

Per “vivere” la celebrazione Eucaristica...
Partecipare alla Messa in base al progetto rituale del Messale
La Liturgia della Parola

1. *Sguardo generale*

Dal paragone con la Storia della Salvezza e con il posto che la Parola occupa in essa, parrebbe far derivare la stessa struttura di una celebrazione della Parola e, in specie, di quella che fa parte della celebrazione eucaristica: infatti, l'idea che sembra percorrere i Libri liturgici riformati, è che il *princeps analogatum* delle varie “celebrazioni della Parola” che esse contengono sia da rinvenire nella Liturgia della Parola all'interno della celebrazione eucaristica; questo però significa che il procedimento, l'articolazione, le attenzioni da avere per una “semplice” celebrazione della Parola nel quadro di un incontro di preghiera o di una celebrazione penitenziale o – a fortiori – sacramentale, sono essenzialmente le stesse che si devono mettere in gioco per la “gestione” della / “partecipazione” alla Liturgia della Parola della Messa.

Per sviluppare questo punto, si può partire dalla descrizione generale della Liturgia della Parola, offerta in PNMA 32:

PNMA 32. Le letture scelte dalla Scrittura con i canti che le accompagnano costituiscono la parte principale della Liturgia della Parola; l'omelia, il canto dopo il Vangelo, la preghiera universale o dei fedeli, l'orazione a conclusione della Liturgia della Parola sviluppano e concludono tale parte. Infatti nelle letture, poi spiegate nell'omelia, ***Dio parla al suo popolo, gli manifesta il mistero della redenzione e della salvezza e offre un nutrimento spirituale***; Cristo stesso è presente per mezzo della sua parola tra i fedeli. ***Il popolo fa propria questa parola divina con i canti e, così nutrito, prega per le necessità della Chiesa e del mondo intero.***

Se ne può concludere che, nella celebrazione liturgica, la Parola di Dio è **in primo luogo annuncio / rivelazione dell'opera di salvezza che la celebrazione “compie” ritualmente nell'“oggi” dei celebranti** (singoli e Comunità intera rispettivamente; in un suo particolare aspetto: da qui nasce e si regge l'Anno Liturgico); insieme, però, la Parola (per sua natura) funge anche da **“illuminazione” della vita del celebrante in relazione alla stessa celebrazione** (espressione del dono di Dio “per me” da ricevere nella celebrazione; suggerimenti “spirituali” e di preghiera per la celebrazione stessa) **e in relazione alla “vita quotidiana” del credente-celebrante** (indicazione dell'impegno conseguente all'accoglimento del dono di salvezza celebrato).

La lettura rituale della Parola di Dio è sempre “rivelazione in atto”, perché esistenzialmente collocata e contestualizzata dalla celebrazione e da coloro che vi partecipano (e dunque questa lettura è diversa da una pura lettura “esegetica” o “da studio” del testo sacro); in questo senso, dunque, essa è “ricca fonte di istruzione” (SC 33) per i fedeli:

L 3. I molteplici tesori dell'unica Parola di Dio si manifestano mirabilmente nelle varie celebrazioni, come anche nelle diverse assemblee dei fedeli che ad esse partecipano, sia quando si rievoca nel suo ciclo annuale il mistero di Cristo, sia quando si celebrano i Sacramenti e i sacramentali della Chiesa, sia quando i singoli fedeli rispondono all'intima azione dello Spirito Santo. Allora infatti la stessa celebrazione liturgica, che poggia fondamentalmente sulla parola di Dio e da essa prende forza, diventa un nuovo evento e arricchisce la parola stessa di una nuova efficace interpretazione. Così la Chiesa segue fedelmente nella Liturgia quel modo di leggere e di interpretare le sacre Scritture, a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall' “oggi” del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture (cf. Lc 4,16-21; 24,25-35.44-49).

L 4. La Parola di Dio viene pronunciata nella celebrazione liturgica non soltanto in un solo modo, né raggiunge con la medesima efficacia il cuore dei fedeli: sempre però nella sua

parola è presente il Cristo (cf. SC 7; 33; Mc 16,19-20; Mt 28,20), che attuando il suo mistero di Salvezza, santifica gli uomini e rende al Padre un culto perfetto (cf. SC 7). Anzi l'economia e il dono della salvezza che la parola di Dio continuamente richiama e comunica proprio nell'azione liturgica raggiunge la pienezza del suo significato; così la celebrazione liturgica diventa una continua, piena ed efficace proclamazione della Parola di Dio. Pertanto la Parola di Dio, costantemente annunciata nella liturgia, è sempre viva ed efficace (cf. Eb 4,12) per la potenza dello Spirito Santo, e manifesta quell'amore operante del Padre che giammai cessa di operare verso tutti gli uomini.

Da questa osservazione si possono facilmente ricavare le caratteristiche principali di un Rito della Parola:

- in rilievo è la **dimensione dialogica verticale del rito** (Dio parla, l'uomo accoglie e risponde), ben visibile nell'alternanza tra momenti di "ascolto" (lettura / letture; Vangelo; omelia) e di "risposta" (salmo responsoriale; canti e acclamazioni; preghiera universale; orazione conclusiva) che caratterizza l'intero schema rituale.
- Questa dimensione è poi mediata / visibilizzata / evidenziata ritualmente dalla **dimensione dialogica orizzontale**, cioè dalla dialettica fra ministerialità e comunitarietà nell'incontro rituale con la Parola:
 - **il primo soggetto del rito**, infatti, è **l'assemblea che si raduna** per ascoltare e rispondere nella fede; l'azione liturgica è un'agire primariamente a dimensione comunitaria: da soli si possono compiere dei riti, ma non celebrare. La celebrazione esige la comunitarietà, l'assemblea: ciò significa che il soggetto primario della celebrazione è l'assemblea riunita ed internamente strutturata, e non dunque un semplice "pubblico" che "assiste" alla celebrazione come dall'esterno (è questo un riflesso del tema della partecipazione, tanto caro alla Costituzione *Sacrosanctum Concilium*). L'assemblea cristiana ha una sua specificità: è una convocazione alla quale aderiamo; e non solo l'invito, ma anche la nostra risposta è dono dello Spirito santo, pur essendo lasciata a ciascuno la responsabilità di accogliere o rifiutare la proposta: è lo Spirito Santo che trasforma l'assemblea in comunità santa, Corpo di Cristo risorto. L'assemblea liturgica, quindi, risulta essere *sacramentum* - simbolo, luogo manifestativo della Chiesa, che è sempre attrice e insieme frutto della propria azione liturgica (cf. SC 26); essa non è solo un segno che la indica come comunità di persone riunite in Cristo, ma è anche lo strumento attraverso cui si verifica celebrativamente l'incontro con il Risorto che salva.
 - Ma davanti ad essa, ed interagendo con essa, vi sono **il ministero della presidenza e gli altri ministeri della Parola** (diacono, lettore, salmista, cantore, commentatore); è infatti la Parola di Dio che convoca e riunisce il popolo di Dio, ma, nella logica rituale della Liturgia, per poterla ascoltare, è necessario che qualcuno le presti la propria voce: questo servizio dell'annuncio della Parola di Dio non evangelica è affidato al ministero dei lettori, mentre quello della parola evangelico, proprio per la sua qualità di "parola di Cristo" stesso, mette in gioco un ministero ordinato (quello diaconale). È evidente che un adeguato ministero della proclamazione della Parola ha tutta una serie di presupposti tecnici e pratici, sia sul versante dell'ambiente (disposizione, acustica e amplificazione), sia sul quello del ministro (buona dizione, espressività "giusta", preparazione conveniente e, soprattutto, una *spiritualità adeguata*). Alla proclamazione della Parola è poi anche legato il compito della sua spiegazione e attualizzazione: esso appartiene primariamente al ministero della presidenza, nella sua qualità di "controfigura" di Cristo, ma è condiviso anche da chi, in unione ed accordo con lui, prepara e propone le monizioni eventualmente necessarie (ministero del commentatore o voce guida). Sempre il presidente visibilizza e rimanda nell'assemblea riunita a Cristo, capo del suo Corpo - Chiesa e ragione della sua esistenza e convocazione, e per questo motivo, in Rito Ambrosiano ha il compito di "chiamare" ed

“autorizzare” i singoli ministri a svolgere il proprio compito durante la Liturgia della Parola. Egli ha anche un compito in nome dell’assemblea: pur non essendo un suo delegato, in quanto la sua funzione non gli deriva da questa, ne è il rappresentante e il portavoce davanti a Dio e, per questo, sta di fronte ad essa e ne guida la preghiera (nel caso della Liturgia della Parola, la preghiera universale).

- La **presenza di elementi ermeneutici della Parola** proclamata, nel quadro della celebrazione, poiché essi sono funzionali all’accadere dell’evento di “nuova interpretazione” della Parola, precisamente contestualizzandola: il rito vuole cioè favorire l’opera dello Spirito che a tutti e ciascuno comunica la Parola che illumina il vissuto (celebrativo ed extra-celebrativo), immergendola in una sorta di “marchingegno ermeneutico” imperniato sulla sua spiegazione – attualizzazione (omelia), sull’interazione delle varie letture tra di loro e con tutta una serie di ulteriori elementi di interpretazione derivanti dai diversi livelli del contesto in cui la proclamazione della Parola avviene. Si possono distinguere elementi di interpretazione:
 - *di contesto remoto*: il contesto della celebrazione (a tutti i suoi livelli: sociale, comunitario, di gruppo, familiare, personale); il Tempo liturgico in cui essa avviene;
 - *interni alla celebrazione in cui il Rito della Parola è inserito*: i testi eucologici nel loro insieme; le eventuali monizioni previste; lo “scopo” della celebrazione stessa;
 - *interni al rito della Parola stesso*: l’omelia; la preghiera universale; le varie letture (nel modo con cui sono accostate nel Lezionario); per il Vangelo, il versetto che accompagna il canto di acclamazione; i titoli-corsivi che precedono le diverse letture nel Lezionario (ad uso del lettore e dell’omileta, più che per la celebrazione).Qui si coglie l’importanza del Lezionario, o meglio, *dei criteri di scelta delle letture* per una specifica celebrazione: il Libro liturgico “fisico” è destinato a supportare l’effettivo accadere dell’evento di “nuova interpretazione” della Parola che è lo scopo della celebrazione della Parola e, di conseguenza, la sua organizzazione e la sua struttura sono del tutto funzionali al raggiungimento del medesimo fine.

Evidentemente, perché accada realmente tutto ciò sono richieste delle precondizioni in chi vive questo rito:

- la capacità di (e l’esistenza di condizioni adatte a) mettersi / percepire la “presenza di Cristo” che parla;
- una “fede viva”, che si manifesta nel desiderio di ascoltare la Parola con fedeltà e come “messaggio speciale” per ciascuno;
- una preparazione all’ascolto liturgico, anche mediante una conoscenza approfondita (e previa) della Scrittura e l’esercizio personale della *lectio*.

Si deve poi annotare che la lettura della Parola nella Liturgia è una lettura “rituale” e “celebrazione”, non solo “informazione”, come è ben manifestato dai “riti” che l’accompagnano e la attuano, oltre che dai luoghi in cui essa avviene: per questo, avrebbe senso farla anche se la Scrittura la conoscessero tutti a memoria. Vanno dunque menzionati:

- **la spazialità della proclamazione.** Se l’altare è il centro dell’attenzione generale nella seconda parte della Messa, il “luogo della Parola” (ambone) lo è sicuramente nella prima; per questo motivo è necessario che “*vi sia nella chiesa un luogo adatto dal quale essa venga annunciata, e verso il quale, durante la Liturgia della Parola, spontaneamente si rivolga l’attenzione dei fedeli*” (PNMA 285). Una prima linea di interazione fra ministerialità e assemblea, quindi, si sviluppa lungo l’asse che congiunge l’ambone e il luogo dell’assemblea.

Ma, accanto ad essa, si trova anche la linea di sviluppo che va dalla sede presidenziale e il luogo dell’assemblea, poiché il ministero del presidente è guida e stimolo della preghiera assembleare (cfr. PNMA 44) ed attore principale dell’attualizzazione della Parola ascoltata (omelia: cfr. PNMA 39).

Sempre il presidente, infine, nell’assemblea riunita rimanda visibilizzandolo a Cristo, capo

del suo Corpo - Chiesa e ragione della sua esistenza e convocazione: per questo motivo, in Rito Ambrosiano, ha il compito di “chiamare” ed “autorizzare” i singoli ministri a svolgere il proprio compito durante la Liturgia della Parola; con ciò si costituisce un ulteriore asse di interazione fra i soggetti della celebrazione, quello fra la sede presidenziale e l’ambone. Nell’insieme, quindi, si può parlare di *una struttura triangolare dello spazio e delle relazioni*, poiché coinvolge appunto i luoghi dell’assemblea, della presidenza e della Parola.

- **La disposizione corporea dell’assemblea (stare seduti - stare in piedi - essere rivolti).** È rilevante perché, secondo PNMA 20 (che a sua volta cita SC 30) tale “*atteggiamento comune del corpo, che tutti i partecipanti al rito sono invitati a prendere, è segno della comunità e dell’unità dell’assemblea: esso esprime e favorisce l’intenzione e i sentimenti dell’animo dei partecipanti*”. Cioè: l’atteggiamento corporeo, mentre manifesta la dimensione comunitaria della partecipazione liturgica, (poiché è comune e suggerito da assumere), è insieme espressione e – soprattutto – fonte dell’esperienza spirituale di ogni singolo partecipante al rito.

In questa prospettiva:

- *lo stare in piedi* è insieme manifestazione del rispetto per la presenza di un personaggio importante (nella Liturgia della Parola è il caso dell’acclamazione al Vangelo e della lettura evangelica stessa: PNMA 34) e indicazione di prontezza e di disponibilità verso un’azione (è il caso invece della preghiera universale nella sua forma più normale);
- *lo stare seduti* esprime un atteggiamento di attesa, di ricettività e attenzione verso qualcosa o qualcuno: per questo caratterizza normalmente il discepolo di fronte al suo maestro e, nel rito della Parola, l’ascolto delle letture non evangeliche (cf. PNMA 90 e 92), del Salmo responsoriale (cf. PNMA 21) e dell’omelia (*ibidem*);
- *l’essere rivolti (o il rivolgersi) verso qualcosa o qualcuno* è parente dello stare in piedi, poiché esprime la tensione verso questo qualcuno o qualcosa: per questa ragione, forse, l’Introduzione all’Evangelario lo suggerisce per l’ascolto del Vangelo (cf. Introduzione dell’Evangelario, p. X);
- *lo stare in ginocchio* esprime tante cose insieme: il riconoscimento delle proprie colpe, l’adorazione, la sottomissione e la dipendenza davanti a Dio. Nella Liturgia della Parola, questo atteggiamento di riconoscimento della grandezza di Dio e della propria debolezza, e di preghiera di supplica può entrare nel caso della preghiera universale.

Non si può tuttavia evitare di percepire il modo frammentario con cui il Messale ed il Lezionario dedicano attenzione a questo particolare elemento rituale: se non fosse per la presenza di PNMA 21 (che però si trova al di fuori dei numeri dedicati specificamente alla presentazione del rito della Parola), infatti, non si troverebbe alcuna indicazione esplicita a proposito dell’omelia e della preghiera universale; ed anche integrando quanto prescritto da PNMA 21, ancora resta del tutto in ombra la posizione corporea suggerita all’assemblea per il Canto dopo il Vangelo.

- **L’uso del silenzio**, strategicamente collocato all’interno del rito della Parola. In generale, il silenzio entra come parte necessaria ed integrante dell’azione liturgica, poiché la orienta, marcando e rendendo percepibile l’alternanza in essa tra un “prima” e un “dopo”, tra l’ascolto e la risposta (dando così realtà al dialogo), e conferendo così la possibilità al singolo e all’assemblea di entrarvi in profondità, nei suoi diversi momenti, e di viverla. La Liturgia della Parola lo conosce come elemento che favorisce la meditazione della Parola ascoltata e come condizione di possibilità del dialogo tra Dio e il suo popolo, poiché la risposta orante dell’assemblea può nascere solo se la Parola ascoltata viene interiorizzata: ecco perché esso viene suggerito come possibilità dopo la proclamazione delle letture non evangeliche e dopo l’omelia (cf. PNMA 23).

- **L'uso del canto.** Come in tutto il resto del Messale, il canto ha un ruolo non secondario in questa sezione della Messa. Si possono raccogliere delle indicazioni generali a proposito del canto, leggendo trasversalmente quanto viene detto, specialmente nell'Introduzione al Lezionario: in questo modo, ci si accorge facilmente che l'uso del codice canoro viene presentato con differenti gradazioni di necessità in rapporto allo svolgimento del rito.

Si trova infatti la seguente gerarchia digradante di indicazioni:

- **canto necessario:** è il caso dell'acclamazione al Vangelo, al punto che "se non si cantano [l'alleluia e il suo versetto], si possono tralasciare" (PNMA 38).
- **Canto preferibile:** è anzitutto il caso del Salmo responsoriale; è bene che sia cantato o tutto o almeno con il ritornello, ma è anche possibile, come ultima risorsa, che sia recitato (cf. PNMA 38); poi va annoverato qui il Canto dopo il Vangelo: essendo uno dei "Canti della Messa", valgono anche in questo caso le indicazioni date per il Canto all'ingresso.
- **Canto opportuno:** le conclusioni delle letture ed il saluto al Vangelo è bene che vengano cantati (eventualmente anche da un apposito cantore), perché così "si ravviva la fede dei presenti" (L 17) e "in questo modo l'assemblea riunita rende onore alla Parola di Dio, ascoltata con fede e in spirito di rendimento di grazie" (L 18); collocherei qui anche la possibilità del canto del versetto di risposta alla preghiera universale.
- **Canto facoltativo:** il minor grado di necessità è attribuito al canto dei testi delle letture e del Vangelo, apparentemente in ragione della preoccupazione di garantire ad ogni costo "una buona trasmissione della Parola di Dio", cioè "a condizione che il canto non soffochi le parole, ma le ponga anzi nel dovuto risalto" (L 14).

==> Nel suo insieme, la Liturgia della Parola invita a vivere l'**ascolto di un Dio che parla a ciascuno e a tutti e la formulazione di una risposta di preghiera.**

2. Nella sua sequenza rituale

Seguiamo ora più in dettaglio la sequenza rituale della Liturgia della Parola, così come descritta in PNMA 33-45 e 90-100.

2.1. Le Letture non evangeliche

Dio parla al suo popolo: come già visto, tutto l'apparato rituale della celebrazione della Parola è funzionale all'accadere di questo.

Più precisamente, nello sviluppo rituale del leggere la parola:

- il lettore è *sacramentum* dell'azione di Dio che parla, poiché presta la propria voce per far risuonare la Scrittura (che contiene la Parola).
- Per questo egli legge:
 - da un luogo apposito, il luogo della Parola (ambone), ad essa riservato (conseguenza: più l'ambone viene usato per altre cose che non siano correlate alla Parola, meno è evidente questa dinamica spaziale);
 - da un libro "speciale" (il Lezionario), che contiene solo la Parola di Dio e quanto serve alla sua proclamazione celebrativa;
 - non per sua propria iniziativa, ma per incarico di chi nella celebrazione ricopre il ruolo di *sacramentum* di Cristo, Capo della sua Chiesa e Mediatore tra essa e Dio;
 - differenziandosi dalla Parola che pure proclama; la chiusa "Parola di Dio!" al termine della lettura non è una constatazione (dunque non è sottinteso il verbo "è"), ma un atto linguistico di presa di distanza (non è parola di chi legge) e di indicazione di "proprietà" (è di Dio, genitivo soggettivo) che vuole appunto far passare chi ascolta e vede dal *sacramentum* - superficie (il lettore, col suo volto, la sua voce e la sua corporeità-identità) al *mysterium* - realtà profonda (Dio che parla, rinnovando la sua rivelazione);
 - in maniera personalizzata, ma a servizio della Parola che annuncia: si usa

comunemente utilizzare il termine “proclamare” per indicare l’azione che compie il lettore, proprio perché non si tratta solo di “leggere la Parola”, ma “leggerla in maniera significativa”; tuttavia, non si tratta neppure di “recitare la Parola”, dandole enfasi eccessiva e fuori luogo, ma di renderla il più possibile nella sua significatività.

La scelta delle letture da proclamare non è solitamente nella disponibilità né delle assemblee, né dei loro presidenti; è invece espressione del modo con cui la Chiesa rivive e medita l’opera di salvezza in ogni singola giornata di celebrazione. L’Anno Liturgico nasce infatti dalla distensione nel tempo di un anno un programma di rivisitazione continua degli eventi della salvezza: annunciati dalla Scrittura proclamata e riattualizzati nel memoriale della Pasqua.

==> In questo momento la Liturgia della Parola invita a vivere **la scoperta e l’accoglienza di una “parola speciale”, che illumini la celebrazione che prosegue e la vita dopo di essa.**

2.2. *Il Salmo responsoriale*

Descritto in PNMA 35 e 38, è il primo elemento di risposta che si incontra nella struttura della Liturgia della Parola. Il Salmo responsoriale costituisce una sorta di sosta nella celebrazione del Dio che parla: una sosta che ha il significato di una risposta di fede non puramente emotiva e razionale, ma fatta di lode, di ringraziamento, di supplica e di contemplazione, a seconda del salmo e del ritornello che vengono utilizzati. Il Salmo responsoriale è dunque un testo che esprime un gesto: è la risposta ecclesiale alla Parola di Dio.

Parola di Dio anch’esso, il Salmo responsoriale ha la funzione di suscitare ed esprimere i sentimenti e gli atteggiamenti più adeguati che devono animare il dialogo o il colloquio che Dio tiene con la Chiesa di Cristo e, per mezzo di essa, con l’umanità intera. Nella Liturgia della Parola, infatti, si celebra un Dio che parla con una comunità che ascolta e che risponde. Dopo la proclamazione e l’ascolto ci vuole la risposta: il Salmo responsoriale rende manifesta e ritualizza questa risposta, pur senza esaurirla (la Liturgia della Parola, infatti, non termina con esso).

Per queste ragioni il testo prescelto per un Salmo responsoriale dovrebbe essere sempre in accordo tematico con la lettura che lo precede (per citazione, per omogeneità di messaggio, per analogia di forma letteraria).

Circa la sua attuazione, il Messale e il Lezionario suggeriscono quanto segue:

- *“di norma” eseguito col canto*: il Salmo responsoriale esprime maggiormente il suo significato solo quando è cantato. Esso è un testo che esprime un gesto: la risposta ecclesiale alla Parola di Dio. Il canto svolge appunto questa funzione: quella di rendere ecclesiale, cioè comunitaria, la risposta. Meglio ancora, vorrei dire, serve a fare la “celebrazione” di questa risposta ecclesiale, che lo Spirito stesso mette nella bocca e nel cuore della comunità che ascolta.
- Proprio per questa ragione, è *prevista una ministerialità specifica*, quella del “cantore del salmo o salmista” (PNMA 35), che prevede una competenza specifica anche in campo musicale (“possegga l’arte del salmodiare”: PNMA 68).
- Vi è possibilità di diverse modalità esecutive, in rapporto alla capacità dell’assemblea: con versetto responsoriale (“da preferirsi”) o diretto (cioè senza versetto da ripetere; questa forma corrisponde più o meno al “Salmello” della tradizione ambrosiana). Nel primo caso, c’è alternanza di intervento tra il salmista (i versetti del salmo) e l’assemblea (il ritornello); nel secondo caso, invece, il canto o la recita del testo può essere affidata totalmente ad un solo soggetto (o al salmista o all’assemblea intera), oppure suddivisa fra più soggetti; nella forma diretta, però, non sembra sempre facile la scelta tra un’esecuzione più “sicura” (perché affidata ad uno “specialista”), ma che colloca l’assemblea in posizione di passività, ed un’esecuzione più partecipata, ma più difficile da realizzare concretamente.

Per quanto riguarda i dettagli esecutivi in canto, si possono elencare, per la forma responsoriale, le seguenti possibilità:

- uso di una melodia fissa (meglio se due o tre tipi differenti) da adattare al versetto

proposto nel Lezionario;

- uso di un ritornello *ad hoc* (p.es. antifone tratte dalla Liturgia delle Ore).

Non va poi trascurata la questione dell'interazione effettiva con l'assemblea: la proposta iniziale da parte del salmista del versetto - ritornello favorisce certamente la sua ripresa da parte dell'assemblea.

Per quanto riguarda la forma esecutiva diretta servono certamente una melodia adeguata (tono salmodico), specialmente quando l'assemblea è coinvolta in prima persona, ed anche una qualche forma di sussidio in cui il testo del salmo sia già suddiviso in strofe.

Non si può non accennare, in questo contesto, alla *questione degli eventuali canti sostitutivi*. Mi pare che ciò sia possibile **solo a determinate condizioni**: il Salmo infatti è parola umana "ispirata", che è nello stesso tempo Rivelazione e atto di obbedienza ad essa. Davanti a Dio che parla, l'uomo liturgico non dice quello che gli viene in mente. Dice quello che Dio stesso gli fa dire. Dice quello che ha detto Cristo e che lo Spirito ricorda attraverso i Salmi. Il Salmo responsoriale è allora un gesto simbolico che incarna e attualizza, mettendoli insieme, il vissuto di Cristo e quello della Comunità, per farne una manifestazione autenticamente ecclesiale. Non sarà dunque pensabile la sostituzione del testo proposto con un altro che non rispetti l'integrità del testo salmico.

2.3. *Il "rito nel rito": la proclamazione del Vangelo*

Tutte le letture bibliche sono Parola di Dio, ma la parola evangelica lo è in modo del tutto speciale in quanto essa arriva a noi per mezzo di Gesù Cristo, il Verbo incarnato: essa costituisce dunque il vertice della Rivelazione, che interpella ogni uomo, in ogni tempo, perché si apra al dono della salvezza e, proprio per questo motivo, ad essa "si deve il massimo rispetto" (PNMA 34).

Nella logica rituale che caratterizza il rito della Parola in quanto "celebrazione", il "massimo rispetto" si traduce in un apparato rituale ed in una modalità esecutiva della proclamazione della lettura evangelica che nettamente la distinguono dalle altre letture.

Più precisamente, si possono distinguere nel rito della proclamazione evangelica le seguenti componenti rituali, alcune delle quali opzionali:

- *la previsione di una piccola processione* al luogo della Parola da parte del ministro incaricato della sua proclamazione, accompagnata da un canto-rito specifico (v. qui di seguito), con funzione di accompagnamento ed accoglienza.
- *La presenza del canto dell'Alleluia* o dell'acclamazione al Vangelo (cfr. PNMA 36-38). A proposito di questo canto-rito, a partire dalle indicazioni dei Libri liturgici, mi pare si debba sottolineare quanto segue:
 - *L'essenzialità del cantare*, al punto che "se non si cantano [l'Alleluia e il suo versetto], si possono tralasciare" (PNMA 38): come per il Salmo responsoriale, ma in misura ancora più forte, l'acclamazione al Vangelo esprime tutto il suo significato solo quando è cantata. Essa costituisce dunque un rito a sé stante, ma integrale alla Liturgia della Parola, una specie di ulteriore sosta obbligata nella celebrazione del Dio che parla in Gesù Cristo e per mezzo dello Spirito. Una sosta che ha, in questo caso, il significato di un'acclamazione gioiosa

"con la quale prima del Vangelo l'assemblea dei fedeli accoglie e saluta il Signore che sta per rivolgerle la sua Parola, ed esprime con il canto la sua fede".

L'acclamazione al Vangelo è dunque **un testo che esprime un gesto**, quello dell'acclamazione, e che, per questo, trova nel linguaggio musicale la sua espressione più piena e più coerente. È inconcepibile un'acclamazione che non sia cantata o gridata almeno su alcuni intervalli musicali. L'acclamazione, recuperata dalla riforma liturgica, non può fare a meno del canto o della musica, se vuole essere un'espressione comunitaria vigorosa. Parafrasando un'affermazione di s. Ambrogio a proposito dell'inno di lode, si potrebbe dire che un'acclamazione, se non è cantata, non è acclamazione: è acclamazione perché è cantata e solo quando è cantata. Come il battere le mani nell'applauso: se non c'è il battere le mani non c'è l'applauso; così, o c'è il canto, o non

si ha acclamazione. Prima di essere parole da dire, le acclamazioni sono gesti che la parola sostiene e rivela. L'elemento più importante, infatti, non è la parola ma il gesto: soprattutto conta quello che si prova dentro, contano l'emozione, la partecipazione e l'entusiasmo con cui la parola viene detta. Se non c'è il gesto, la parola è insignificante. Meglio non pronunciarla. È appunto il caso dell'Alleluia. Se non si canta si tralascia: se non c'è il gesto, non ha senso dire la parola che lo richiama.

- È un'acclamazione: musicalmente, questo significa che non tutti i ritmi e non tutte le strutture melodiche saranno utilizzabili per esprimere questo "grido di lode" (si pensi, p.es., all'Alleluia cosiddetto gregoriano). In generale si può dire che, per capire come rendere musicalmente un'acclamazione, bisogna partire dal "grido". Sul piano del canto e della musica è quindi preferibile – anche se non esclusiva – una costruzione ritmata e vigorosa (specialmente se la frase è lunga), di tono elevato, sia come intensità di voce, sia come altezza. Non ha senso un grido lanciato sottovoce o nei gradi bassi della scala musicale. In ogni caso, però, bisogna fare i conti con il livello dell'assemblea e con le possibilità musicali di chi presiede o anima la celebrazione.
- A chi spettino, poi, è chiaro: *tutte le acclamazioni sono esecuzione di tutta l'assemblea*. Si tratta di gesti ecclesiali, di gesti d'insieme, di gesti compiuti da tutti, perché contribuiscono a costruire l'unità dei presenti. Non è semplice questione di alternanza o di distribuzione degli interventi. Prima di essere gesti nostri di cui disporre a piacimento, sono gesti provocati dallo Spirito. Sono gesti che lo Spirito suscita per comporre l'unità dell'assemblea e per alimentarla. Mettere l'assemblea nella condizione di poterli compiere significa rispettare l'azione dello Spirito, prima di tutto, che dona questi gesti perché attraverso di essi si possa raggiungere la finalità della celebrazione. Non sono gesti che possiamo scegliere o decidere di fare o non fare. Né sono gesti da spartire tra i presenti: un po' agli uni, un po' agli altri; un po' alla *schola*, un po' all'assemblea.
- La *gestione del versetto (strofa)*: il progetto rituale lo immagina normalmente cantato, poiché lo associa sempre alle indicazioni a proposito dell'Alleluia in senso stretto (cf. PNMA 37-38); ciò però significa che la prassi che invece normalmente lo legge, invece di cantarlo, non è di sicuro quella ideale. In questa stessa linea, mi pare si configuri anche una certa preferenza verso l'uso di componimenti che prevedano o permettano di eseguire in canto il versetto dell'acclamazione al Vangelo.
- Connessa con quanto appena suggerito è anche la questione del testo del versetto: dato che esso, almeno per i cicli maggiori del Lezionario, "si accorda con il Vangelo stesso" (L 90) e che, di conseguenza, ha anche valore ermeneutico in rapporto alla lettura evangelica, ne consegue che non si dovrebbe troppo facilmente accedere alla scelta di testi del tutto irrelati a quanto contenuto nel Lezionario e che, in positivo, il testo proposto in esso può diventare una guida nella stessa scelta della musica con cui cantare l'Alleluia.
- La *durata dell'acclamazione* al Vangelo: dato il riferimento strutturale alla processione all'ambone, la risposta a questa domanda è ovvia: il canto dura esattamente quanto serve perché essa si compia dignitosamente e pacatamente.
- Il *rapporto con il Tempo liturgico*: se si riflette sull'acclamazione al Vangelo mettendola in relazione all'Anno Liturgico, ci si rende conto, in primo luogo, che la sostituzione dell'Alleluia con le acclamazioni al Vangelo in Quaresima non è per niente ovvia: infatti, per quanto per esse debbano logicamente valere tutte le considerazioni appena fatte, la ridotta durata delle formule utilizzabili richiede quasi sempre l'esecuzione di due o più versetti dell'acclamazione scelta; l'esperienza insegna inoltre che non è nemmeno scontato che detti versetti siano riconducibili ai temi delle letture proclamate in quel giorno o, almeno, ai temi suggeriti dal versetto proposto nel Lezionario.

Nel Tempo pasquale, peraltro, mi pare si abbiano problemi differenti: per un verso l'inflazione dell'Alleluia che, come è noto, è un po' il "marchio di fabbrica" di questo Tempo liturgico, ma che rischia di depotenziare l'impatto dell'acclamazione evangelica in tale forma; per un altro verso, proprio la qualità pasquale dell'Alleluia non è detto che

emerge, laddove p.es. si continui ad usare lo stesso tipo di melodia che si usa normalmente nel resto dell'Anno liturgico.

- *La possibilità dell'uso dell'Evangelario*: cioè di un "libro speciale", in un formato più ricco, decorato ed elegante, che rispecchi il fatto che esso contiene la Parola definitiva di Dio all'umanità, il compimento delle promesse e l'annuncio della realizzazione dell'Alleanza definitiva in Cristo Gesù. Eventualmente già valorizzato durante i Riti introduttivi (cf. PNMA 83 e 85; 131-132), esso viene portato processionalmente all'ambone, aperto, possibilmente incensato e, dopo la lettura, venerato con il bacio (cf. PNMA 94-96; 134): tutto ciò per manifestare alla comunità riunita che Cristo stesso rivolge ai suoi la sua Parola definitiva di salvezza.
- *La possibilità dell'uso dell'incenso*: il significato simbolico fondamentale dell'uso dell'incenso è legato al salire verso l'alto del suo fumo profumato: ciò è visto dalla Bibbia come immagine della preghiera del credente che sale verso il cielo, il "luogo simbolico" di Dio (cf. Sal 141,1-2) o delle preghiere dei "santi" che si elevano verso il suo trono (cf. Ap 8,1-4 e, per riflesso, Ap 5,8); incensare è dunque preghiera in azione, insieme lode e supplica presentate all'Altissimo dal suo popolo, che totalmente a lui si affida; per questo esso è segno di gioia e di festa grande. Da questo significato primario dipende poi anche l'uso dell'incenso come espressione di onore e di adorazione (cf. l'episodio evangelico dei Magi: Mt 2,2.11), e quindi di riconoscimento di una qualche particolare forma di presenza di Dio in chi o in ciò che si incensa.
Non è quindi difficile scorgere la ragione dell'uso dell'incenso nel quadro del rito della Parola: si tratta sempre del riconoscimento e della "adorazione" di una presenza, quella di Cristo Verbo del Padre, che parla alla sua Chiesa per riunirla dietro di sé e così unirla alla propria offerta di vita, nella celebrazione dell'Eucaristia.
- *La possibilità dell'uso della luce*: di suo, la luce di una lampada o di un cero dice poco o molto: tutto dipende dal modo di accenderla e di usarla. Se alla base del suo resta evidente un significato funzionale (fare luce), il simbolismo della luce, nella Scrittura, si applica radicalmente a Dio e specialmente a Cristo, Verbo che è "la luce vera che illumina ogni uomo" (Gv 1,9) ed il portatore della "luce della vita" (Gv 8,12): in questa linea, allora, l'accompagnare la processione e la lettura del Vangelo con ceri accesi ha il compito di manifestare soprattutto l'aspetto "illuminante" della parola evangelica nei confronti di chi la ascolta e la accoglie. Accanto a questo primo scopo simbolico, se ne può evidenziare un altro, che, secondo J. A. Jungmann, affonda le radici nella ritualità connaturale alla cultura romano-imperiale antica: le più alte autorità dello stato romano erano usualmente precedute da lumi accesi, in segno di onore e, dopo Costantino, tale uso passò ad accompagnare l'ingresso solenne del Vescovo; l'identica cerimonia dedicata all'Evangelario e/o al suo ministro, allora, sarebbe da intendersi anche come un riconoscimento di Cristo stesso, in essi presente, ed una celebrazione del suo ingresso.
- *La necessità di una ministerialità particolare*: anche la diversificazione ministeriale è importante; se il lettore è il ministro delle altre letture, la proclamazione evangelica è riservata ad un ministro ordinato specifico (in ordine di preferenza: il diacono; in sua assenza – specialmente in Rito Ambrosiano –: un altro sacerdote; in ultima istanza: lo stesso presidente). Non è difficile immaginare il perché, se solo si tiene conto che è appunto il sacramento dell'Ordine che abilita ad essere "rappresentanti simbolici" di Cristo nella dinamica celebrativa: si tratterebbe quindi, ancora una volta, di attuare efficacemente quella presenza di Cristo che parla al suo popolo che, come visto, è centrale nella dinamica celebrativa della Liturgia della Parola. La presenza di un ministro differente dal presidente, inoltre, permette lo svolgimento del rito di benedizione-incarico che, come mostrato sopra, è fondamentale per dire l'identificazione della persona del ministro con il "locutore invisibile" della lettura, cioè – ancora una volta – Cristo stesso (ma si veda il modo con cui è descritto il rito del Vangelo in PNMA 94-96: si suppone la presenza del solo presidente).
- *La presenza di introduzione e conclusione specifiche*, rispetto a quelle delle altre letture.
- *La presenza del gesto del triplice segno della croce*: questo gesto, compiuto proprio prima

della proclamazione (ministro) - ascolto (il resto dell'assemblea) della parola evangelica, sembra una piccola trascrizione cristiana dell'impegno espresso nello *Shemà Israel* (Dt 6, 4-9); in questa linea interpretativa, allora, il piccolo gesto esprime il fatto che i cristiani vogliono che la Buona notizia della parola di Gesù si imprima nel loro cuore (petto), nei loro pensieri (fronte) e sulla loro bocca (labbra): la cosa è ancora più evidente nel caso del ministro della lettura, poiché il punto di partenza del gesto – per lui – è il libro stesso della Parola.

==> Anche in questo momento, come già in quello delle altre Letture, la Liturgia della Parola invita a vivere **la scoperta e l'accoglienza di una "parola speciale", che illumini la celebrazione che prosegue e la vita dopo di essa.**

2.4. *Il Canto dopo il Vangelo*

Cfr. PNMA 41: il terzo elemento specificamente canoro della Liturgia della Parola è un elemento peculiare della tradizione liturgica ambrosiana; il Canto dopo il Vangelo contrassegna la chiusura della parte principale del rito della Parola, anticipando quell'attenzione sull'altare che sarà poi caratteristica della seconda parte della celebrazione della Messa, poiché, tradizionalmente, in questo momento avveniva la preparazione dell'altare per la Liturgia eucaristica: per questa ragione, esso è considerato un canto "strutturale" della Messa e non va mai omesso, secondo le indicazioni di PNMA 26.

La revisione post-conciliare del Messale Ambrosiano ha però introdotto, accanto alla modalità tradizionale, anche la possibilità di eseguirlo immediatamente dopo la conclusione della lettura del Vangelo, cambiandone però profondamente, in questo modo, la fisionomia: mentre nel caso tradizionale questo canto si configura come canto funzionale ed accompagnatorio al gesto della preparazione dell'altare, nella nuova configurazione esso sembra doversi intendere maggiormente nella linea di una risposta alla parola ascoltata e, forse, anche di una acclamazione post-evangelica (offrendo probabilmente lo spunto per lo sviluppo di ritualità come l'ostensione del libro della Parola). Il nuovo Lezionario (un po' surretiziamente) prescrive come unica forma la seconda.

A proposito dell'esecuzione del Canto dopo il Vangelo mi parrebbe di dover osservare che:

- le due situazioni esecutive diverse comportano problemi differenti: nel caso tradizionale, il problema mi sembra consistere soprattutto nell'adeguatezza della durata del canto in rapporto al gesto che esso dovrebbe accompagnare, poiché non di rado quest'ultimo ha una consistenza insignificante o viene addirittura svolto in altri momenti della celebrazione; nel caso invece dell'esecuzione immediatamente post-evangelica, il rischio è quello di perdere di fatto il riferimento tradizionale alla preparazione dell'altare (che il Messale invece sembrerebbe intenzionato a mantenere).
- circa il testo del canto, mi sembra vi siano alcuni problemi: il rimando all'antifonale, al Messale e a testi nuovi, ma "approvati", contenuto nel rimando a PNMA 26, al di là del suo aspetto normativo - precettistico, esprime la preoccupazione per la qualità teologica e letteraria del testo dei canti. Il criterio compositivo della citazione - parafrasi biblica, anche se non esclusivo, sembra essere quello più corrispondente alla funzione liturgica di questo canto. Ne consegue che non ogni genere di canto "religioso" può divenire canto "liturgico" dopo il Vangelo: da questo punto di vista, i testi proposti dal Messale, purtroppo non cantabili nella forma in cui giacciono, sono in ogni caso un suggerimento tematico per la scelta dell' "altro canto adatto" di cui si qui parla. L'uso correntemente prevalente sembra inoltre essere quello di farne un canto generico di risposta alla Parola ascoltata, specialmente se si sceglie la forma esecutiva immediatamente post-evangelica e magari con un limitato numero di componimenti alternativi: mi pare invece che sia necessaria una qualche più ampia varietà di repertorio, in particolare, per permettere di far risuonare anche qui qualcuno dei temi contenuti nella celebrazione in corso ed espressi nelle letture ascoltate.

2.5. *L'omelia*

Per capirne il ruolo, si potrebbe partire da SC 52, che ne prescrive il ripristino nella celebrazione eucaristica:

“Si raccomanda vivamente l'omelia, che è parte integrante dell'azione liturgica; in essa, nel corso dell'Anno liturgico, vengono presentati, dal testo sacro, i misteri della fede e le norme della vita cristiana. Nelle Messe della domenica e nei giorni festivi con partecipazione di popolo, l'omelia non si ometta mai se non per grave motivo”.

Accanto alla predetta prescrizione (“non si ometta mai se non per grave motivo”), il testo conciliare accosta delle indicazioni circa il contenuto dell'omelia e, di conseguenza, circa il suo scopo: viene così delineata una figura di omelia in qualche misura “magisteriale”, poiché non si tratterà di una semplice comunicazione di esperienze di fede, ma di una guida per i fratelli, in vista dell'accoglienza dell'annuncio della fede e dello sviluppo delle esigenze per la vita, conseguenti alla Parola ecclesialmente ascoltata.

Nel quadro della generale dinamica ermeneutica della Liturgia della Parola (v. sopra), insomma, l'omelia ha il compito di fornire un possibile percorso di attualizzazione della Parola ascoltata, in vista della vita cristiana.

Da ciò derivano logicamente:

- la sua necessità strutturale nella dinamica del rito della Parola;
- la sua riserva ad un ministro ordinato (in ordine di preferenza: colui che presiede la liturgia, vescovo o presbitero; un altro vescovo o presbitero; un diacono), il quale interpreta la Parola a nome di Cristo, capo della Chiesa, e a nome della Chiesa, corpo di Cristo;
- il suo necessario riferimento ai testi biblici proclamati: il testo conciliare afferma che l'omelia deve risultare un'esposizione dei misteri della fede (= gli eventi salvifici della storia della salvezza e i punti dottrinali della fede cattolica) e delle norme della vita cristiana (= le esigenze etiche della vita nuova dei battezzati), prendendo le mosse dai testi biblici letti nel corso dell'anno; si indica così un raccordo molto stretto tra il Lezionario liturgico e la predicazione omiletica e viene promosso un criterio specifico di approccio allo stesso (privilegiare quanto nella proclamazione della Parola annuncia i misteri della fede e le norme della vita cristiana).

PNMA 39 e L 24 articolano un po' di più la riflessione sull'omelia, sottolineandone la funzione “mistagogica”:

“Deve essere la spiegazione o di qualche aspetto delle letture della Scrittura sacra, o di un altro testo dell'ordinario o del proprio della messa del giorno, tenuto conto sia del mistero celebrato, sia delle particolari necessità di chi ascolta” (PNMA 39).

“Spieghi essa la Parola di Dio annunciata nella sacra Scrittura o un altro testo liturgico, l'omelia deve guidare la comunità dei fedeli a partecipare attivamente all'eucaristia, perché esprimano nella vita ciò che hanno ricevuto mediante la fede” (L 24).

Viene quindi sottolineata, anzitutto, la sua finalità intra-celebrativa (= condurre i fedeli ad una più profonda ed attiva partecipazione), come strada per conseguire anche la sua finalità extra-celebrativa (= esprimere nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede). L'elemento strategico della predicazione omiletica sta tutto qui, nella sua capacità di condurre i fedeli a percepire che l'impegno cristiano che li attende non ha la forma del dovere giuridico-morale, ma scaturisce organicamente dalla partecipazione al mistero di Cristo, avvenuta nella celebrazione, ed è sostenuto dalla forza dello Spirito Santo, comunicato a tutta la comunità nell'ascolto della Parola e nella comunione al Sacramento. Questa ricentatura misterica o mistagogica dell'omelia, che non significa in alcun modo l'uso di un linguaggio evanescente o disattento a indicazioni concrete e chiare di norme di vita, merita di essere attentamente considerata.

2.6. *La preghiera universale*

Per questa sezione della Liturgia della Parola si deve parlare di un vero e proprio ripristino

avvenuto a più di mille anni dalla sua scomparsa.

PNMA 42-44 ce la presentano, anzitutto, come la preghiera di un popolo sacerdotale che esercita il suo sacerdozio battesimale a favore di tutta la Chiesa e a vantaggio del mondo intero. Di per sé in tutta la celebrazione eucaristica la partecipazione attiva, consapevole e fruttuosa dei fedeli è espressione di una nativa dignità sacerdotale in forza del Battesimo (cioè del sacerdozio comune o battesimale), ma nella preghiera dei fedeli tale dignità ha una manifestazione rituale particolarmente evidente e solenne. Lo schema rituale con cui si svolge la preghiera universale vuol rivelare appunto tutto ciò: le intenzioni, infatti, sono formulate o dal diacono, o dal lettore, o dal commentatore o da qualcuno dei fedeli, ma devono venire ratificate dalla risposta litanica o dal silenzio orante di tutta la comunità.

La preghiera dei fedeli è poi presentata come preghiera di intercessione fraterna e per tutte le realtà umane. L'assemblea dei battezzati, in quanto partecipa del sacerdozio universale di Cristo, partecipa della sua intercessione per la Chiesa e per il mondo. Compiendo questa preghiera, i fedeli, riuniti in "questa" specifica assemblea liturgica, ricordano di essere segno e porzione di una comunione universale nella Chiesa, primizia e caparra di un'umanità nuova, pienamente riconciliata in Cristo. La preghiera universale di intercessione nasce dunque dal "sentimento" della comunione e lo rinnova e rafforza.

Essa è, teologicamente, opera dello Spirito santo, il quale è principio di unità e di cattolicità nella Chiesa e nel mondo: la preghiera dei fedeli diviene, in tal modo, luogo liturgico di educazione al senso e al valore della preghiera cristiana di intercessione.

A questo scopo sembrerebbero doversi ricondurre la prima indicazione di PNMA 43:

"La successione delle intenzioni sia ordinariamente questa: per le necessità della Chiesa; per i governanti e per la salvezza di tutto il mondo; per quelli che si trovano in difficoltà; per la comunità locale";

senza, d'altra parte, scadere in una formulazione rigida o stereotipa, come segnala bene l'altra indicazione data dallo stesso numero:

"Tuttavia in qualche celebrazione particolare, per esempio nella Confermazione e nel Matrimonio, la successione delle intenzioni può venire adattata maggiormente alla circostanza particolare".

La preghiera dei fedeli può infine essere concepita anche come una sorta di cerniera tra le due mense della celebrazione eucaristica: la Parola di Dio è destinata ad ogni uomo e, quindi, orienta l'attenzione di chi l'accoglie verso la situazione ed i bisogni dell'intera umanità; mentre l'Eucaristia è sacrificio offerto sia per i presenti, che per tutti gli uomini (come è ben evidente nelle intercessioni della Preghiera eucaristica). La preghiera dei fedeli nasce dunque dalla Parola che rivela il volto di Dio in quanto Padre di tutti e, conseguentemente, impegna chi la accoglie ad essere sollecito verso tutti i fratelli; inoltre essa è avvio al sacrificio eucaristico, mezzo privilegiato di solidarietà fraterna col mondo intero.

Va tuttavia osservato che il ruolo specifico di "elemento di connessione" con la Liturgia Eucaristica in Rito Ambrosiano è sempre stato affidato al Canto dopo il Vangelo, cioè a quel "canto della Messa" che propriamente accompagnava la preparazione dell'altare, con la stesura della tovaglia e la deposizione dei vasi sacri su di esso.

Qualche osservazione sulle modalità attuative della preghiera universale:

- pur non essendo sentita come un elemento strettamente obbligatorio, tuttavia, secondo i Libri liturgici "è conveniente che nelle Messe con la partecipazione di popolo vi sia normalmente questa preghiera" (PNMA 42): ciò significa che la pratica ordinaria delle nostre celebrazioni (che di solito sono tutte del tipo "con il popolo") non può troppo facilmente prescindere da essa.
- Il Messale immagina che *la proposta delle intenzioni si svolga da un luogo opportuno*, che può anche essere l'ambone (PNMA 285).

- La *ministerialità coinvolta*: accanto a quella del presidente, a cui “spetta... guidare la preghiera”, cioè “invitare, con una breve monizione, i fedeli a pregare, e concludere la preghiera con un’orazione” (PNMA 44), si trova la ministerialità di chi propone le diverse intenzioni di preghiera, con ampie possibilità di scelta (“da un diacono o da un cantore, o da qualche altra persona”: PNMA 44); il Messale non sembra contemplare la possibilità di intenzioni spontanee, che – peraltro – si limita da sé ai casi in cui l’assemblea è piccola e ben preparata.
- Secondo PNMA 44 *la forma della preghiera universale* è duplice: “*litanica*”, cioè attraverso la ripetizione (o il canto) di un’invocazione comune dopo ogni intenzione, oppure con una *preghiera silenziosa*; non vi è tuttavia dubbio che la prima forma sia più facilmente partecipabile, sia pure con il rischio dell’abitudine, mentre la seconda sembra supporre un’assemblea ben più preparata della media.
- La *formulazione delle intenzioni*:
 - le intenzioni hanno un loro genere letterario, che va rispettato: sono degli inviti alla preghiera di intercessione (e normalmente non, p.es., ringraziamenti o dirette richieste a Dio), per uno specifico scopo (e non, p.es., collezioni di più richieste tra loro disparate), che rispettano la grammatica linguistica e teologica della preghiera cristiana, dalla costruzione non involuta; infine devono essere capaci di “lanciare” la risposta comune. Si capisce allora come sia bene che vengano preparate normalmente in base ad uno schema compositivo, magari in forma scritta.
 - dal punto di vista dei contenuti, poi, le intenzioni della preghiera universale hanno un duplice referente: la Parola proclamata in precedenza e la vita della comunità, nel suo contesto sociale, nazionale, mondiale, ecc. ecc.; senza legame con queste due si hanno preghiere universali che non intercettano la celebrazione e la vita dei credenti e che, quindi, risultano abbastanza inutili.
- La *formulazione dell’invocazione*: nella forma litanica della preghiera universale, la risposta che sostanzia la partecipazione dell’assemblea ha ovviamente un ruolo strategico, ma anche il rischio costante dell’insignificanza per abitudine; si tratterà allora di immaginare una buona regia di questo momento, sfruttando le possibilità offerte da una scelta opportuna del testo dell’invocazione e, eventualmente, dall’esecuzione in canto del versetto di risposta alla preghiera universale: una frase semplice, dalla melodia incisiva è certamente in grado di essere impiegata con poca fatica e di aiutare a non cadere nella risposta automatica o abitudinaria alle varie intenzioni.

Un caso un po’ particolare di preghiera dei fedeli sembra essere costituito dalle *Litanie dei Santi*: anche prescindendo dal dibattito storico circa l’eventualità che vi sia mai stata una preghiera dei fedeli in forma di litanìa, non si può non rilevare come, nella Liturgia post-conciliare, le Litanie dei santi costituiscano la forma della preghiera universale nella celebrazione di diversi Sacramenti e Sacramentali: esse sono infatti presenti nel rito del Battesimo, in particolare durante la Veglia Pasquale e, in generale, nel rito dell’Iniziazione Cristiana degli Adulti; nel rito dell’Ordinazione; nel rito delle Esequie; nel rito della Raccomandazione dei Moribondi; nei riti della Benedizione abbaziale, della Consacrazione e Professione religiosa (stranamente, tuttavia, il rito del Battesimo dei bambini, seguito in questo dalla recentissima seconda edizione del rito del Matrimonio, propone una breve litanìa *in aggiunta* alla usuale preghiera universale litanica).

Ciò accade perché la struttura in cinque parti delle Litanie (introduzione - suppliche a Dio: Signore pietà...; invocazione dei Santi: Santa Maria... prega per noi; invocazioni a Cristo: Per la tua misericordia... salvaci, Signore; suppliche: Noi peccatori ti preghiamo... ascoltaci, Signore; conclusione: Cristo, Figlio del Dio vivente, ascolta la nostra supplica) presenta una parte – le suppliche appunto, che non possono mai venire omesse – che è vera preghiera di intercessione ed è variabile, in funzione delle diverse necessità e situazioni, come ricorda il n. 3 delle Premesse alle Litanie dei Santi. Le Litanie sono dunque in grado di adattarsi a (e quindi possono essere utilizzate come preghiera universale in) diverse situazioni celebrative:

- quando è opportuno valorizzare la memoria e l’intercessione di uno o più Santi (p.es., nella

- festa di Tutti i Santi o nella Patronale), in ragione appunto della loro prima parte;
- quando può servire sottolineare il ricordo di specifici “misteri” della vita di Cristo, in ragione della loro seconda parte;
- in specifiche circostanze e necessità, a motivo della loro terza e più variabile parte.

La forma “litanica”, cioè ripetitiva, e l’uso preferibile del canto, inoltre, rendono le Litanie una modalità di preghiera universale facilmente utilizzabile dall’assemblea.

==> In questo momento la Liturgia della Parola invita a vivere **la formulazione di una risposta, in forma di preghiera di intercessione.**

2.7. *Orazione a conclusione della Liturgia della Parola*

La seconda orazione della Messa segue, di norma, la preghiera universale, ma “essa non va mai omessa, anche quando si tralasciasse la preghiera universale” (PNMA 45). Diverso su questo punto il dettato del Messale Romano, che prevede un’orazione liberamente formulata dal sacerdote celebrante solo quando c’è stata la preghiera dei fedeli (cf. PNMR 47).

Tale diversità affonda le radici nella storia delle due tradizioni liturgiche. I Libri liturgici ambrosiani documentano, fin dalle più antiche testimonianze in nostro possesso, l’esistenza, prima della presentazione dei doni, di una *Oratio super syndonem* (cioè alla stesura della tovaglia sull’altare; cf. il Canto dopo il Vangelo), del tutto indipendente dalla preghiera universale. Le fonti romane antiche, invece, non conoscono o non riprendono tale orazione. La “libera” Orazione romana attuale ha, dunque, lo scopo di chiudere la preghiera dei fedeli, e conseguentemente c’è solo quando c’è la preghiera dei fedeli, mentre l’Orazione ambrosiana ha lo scopo del tutto diverso di chiudere l’intero arco della Liturgia della Parola e quindi c’è sempre, a prescindere dalla presenza o meno della preghiera dei fedeli.

==> In questo momento la Liturgia della Parola invita a vivere **dimensione della preghiera comune e della sua dinamica.**