilmente una parte dottrinale sistematica.

³⁰ Quest'ultima revisione, che faceva seguito alla proposta dell'arcivescovo di Segovia, fu sostenuta da un gran numero di padri conciliari. Nella redazione definitiva, alla ricerca del profitto e alla superstizione (cfr. *Conc. Trid.*, VIII, 932), già riconosciute come cause degli abusi liturgici, fu aggiunta l'irriverenza.

³¹ MANSI 35, 132: «Quanta cura adhibenda sit, ut sacrosanctum missae sacrificium omni religionis cultu ac veneratione celebretur» («Quanta cura occorre porre nel celebrare il sacrosanto sacrificio della Messa con tutto il rispetto e la venerazione che si devono usare nelle cose della religione»).

³² *ipso loco*, 132 : «ut quanta maxima fieri potest interiori cordis munditia et puritate, atque exteriori devotionis ac pietatis specie peragatur». («Occorre mettere tutta la cura e l'applicazione possibili per compiere questa azione con la massima purezza e limpidezza interiore del cuore e con la massima pietà e devozione esteriore possibile»).

difficilmente si distingue dalla bestemmia, o la superstizione, contraffazione menzognera della vera pietà, hanno potuto introdurre»³³ .

In appendice vengono esaminate, con un approccio più concreto agli abusi, le tre cause della miseria liturgica: la ricerca del profitto, la superstizione e la mancanza di rispetto. Qui, tuttavia, non vengono più citati i numerosi casi particolari del progetto originale e gli abusi in questione vengono nominati e confutati in modo piuttosto generico.

Per quanto riguarda l'avidità di guadagno, si respinge dalla liturgia della Messa ogni forma di venalità o mercantilismo³⁴ . Per quanto riguarda la mancanza di venerazione, i vescovi sono avvertiti di vietare che *clerici vagi* sconosciuti e vagabondi celebrino la Santa Messa o che noti peccatori pubblici assumano servizi liturgici o prendano parte a cerimonie³⁵ . Inoltre, per evitare ogni tipo di profanazione, le celebrazioni in case private o semplicemente fuori dalle chiese non devono essere tollerate in nessun caso, ma solo in edifici esclusivamente consacrati al culto divino, destinati e visitati come tali dall'ordinario del luogo³⁶ .

Tutti i partecipanti alla liturgia della Messa devono presentarsi in abiti decorosi e manifestare la loro disponibilità a partecipare alla liturgia non solo con il loro comportamento esteriore, ma anche con uno spirito e un cuore devotamente uniti alla preghiera³⁷ .

Devono essere escluse dalla musica sacra tutte le melodie lascive o impure³⁸ . Allo stesso modo, devono essere banditi dalla chiesa «ogni occupazione mondana, le conversazioni vane o profane, il vagabondare, i rumori e le grida, affinché la casa di Dio appaia veramente come una casa di preghiera e possa essere designata come tale»³⁹ .

Infine, per bandire dal culto divino ogni sorta di superstizione, i vescovi devono vigilare, con ordinanze e sanzioni, affinché i sacerdoti celebrino solo nelle ore legalmente stabilite⁴⁰ e non

³³ MANSI 35, 132: «Decernit sancta synodus, ut ordinarii locorum episcopi ea omnia prohibere, atque e medio tollere sedulo curent ac teneantur, quae ab impietate vix sejuncta esse potest, vel superstitio, verae pietatis false imitatrix, induxit».

³⁴ «Cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta, et quidquid pro missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones, potius quam postulationes, aliaque huiusmodi, quae a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu, non longe absunt, omnino prohibeant».

³⁵ Per contro, il desiderio del vescovo di Cava che voleva vedere scritto esplicitamente: «Le prostitute devono essere allontanate dalla messa» non fu accolto (*Conc. Trid.*, VIII, 929, 52-53).

³⁶ Questa prescrizione ricorre essenzialmente nel primo progetto, ma si trova già nei precedenti memoriali riformatori, come ad esempio quello dell'arcivescovo di Braga dove, secondo H. JEDIN (*Das Konzil*, p. 28), si afferma in particolare: «Con il divieto di celebrare in case private e su semplici tavoli dove si consumano i pasti, si vuole evitare che il Sacrificio della Messa sia trattato come una devozione privata».

³⁷ Nel progetto originale degli abusi si trovano anche, accanto alle prescrizioni relative alla pulizia e all'integrità degli ornamenti da indossare (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 920, 28-36), avvertenze relative agli abiti e alla disposizione fisica del celebrante e dei suoi ministri (ad esempio quando si dice in *Conc. Trid.* VIII, 919, 43-49: «Item provideatur, ut clerici, maxime sacerdotes, in habitu et tonsura incedant, tunica usque ad talos demissa, nec sericeis utantur ornamentis, caveantque, ne barbam, maxime circa os, nutriant, labrumque superius detondeant, ne sacratissimo sanguine Domini abluatur»), mentre in generale non si parla della decenza dell'abbigliamento per i partecipanti al servizio divino, come dimostra la redazione definitiva.

³⁸ Il tema della riforma della musica sacra si trova già nel primo progetto (cfr. *Conc. Trid.*, VIII, 918, 12-15).

³⁹ MANSI 35, 133: «item saeculares omnes actiones, vana atque adeo profana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores, arceant, ut domus Dei vere domus orationis esse videatur et dici possit». La redazione definitiva riprende qui solo una parte degli abusi citati nel primo progetto.

⁴⁰ Questa prescrizione riprende sostanzialmente le prescrizioni già contenute nel progetto originale.

utilizzino nella celebrazione della messa alcun altro rito, preghiera o cerimonia che non siano quelli controllati dalla Chiesa e accettati da un uso costante e degno di lode⁴¹ .

Allo stesso modo sono respinti i riti speciali che favoriscono facilmente la superstizione, come ad esempio un numero determinato di ceri per alcune messe votive in onore di santi più o meno apocrifi⁴² .

Per combattere la superstizione, si ricorda inoltre ai pastori il dovere di insegnare ai fedeli attraverso il catechismo ciò che costituisce l'efficacia propria e celeste di questo Sacrificio, nonché il dovere di prescrivere loro la frequenza alla chiesa parrocchiale almeno la domenica e nei giorni festivi⁴³ .

Infine, gli ordinari del luogo sono confortati dall'autorità che il concilio conferisce loro in quanto delegati della Sede Apostolica, solennemente avvertiti della gravità e dell'importanza di quanto stabilito nel *Decretum de observandis*. Essi sono tenuti a «vietare, ordinare, correggere, decidere e costringere i fedeli a osservare senza eccezioni queste decisioni, sotto pena di censura ecclesiastica o altre sanzioni da loro stabilite di propria iniziativa, nonostante qualsiasi privilegio, esenzione, diritto di appello o altre pratiche»⁴⁴ .

Si nota che nel *Decretum de observandis* definitivo, contrariamente alle bozze preliminari, nessuna norma esplicita relativa a un modello unitario e obbligatorio di *ordo missae* per l'intero rito romano, che escludesse gli abusi contrari e il particolarismo liturgico ampiamente diffuso, né alcuna norma per una riforma generale della liturgia della Messa e delle preghiere e degli elementi rituali isolati, che doveva essere intrapresa in modo straordinariamente saggio e avveduto solo dopo il Concilio con la riforma del messale⁴⁵ .

Così, la denuncia degli abusi e i desideri di riforma che si manifestano nel *Decretum de observandis* riguardano meno una riforma degli elementi strutturali della liturgia della Messa contenuti nel cerimoniale, quanto piuttosto una riforma soggettiva e morale delle disposizioni interiori ed esteriori del celebrante e dei fedeli durante l'azione liturgica, nonché una riforma di

⁴¹ Nel primo progetto, che cita gli abusi in modo ancora più concreto, si sottolinea: «ut idem in dicenda missa ab omnibus sacrificantibus initium, idem verborum exitus servetur, neque ullus sibi suo arbitrio novos introitus, novas aliquas orationes, ut fieri plerumque videtur, commiscatur, sed eodem ritu ubique ab omnibus res sacra peragatur» (*Conc. Trid.* VIII, 917, 1-3). Vi si propone una redazione unitaria ufficiale delle rubriche con la motivazione: «ne novis aut diversis ritibus populus offendatur et scandalisetur» («affinché il popolo non sia offeso e scandalizzato da riti nuovi e diversi», *ibid.*, VIII, 917, 10).

⁴² Qui viene rilevato un abuso del primo progetto (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 917, 31-38).

⁴³ Anche questa prescrizione ha origine nel primo progetto (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 921, 34-39).

⁴⁴ MANSI 35, 133: «prohibeant, mandent, corrigant, statuunt, atque ad ea inviolate servanda, censuris ecclesiasticis aliisque poenis, quae illorum arbitrio constituentur, fidelem populum compellant, non obstantibus privilegiis, exemptionibus, appellationibus, ac consuetudinibus quibuscumque». Nei primi due progetti non si trova alcun riferimento esplicito all'attribuzione ai vescovi di un potere di giurisdizione liturgica coercitiva per delega della Sede Apostolica. È solo in modo incitativo che, nel terzo progetto, i vescovi sono solennemente designati come responsabili dell'opera di riforma liturgica, e questo senza dubbio a causa delle richieste dei padri conciliari (ad esempio l'intervento del vescovo di Brescia, in cui si dice: «et detur facultas episcopis puniendi transgressores, exemptione et appellatione non obstantibus» (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 937, 33-34).

⁴⁵ J. A. JUNGMANN: *Missarum sollemnia*, I p. 171: «Non si parlava più di riforma del messale. Questa, come la riforma del breviario, fu trasferita sotto la responsabilità del papa con un decreto della 25ª sessione». Vedi anche a questo proposito: H. JEDIN, *Das Konzil*, p. 36-37.

elementi isolati in relazione all'ambiente liturgico e che non sono direttamente prescritti dalle rubriche *dell'ordo missae* (come ad esempio la musica sacra).

Rispetto all'abbondante elenco di abusi nella liturgia della Messa che era stato inizialmente redatto dalla commissione conciliare, il documento definitivo può sembrare nel complesso piuttosto succinto⁴⁶.

Comprende tuttavia alcune direttive generali volte a rafforzare la dignità dell'azione liturgica che contribuiranno a preparare nella Chiesa il rinnovamento della liturgia della Messa. Era inoltre più facile raggiungere un consenso tra i padri conciliari su queste direttive di carattere generale che su numerose questioni di dettaglio, che avrebbero sicuramente dato luogo a discussioni inutili e interminabili nell'aura del concilio⁴⁷ o a critiche troppo radicali che avrebbero potuto causare più danni che reali benefici.

4. Il decreto tridentino e la sua importanza per la riforma generale della liturgia

Il *Decretum de observandis* rappresenta una tappa decisiva verso una riforma unitaria e obbligatoria della liturgia romana⁴⁸.

Questo decreto può quindi essere considerato solo come il modesto inizio di un lavoro di riforma liturgica che fu completato e attuato solo dopo il Concilio di Trento; ma fu comunque un inizio riuscito che permise di fissare e determinare gli obiettivi principali del successivo processo di riforma. Grazie ad esso, i numerosi tentativi di riforma intrapresi nelle diverse diocesi e province ecclesiastiche - che erano già iniziati nei decenni precedenti la convocazione del Concilio di Trento⁴⁹ ma che, in pratica, non avevano avuto seguito e che, in alcuni casi avevano solo aumentato la confusione liturgica - hanno potuto convergere in un unico processo di riforma, l'unico in grado di garantire il successo.

⁴⁶ Solo uno dei padri conciliari, il vescovo di Krk, durante la riunione plenaria dell'11 settembre 1562 dopo la prima bozza, sollevò un'obiezione al fatto che il gran numero di abusi rilevati fosse stato ridotto: «et cum ultra centum abusum collecti sint circa celebrationem missarum et soli et leviores in his canonibus adnotantur» (cfr. *Conc. Trid.* VIII, 932, 33 - 933, 1) riferendosi soprattutto agli abusi che riguardavano il celebrante e i ministri dell'altare. È proprio qui che oggi la denuncia di questi abusi avrebbe un interesse del tutto attuale; ad esempio quando viene stigmatizzato il fatto che il celebrante sia talvolta incapace di compiere i riti e li compia, con scandalo dei fedeli, in modo poco dignitoso e poco edificante (v. *ipso loco* VIII, 919, 1-2), o il fatto che alcuni celebranti non dimostrino la serietà necessaria alla celebrazione e la compiano piuttosto come uno spettacolo, o che a volte, senza motivo, si mettano a gridare o a sussurrare (v. *ipso loco*, VIII, 919, 10-13) e addirittura si abbandonano a gesti disordinati durante la consacrazione o durante i segni della croce, al punto che gli assistenti sono tentati di ridere (v. *ipso loco* VIII, 919, 28-29); o ancora quando viene evocata la pratica scorretta di molti celebranti che o parlano così lentamente da diventare noiosi, o parlano così velocemente da non essere capiti (v. *ipso loco*, VIII, 919, 53-55). Tutti elementi che purtroppo non sono stati trattati in dettaglio nella redazione definitiva.

⁴⁷ Cfr. H. JEDIN, *Das Konzil*, p. 32. Per dimostrare il reale pericolo di tali discussioni interminabili, che difficilmente portano a una posizione comune, si può citare ad esempio il dibattito delle riunioni plenarie sul divieto generale della cosiddetta *Missa sicca*. Tale divieto fu mantenuto fino all'ultimo progetto dei 9 canoni, ma rimase così controverso tra i padri conciliari che alla fine non fu menzionato nel testo definitivo.

⁴⁸ Secondo J. A. JUNGMANN: *Missarum sollemnia* I, 169-170, furono soprattutto l'Italia, la Spagna e il Portogallo a impegnarsi nella riforma unitaria della liturgia e in un messale unificato, mentre la Francia e l'Inghilterra pensavano piuttosto a un'azione nazionale.

⁴⁹ Una presentazione generale dei molteplici tentativi di riforma delle anomalie liturgiche prima del Concilio di Trento, non solo nel paese d'origine dello scisma, ma anche in Francia, Spagna e Italia, si trova in H. JEDIN, *Das Konzil*, pp. 11-24; cfr. anche J. A. JUNGMANN: *Missarum sollemnia* I, 169-170; A. NOCENT, *La Célébration*, 43).

La causa del fallimento generale dei precedenti tentativi di riforma non era dovuta solo alla negligenza e alla mancanza di energia di coloro che erano incaricati di applicarli. Le norme giuridiche in materia liturgica consentivano infatti ai vescovi e ai superiori degli ordini religiosi esenti dal⁵⁰ e di elaborare i propri usi liturgici e comportavano quindi oggettivamente una predisposizione agli abusi. Inoltre, le autorità si rivelavano inefficaci nella pratica a causa dei molteplici privilegi stabiliti *praeter et contra legem*, spesso invocati per mantenere pratiche abusive.

Fu così che si costituì una vasta e fiorente pluralità di elementi liturgici, soprattutto nella liturgia della Messa stessa (orazioni, inni, prefazioni, ecc.), corrispondenti agli usi di ciascuna chiesa locale, ma senza che l'autorità episcopale competente potesse opporsi. Questo caos liturgico divenne sempre più difficile da controllare. L'unità dei riti della Messa stessa e, di conseguenza, l'unità della fede della comunità ecclesiale all'interno delle diocesi o delle province ecclesiastiche ne furono gravemente compromesse; ne risultò anche la comparsa nel culto pubblico⁵¹ di devozioni popolari o private discutibili dal punto di vista dogmatico.

L'insieme di questi elementi costituì quindi, all'epoca della Riforma, le condizioni ideali per un'infiltrazione, *via facti*, nelle forme concrete della liturgia, di errori innovativi sulla natura essenziale del Sacrificio della Messa. Questi errori si diffusero quindi, meno attraverso tesi dottrinali che miravano solo a circoli ristretti, quanto piuttosto attraverso alterazioni dell'espressione liturgica della fede, apparentemente di minore portata ma che agivano in modo più profondo sulle credenze dei fedeli. Queste alterazioni erano inoltre difficili da distinguere dalla pluralità degli usi liturgici che, a quel tempo, si diffondevano ovunque⁵².

Il *Decretum de observandis* segnò un significativo passo avanti nell'unificazione, per tutta la Chiesa latina, del rito romano. Questo progresso non fu in alcun modo il risultato di un centralismo romano del tutto naturale; fu semplicemente una misura di emergenza, *ad bonum ecclesiae*, motivata da abusi reali e dai ripetuti fallimenti delle riforme precedenti; alla fine fu accettata all'unanimità.

Le diverse tradizioni liturgiche di antica data non furono soppresse arbitrariamente⁵³, ma furono relativizzate dalla massima autorità della Chiesa (Papa e concilio), nel rispetto del principio di sussidiarietà.

La rivalutazione dell'autorità ecclesiale in campo liturgico restituì loro il giusto posto. Così, facendo appello direttamente all'autorità giurisdizionale dei vescovi, il *Decretum de observandis* gli

⁵⁰ Cfr. H. JEDIN, *Das Konzil*, 5-6.

⁵¹ Proprio nell'*Herbst des Mittelalters*, dove spesso le forme liturgiche sono caratterizzate da un eccessivo antiquato (cfr. J. A. JUNGMANN *Missarum sollemnia*, I, 162), si assiste all'ingresso nel culto pubblico della Chiesa di forme di pietà personale, necessariamente cariche di emozione, senza dubbio in risposta a una visione nominalista, che corrompono la vera visione scolastica, sempre orientata all'affermazione del carattere oggettivo dell'essere (vedi H. JEDIN, *Das Konzil*, 6).

⁵² Fu così che Lutero iniziò abilmente con minime modifiche nell'aspetto esteriore della pratica liturgica, abbandonando tuttavia il canone romano e le messe private, ma conservando per il resto la struttura della Messa cattolica e persino il latino come lingua liturgica. H. JEDIN, *Das Konzil*, pp. 10-11, giunge alla seguente conclusione: «Meno visibile è la rottura dogmatica fondamentale che separa il culto protestante da quello cattolico, più gravi sono gli effetti collaterali sul culto cattolico: in conseguenza della rottura avvenuta in materia di fede, la diversità liturgica esistente alla fine del Medioevo cadde nell'arbitrarietà e nel caos».

⁵³ È così, ad esempio, che nella bolla *Quo primum* (19 luglio 1570), papa San Pio V tiene conto, anche se in misura limitata, di una *consuetudo in liturgicis* che va in senso opposto alle nuove disposizioni del messale riformato.

conferisce il sostegno del concilio e della Sede Apostolica e lo rafforza contro gli abusi in nome della sussidiarietà. I vescovi sono così incoraggiati, per essere più efficaci, a ricorrere alle sanzioni canoniche e gli ostacoli costituiti dai molteplici privilegi vengono eliminati.

Questo sollevamento sussidiario delle istanze particolari da parte dell'istanza universale della *potestas regendi* nella Chiesa (relativizzandole e rafforzandole allo stesso tempo) è nato così dalle difficoltà del momento. Inaugurato inizialmente dal *Decretum de observandis* per la liturgia della messa, è stato poi portato avanti, senza avere sempre la stessa forza né essere sempre applicato con la stessa energia; doveva quindi ritrovarsi nell'ordinamento giuridico positivo della Chiesa latina, essendo spesso l'unico mezzo collaudato in tempi di crisi. Solo in questo modo si può avere la garanzia di evitare che le autorità particolari siano superate (il che sarebbe in definitiva in contraddizione con il principio di giustizia distributiva) quando, in caso di grave crisi, sono inefficaci; è anche l'unico mezzo per conservare efficacemente sia la necessaria unità che la legittima pluralità *in liturgicis*, atte a garantire l'intangibile e piena identità della fede della Chiesa nel tempo.

Non è possibile, partendo da qui, trovare dei principi d'azione per superare l'attuale crisi liturgica?