

## *Celebrare i riti di introduzione*

*La riflessione sull'arte del celebrare si arricchisce di un terzo contributo che approfondisce i due precedenti affrontando in modo analitico il rilievo celebrativo dei singoli momenti dei riti di introduzione. Il canto d'inizio e la processione d'entrata, il bacio all'altare e il saluto del celebrante, l'atto penitenziale, il canto del gloria e la colletta rappresentano «riti leggeri», ma ai quali sono affidati compiti di grande portata. Nonostante tale rilevanza i riti di inizio sono momenti che si prestano a fraintendimenti e banalizzazioni. La riflessione qui proposta ne recupera pazientemente il senso celebrativo sottolineando il rilievo teologico, pastorale e antropologico di gesti e parole divenuti troppo spesso incapaci di comunicare il loro senso perché appiattiti dalla consuetudine.*

### ***I riti 'di inizio'***

Arriva la domenica. In un qualsiasi paese, in un qualsiasi quartiere cittadino, c'è gente che esce di casa e si avvia verso la chiesa. Per quella gente, l'esperienza della Messa domenicale ha inizio ancor prima dell'avvio della celebrazione. Nel gesto semplice – uscire e andare verso la chiesa – si opera uno stacco: ci si sposta dal luogo della vita quotidiana, del lavoro, della famiglia, dei rapporti abituali, verso il luogo dei riti, delle celebrazioni e del 'sacro'. Quei fedeli, però, pur uscendo di casa, non hanno la sensazione di uscire dalla loro esistenza, piuttosto, di andare al 'centro', al cuore della loro vita di famiglia, di lavoro, di società, 'centro' che talvolta dà il senso della stabilità e della forza, talvolta dell'anonimato e del nascondimento; ma sempre in quel 'cuore' i discepoli del Risorto si sentono *ecclesia*, convocazione e assemblea.

La 'convocazione' ecclesiale per l'eucarestia spiega ampiamente l'origine del luogo di culto cristiano che nasce, come noto, non dal tempio pagano – con il suo piccolo spazio sacro in alternativa all'ampio spazio profano che sta attorno – ma dalla basilica romana, luogo di ritrovo e di commercio. Ma l'*ecclesia* si convoca per trovare, attraverso i riti, i gesti 'sacri' del culto cristiano, il volto 'santo' della vita dalla quale i cristiani sono momentaneamente 'usciti' per l'assemblea liturgica domenicale.

Nella loro assemblea eucaristica i cristiani si trovano perché il pane diventi pane disceso dal cielo e perché il vino diventi bevanda di salvezza: il mondo intero, che il fedele si lascia alle spalle, può essere permeato di eucaristia. La liturgia eucaristica si deve reggere sull'equilibrio, sempre difficile, tra la diversità del sacro e la contiguità del profano. Liturgie troppo banali rischiano di presentare gesti profani e feriali; mentre liturgie troppo pesantemente sacrali rischiano di creare un 'universo da sogno', se confrontato alle realtà della vita e del lavoro. I riti di inizio, appunto, costituiscono la linea delicata e sottile attraverso cui la vita quotidiana viene «assunta» nei simbolismi efficaci della liturgia.

Il notissimo brano evangelico di *Lc 24*, l'episodio dei due discepoli di Emmaus, è citato spesso come riferimento simbolico per le celebrazioni eucaristiche della comunità cristiana. Cleopa e il suo compagno fuggono da Gerusalemme, spazio sacro sul quale tutto il vangelo di Luca converge. Il loro fallimento si traduce in un movimento centrifugo, appunto in una fuga dalla città santa. Quando «si fa sera e il giorno già volge al declino» (*Lc 24, 29*), i due riconoscono il Risorto allo spezzare del pane. Da quel momento il loro andare si inverte e diventa centripeto: prima erano fuggiti via da Gerusalemme; ora vi ritornano. Lì trovano gli altri discepoli riuniti e con loro scambiano la Bella Notizia della Risurrezione del Signore. Quando i cristiani vanno verso la chiesa per l'eucarestia domenicale rifanno, in qualche modo, il movimento centripeto dei due di Emmaus verso la comunità dei discepoli. Come Cleopa e il suo amico, portano con sé le difficoltà a 'vedere' il Signore, le domande su quanto avviene, i progetti, spesso frustrati, del loro credere e del loro vivere. Sanno che, trovandosi, potranno scambiarsi la Bella Notizia e il Signore sarà in mezzo a loro

(Lc 24, 36-43) e tutti i loro progetti, anche quelli falliti, saranno illuminati di una luce inaspettatamente nuova.

Si spiegano con questo alcuni caratteri d'insieme dei riti d'inizio: la gioia dei discepoli che, invece di fuggire da Gerusalemme, tornano nella città santa, dovrebbe essere la stessa della comunità che va verso il suo 'centro'. I riti di inizio, quindi, dovrebbero essere segnati dal tono festoso del trovarsi insieme e del condividere. È come se il cristiano, come fece Mosè, chiedesse al faraone che lo ha fatto lavorare a lungo: «Dice il Signore, il Dio d'Israele: Lascia partire il mio popolo perché mi celebri una festa nel deserto!» (Es 5,1). Israele è chiamato a 'uscire' dalla città per andare a celebrare una festa. La festa è possibile solo grazie al distacco. E questo spiega anche la fatica dell'uscita dalla vita ordinaria e dei riti d'inizio. Ma, viceversa, il distacco ha senso solo se si celebra la festa, che è il trovarsi gioioso della comunità dei discepoli del Risorto.

I riti di inizio sono 'leggeri', sentono ancora del peso della 'vita' e iniziano a dire il senso di quel peso e della vita, ricordano e anticipano, «hanno un carattere di inizio, di introduzione e di preparazione», dicono i *Principi e Norme* (n. 24). Questa caratteristica indica anche il rischio di questi riti, che non li riguarda in maniera esclusiva, ma che li riguarda certamente: essi, se ridotti alla loro semplice consistenza verbale, si presentano straordinariamente esigui, irrilevanti e, quindi, con scarso impatto comunicativo. Sono, di conseguenza, caricati di un peso eccessivo rispetto alle loro capacità di portarlo, incaricati di dire moltissimo con pochissimo. I *Principi e Norme*, infatti, indicano tre compiti dei riti di inizio, tutti e tre di eccezionale portata: «Scopo di questi riti è che i fedeli, riuniti insieme, formino una comunità, e si dispongano ad ascoltare con fede la parola di Dio e a celebrare degnamente l'Eucarestia» (PN 24). Il problema pastorale fondamentale che li riguarda è, quindi, il rispetto della loro natura di riti, evitando di ridurli a semplice enunciato verbale e attribuendo ad essi una sufficiente consistenza rituale affinché assolvano effettivamente i compiti loro assegnati: preparare e disporre l'assemblea ad ascoltare la Parola e a rendere grazie in questo giorno del Signore.

### ***Le parti dei riti di introduzione: un sistema simbolico***

Come tutto questo si traduce nella liturgia di inizio? Attraverso una successione di riti che aiutano l'assemblea a costituirsi come tale (l'accoglienza all'ingresso della chiesa; il saluto liturgico che permette a colui che presiede di situarsi come membro dell'assemblea e come figura del Cristo che ci convoca). Riti che aiutano l'assemblea ad affidarsi a Cristo (la litanìa penitenziale che si rivolge a Cristo o il canto del *Kyrie*; la croce verso cui ci si rivolge). Riti che portano l'assemblea verso il Padre (grazie alla processione d'ingresso che mette in cammino i fedeli, dietro al Cristo, verso il Padre; o con la *colletta* che raccoglie la preghiera di tutti e di ciascuno per presentarla al Padre).

#### *Il canto d'inizio e la processione d'entrata*

Il canto d'inizio vuole creare unità (si canta insieme, infatti); una unità che si costruisce attraverso gesti di separazione e di ricomposizione: i fedeli sono passati dalla casa e dalla strada alla chiesa, e il sacerdote si muove dalla sacrestia verso l'altare. Il movimento distingue il luogo da dove si parte da quello in cui si giunge, coloro che sono in movimento da quelli che non lo sono. Canto e processione sono la prima espressione liturgica esplicita che quindi, più di tutte quelle che seguiranno, 'ricorda' ciò che è avvenuto prima. La processione d'entrata riprende il 'camminare' del fedele dalla casa 'verso la chiesa' e lo indirizza 'verso il Cristo', simboleggiato dall'altare verso il quale il celebrante si sta avviando.

Come il canto tenta di creare lo spirito comunitario, così l'ingresso presenta i protagonisti nei loro ruoli, mette in atto la struttura fondamentale dell'*ecclesia*. Tutti cantano perché tutti sono chiamati a essere parte essenziale del rito, ma il celebrante appare già nel suo ruolo di presidente della celebrazione e i vari ministri 'prendono posto' all'interno della comunità che celebra e accanto al celebrante: il diacono, il lettore, gli accoliti e i cantori; questi ultimi, cantando insieme con l'assemblea, accolgono i ministri.

Tutto quello che avviene con i riti di inizio è come un'*ouverture*. L'andamento e il comportamento del prete, il rilievo ed il grado di

visibilità rituale della processione dicono, in sintesi, la serietà del rito che la comunità si appresta a 'concelebrare' e ne anticipano allusivamente le caratteristiche. Una processione molto solenne e ieratica dà l'idea di una cerimonia assai distinta nei suoi ruoli, e di una Chiesa forse eccessivamente gerarchica; un ingresso senza ruoli, al contrario, dà l'idea di una cerimonia senza presidenza e quindi, al limite, di una Chiesa senza ruoli, poco articolata e forse poco 'popolo'.

In ogni caso, già con il canto e con la processione deve emergere il ruolo dell'assemblea, protagonista essenziale di tutta la cerimonia: «Nella celebrazione della Messa i fedeli formano la gente santa, il popolo che Dio si è acquistato e il sacerdozio regale, per rendere grazie a Dio, offrire la vittima immacolata non soltanto per le mani del sacerdote, ma anche insieme con lui, e imparare ad offrire se stessi» (PN 62). Per questo è necessario che il canto sia particolarmente 'coinvolgente' e, soprattutto, noto all'assemblea che, così, è messa in condizione di intonarlo. Ed è altrettanto evidente che una comunità nella quale i ritardatari sono la massa, diventa una grave controindicazione liturgica: l'assemblea che è presente dice di essere ciò che ancora non è. Il canto iniziale, eseguito solo da una minoranza di quella che sarà poi l'assemblea, è come una sgrammaticatura liturgica.

### *Il bacio all'altare e il saluto del celebrante*

Sull'altare della celebrazione come 'centro' di tutta la chiesa insistono i documenti conciliari e i successivi documenti che danno indicazioni circa lo spazio architettonico dell'edificio e, soprattutto, del presbiterio. Il bacio che il celebrante dà all'altare è atto di adorazione. 'Adorazione' deriva da *ad os*, cioè alla bocca: portare la mano alla bocca per mandare un bacio, oppure portare alla bocca l'orlo del mantello di una persona che si vuole venerare. Il bacio di adorazione all'altare è l'omaggio al Signore che è in mezzo ai suoi quando due o tre sono riuniti nel suo nome (cfr. *Mt* 18, 19): segno di rispetto verso il Risorto al quale ogni potere è stato dato (cfr. *Mt* 28, 18) e segno di fiduciosa tenerezza verso colui che, apparso ai suoi, li esorta a non avere paura: «Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccatemi e guardate; un fantasma non ha carne e ossa come vedete che io ho» (*Lc* 24, 39). È evidente che i simbolismi cristologici dell'altare esigono che

esso sia bello e dignitoso, e che non si riduca, già prima che inizi la Messa, a una generica superficie porta-oggetti. L'altare spoglio, centrale, ben illuminato, cuore della celebrazione, è la muta ma suggestiva allusione alla presenza del Risorto in mezzo alla sua comunità, un muto-eloquente invito a partecipare alla Cena. L'altare, prima spoglio e poi, nel prosieguo del rito, occupato dal pane e dal vino, indica la natura della Messa come evento rituale che si costruisce, come fatto celebrativo che gradualmente si compie.

Il segno di Croce è posto significativamente all'inizio della Messa. La croce 'tracciata' sul corpo del discepolo che partecipa all'eucarestia è simbolo parlante dell'unità vitale che fluisce tra il Risorto e i suoi: il corpo del fedele è segnato dal corpo del Crocifisso. E, inoltre, il segno di Croce che si pone all'inizio, tornerà alla fine. È stato giustamente detto che, proprio per questo, la Messa è tutta «sotto il segno della Croce» o, se si preferisce, della Passione vittoriosa del Signore. Il rapporto vitale dei fedeli, riuniti come comunità con Gesù morto e risorto, viene confermato dal saluto con il quale il sacerdote «annuncia alla comunità riunita la presenza del Signore» (PN 28). Il significato profondo del segno di Croce lo fa diventare un segno rischioso. Ridotto a un piccolo gesto che si può ripetere indefinitamente e in poco tempo, può perdere di rilievo e il suo significato teologico può essere svigorito dalla sua fragilità e leggerezza rituale. Il segno di Croce pone, già all'inizio, un problema che sarà di tutta la liturgia eucaristica: grandi tesori di senso sono affidati a piccolissimi segni. Di conseguenza, la piccolezza di questi è straordinariamente preziosa. La celebrazione, proprio per questo, deve sempre essere un'arte e l'arte del celebrante più è alta, più è rispettosa del dettaglio.

La 'monizione' con la quale il sacerdote introduce la celebrazione ha il ruolo di momento attualizzatore: l'eucarestia 'avviene' nella concreta esistenza di questi discepoli del Signore e le parole del celebrante creano il collegamento fra il rito e la vita, fra quello che è avvenuto e la celebrazione del senso di tutto. L'assemblea che si è riunita, infatti, ha una sua fisionomia e una sua storia, e il saluto deve esserne l'espressione. Una liturgia eucaristica è viva quando parte dalla 'storia' delle persone e della comunità per innestarla sulla storia meravigliosa di Gesù di Nazaret, morto e risorto per tutti. Questo aspetto dovreb-

be caratterizzare la monizione più di quello teologico che anticipa il 'contenuto' della liturgia. La monizione è, dunque, un momento delicato perché una cattiva comunicazione iniziale può segnare della sua insufficienza molta della comunicazione successiva e l'eucarestia partirebbe, in quel caso, con il tono sbagliato.

### *L'atto penitenziale*

Il sacerdote ha salutato l'assemblea e ha dichiarato la presenza del Signore in mezzo ai suoi. L'attenzione si sposta, ora, dal Signore che convoca ai fedeli che sono stati convocati. Questi, appena si pongono di fronte al Risorto che li ha chiamati, riconoscono i loro peccati.

La struttura interna dell'atto penitenziale è già di per sé significativa: l'introduzione del celebrante rappresenta l'invito a entrare nel rito e a collocarsi correttamente di fronte al Signore: è, per l'atto penitenziale, quello che l'insieme dei riti iniziali è per la Messa. La pausa di silenzio che segue, permette l'adesione personale al rito, l'adesione del 'cuore'. Dopo che ognuno ha aderito con il cuore, il «confesso a Dio onnipotente...» o le formule corrispondenti rappresentano la celebrazione comunitaria; l'assoluzione del celebrante («Dio onnipotente abbia misericordia...») poi è la risposta dall'alto al pentimento del cuore e dei cuori. Da notare anche che, di fronte alle diverse formule di richiesta di perdono, esiste sempre l'identica formula assolutoria del celebrante. Anche questo particolare può essere visto come un'allusione all'ecclesialità del perdono, al suo carattere di atto ufficiale della Chiesa: le richieste di perdono variano a seconda delle caratteristiche delle comunità, ma il perdono concesso è uno solo. Appena prima dell'assoluzione del sacerdote, l'assemblea innalza le invocazioni: «Signore, pietà» e «Cristo, pietà». Nel momento in cui ci si riconosce peccatori, ci si riconosce immediatamente perdonati grazie alla Signoria di Cristo. Siamo allora portati ad abbandonarci a Lui con una fiducia senza limiti e a proclamare il nostro incondizionato atto di fede nella sua misericordia. La comunità cristiana, chiamata a fare la gioiosa esperienza del Signore risorto, a toccare le sue ferite viventi, le ferite dell'Agnello, che è vivo ma «come immolato» (*Ap* 5, 6), ripete l'umile fiducia di Tommaso e, come lui, afferma gioiosamente la sua fede proclamando: «Mio Signore e mio Dio» (*Gv* 20, 28).

L'atto penitenziale è, di tutti i riti d'inizio, il più consistente e quello liturgicamente più impegnativo. Il messale prevede un'ampia gamma di scelta nelle formule, ancora una volta per sintonizzare correttamente quanto la liturgia successiva celebrerà con la situazione della comunità e con il tempo liturgico. Si può pensare a quanto 'pesano' sui cuori dei fedeli anche le gravi sofferenze collettive, i disagi sociali, le situazioni che si possono, in qualche modo, configurare come 'peccati' collettivi, da una parte; e si può pensare al significato penitenziale che assumono particolari tempi liturgici, come l'Avvento e la Quaresima. I riti penitenziali sono incaricati di creare la necessaria sintonia.

Si deve quindi lamentare che questi riti si siano per lo più fissati su stereotipi limitati, continuamente ripresi e ripetuti. È interessante la possibilità offerta dalle diverse formule di legare il rito penitenziale a taluni temi liturgici della domenica. Così il tema, che dovrebbe essere abbozzato già dal canto di inizio, può venire in qualche modo ribadito dal rito penitenziale e poi ripreso e modulato in modo ancora diverso dall'orazione che segue. I riti di inizio, in questo modo, diventano come una progressiva pedagogia di introduzione al 'mistero' che si deve celebrare.

Il rito penitenziale della Messa, poi, può rappresentare una salutare provocazione pastorale in rapporto alla continua, progressiva crisi del sacramento della penitenza. L'affievolirsi del senso del peccato e la perdita di forza del sacramento del perdono, potrebbero in qualche modo essere contrastati con una pedagogia liturgica offerta dai riti penitenziali della Messa. Lì la Messa si lega alla vita e la interpreta; i tempi liturgici permetterebbero una proposta articolata del tema del peccato e della sua reinterpretazione 'aggiornata'. La liturgia potrebbe cercare di proporre quella 'catechesi' significativa sul peccato e sul suo perdono che la penitenza non è più in grado di offrire, disertata com'è, molto spesso, dagli stessi cristiani praticanti. I riti penitenziali della Messa potrebbero rompere il circolo vizioso che si è instaurato fra crisi del peccato e crisi del rito del perdono. Lo stesso rito penitenziale, recuperato nel suo ruolo di rito di effettivo perdono, rivolto ai piccoli peccati quotidiani, potrebbe recuperare dignità e significato.



## Il Gloria

Il *Gloria* si apre sul canto degli angeli che salutano la nascita di Gesù. Ed è, nella sua struttura, profondamente pasquale. Nella sua prima parte è una lode rivolta alle tre Persone divine: «Ti benediciamo... Signore Dio Padre onnipotente... Signore Figlio unigenito Gesù Cristo... con lo Spirito santo». Nella seconda parte si acclama e invoca l'Agnello immolato e vivente, nostra Pasqua. L'inno si chiude con la proclamazione di fede che la Chiesa di rito bizantino mette sulle labbra dei fedeli al momento della comunione: «Tu solo Santo, tu solo il Signore, tu solo l'Altissimo. Gesù Cristo, con lo Spirito santo, nella gloria di dio Padre». È particolarmente interessante la caratteristica del *Gloria* come 'inno del popolo'. I fedeli dispersi, riuniti dal canto e dal saluto del celebrante, perdonati dal Padre che li ha convocati, ora innalzano a lui il canto della gioia e della lode. I problemi posti dal *Gloria* sono simili a quelli che sorgono per tutta questa parte della Messa: come passare da una fissità ritualizzata a un rito vivo, dove la comunità cerca l'equilibrio – sempre da ricreare – fra il 'dato' rituale e la propria vita e storia concreta? Le possibilità di un'esecuzione 'dialogata' o di una, anche solo parziale, esecuzione cantata, andrebbero prese seriamente in considerazione.

## La colletta

Il termine tradizionale di *colletta* sta ad indicare la caratteristica dell'orazione di essere una preghiera che raccoglie, 'riassume' (da *colligere*: raccogliere) le preghiere della comunità radunata, quelle soprattutto che essa dice nel silenzio che dovrebbe seguire, come risposta, all'invito del celebrante («Preghiamo»). Anche la *colletta*, dunque, nasce da 'ciò che viene prima', e porta a 'ciò che viene dopo', anzitutto perché essa rappresenta l'ultima fase di un movimento che è stato, prima, di 'discesa' verso il cuore nel riunirsi come assemblea (canto e processione di ingresso) e nel riconoscere i propri peccati (rito penitenziale), e poi di 'risalita' nel lodare il Signore che l'ha convocata (*Gloria*), nel parlare con Lui e nel pregarlo (*colletta*). Ora che il dialogo è ormai stabilito, la comunità può passare, nel clima di reciproco coinvolgimento che è venuto a instaurarsi, all'ascolto del

Dio che parla: siamo infatti, a questo punto, alle soglie della liturgia della Parola.

Un particolare liturgicamente importante è la struttura della *colletta*. Come è noto, essa ha inizio – normalmente – con un’invocazione a Dio (ad esempio nella *colletta* di Pasqua: «O Padre...») che viene precisata con titoli relativi al suo Nome o a eventi della storia della salvezza («...che in questo giorno, per mezzo del tuo unico Figlio, hai vinto la morte e ci hai aperto il passaggio alla vita eterna»), si apre a una domanda («concedi a noi, che celebriamo la Pasqua di risurrezione, di essere rinnovati nel tuo Spirito») in vista di raggiungere uno scopo o di ottenere qualche cosa («per rinascere nella luce del Signore risorto»); e si chiude, infine, con la conclusione nota («Per il nostro Signore Gesù Cristo, che vive e regna con te, nell’unità dello Spirito santo, per tutti i secoli dei secoli»).

La struttura della colletta può cambiare così come può essere modificata, anche in rapporto alla struttura, la sua conclusione. Ma gli elementi teologicamente fondamentali sono quelli indicati. La struttura trinitaria della colletta è un altro ‘filo rosso’ che la lega con ciò che l’ha preceduta: il richiamo alla Trinità rimanda al segno di Croce, alla struttura trinitaria del Gloria, e forse anticipa, come evocazione ancora lontana, la struttura trinitaria della preghiera eucaristica la quale si concluderà nella grande lode della dossologia finale.

La colletta ‘chiede spazio’ come tutti i riti ‘leggeri’ dell’inizio della Messa. Gli elementi che ne formano l’ossatura sono tutti importanti: le modalità della recitazione, i silenzi, la posizione del celebrante e delle sue mani, lo stile celebrativo in generale. È necessario il silenzio, che deve seguire all’invito iniziale del celebrante; è importante anche che la modalità della recitazione dia un minimo di rilievo ai differenti livelli della struttura dell’orazione; è importante, infine, la dicitura dignitosa e solenne della conclusione.

Va notato a questo proposito che, di tutti i riti iniziali, il segno di Croce e la conclusione della colletta sono le due formule più usate nella Messa e fuori, e quindi più stereotipate e, di conseguenza, le più esposte al rischio della banalizzazione. Ma, teologicamente, sono le due formule più importanti. In esse si trova la ‘chiamata per nome’ delle persone trinitarie, l’enunciazione sintetica della *oikonomia* della

salvezza attraverso il legame con l'evento-Croce e l'articolazione dell'azione di Padre, Figlio e Spirito. Soprattutto per queste due formule il peso liturgico, spesso, è minimo mentre la portata teologica è massima. Poiché lo squilibrio è già dato nelle parole stesse della celebrazione, è allora lo stile di essa che deve equilibrarlo per salvarne ed esaltarne il significato.

La 'parola' viene salvata dalla sua articolazione con il 'rito'. Questo è vero nei riti d'inizio, ma è una 'verità' che guiderà immancabilmente anche la parte della Messa che dopo la colletta comincia: la liturgia della Parola. Qui, la Parola sarà protagonista; ma anche lì, nei riti di inizio, questa Parola è stata proclamata e celebrata, anche se non letta. La Messa è, sempre e comunque, una 'liturgia'.

### ***Appendice: Il canto nei riti d'ingresso***

Le parti cantate della Messa dall'alto Medioevo sino alla riforma liturgica del Vaticano II hanno mantenuto, nella struttura, la medesima scansione; se certamente abbiamo avuto, parallelamente alla storia del linguaggio musicale, un'evoluzione nella forma di queste parti cantate, l'ordinario della Messa è sostanzialmente riconducibile attraverso tutti questi secoli alla classica ripartizione: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*. Scrivere una messa cantata voleva dire sostanzialmente prendere musicalmente in considerazione queste parti. Sono, dunque, questi i cinque momenti fondanti che la tradizione ci tramanda e che vede l'assemblea o, storicamente, più il coro, interrompere la lettura del Messale e del Lezionario da parte del ministro.

Non è certo riconducibile a un'unica teoria il rapporto tra queste diverse parti cantate e tuttavia, vuoi per il rispetto del testo liturgico stesso, vuoi per le esigenze del discorso musicale che tende ad alternare gli allegri agli adagi, momenti di festa e momenti più meditativi, assistiamo generalmente a forme, tempi, tonalità diverse che continuano ad intrecciarsi.

*Principi e Norme* (nn. 24-32; 87) quando prende in considerazione il canto d'ingresso, il *Kyrie* ed il *Gloria*, ne esplicita la finalità principale: «hanno un carattere di inizio, di introduzione e di preparazione.

Scopo di questi riti è che i fedeli, riuniti insieme formino una comunità, e si dispongano ad ascoltare con fede la parola di Dio, ed a celebrare degnamente l'Eucarestia». Un'altra sottolineatura che si deduce dal testo è l'importanza che deve rivestire l'assemblea, e non solo il coro, in questa fase introduttiva.

Se guardiamo alle nostre assemblee domenicali, ci accorgiamo che il più delle volte l'unica parte cantata dei riti introduttivi è il canto di ingresso. Molto spesso viene scelta una canzone secondo il criterio della notorietà. Così può capitare che una comunità alla fine abbia sempre lo stesso piccolo repertorio indipendentemente dal tipo di celebrazione che si sta aprendo, repertorio completamente autonomo rispetto, ad esempio, alle tematiche delle Letture proprie del Tempo. Mentre già il gregoriano proponeva un ricchissimo e splendido repertorio di 'introiti' appropriati alle diverse celebrazioni dell'anno liturgico.

Per molti fedeli il canto di ingresso è divenuto lo spazio più adatto per prendere posto nella chiesa anche con qualche minuto di ritardo, per certi preti una buona occasione perché l'assemblea 'si sistemi'. Si tende a dimenticare completamente la grande potenzialità che il canto ha di 'costituire' progressivamente l'assemblea in comunità orante, un'assemblea variegata che lentamente riesce a formare un'unità. Dare il giusto peso al canto d'ingresso significa riscoprire nel testo e nella melodia quello che l'introito gregoriano già anticipava della celebrazione. Evidentemente non si può chiedere all'assemblea un repertorio adeguato alla molteplicità delle celebrazioni. Per questo, al posto delle solite canzoni 'conosciute', si dovrebbe dare spazio ad un dialogo concertato tra coro e assemblea dove è al primo che si chiede di più mentre la seconda si impegna in quello che effettivamente le è possibile. Andrebbe valorizzata anche la forma del corale, caratteristica del mondo tedesco, che giocando sulla medesima semplice melodia può dare all'assemblea la possibilità di cantare testi molto diversi. Va, comunque, incrementato lo sforzo di formare l'assemblea domenicale al canto: utilizzare i minuti che precedono la celebrazione deve diventare sempre più l'occasione più adeguata per scoprire e realizzare tutta la gamma di possibilità insite nel canto liturgico.

Per quanto invece riguarda i due momenti successivi – *Kyrie* e *Gloria* – possiamo dire che, liturgicamente, rappresentano spazi distinti; richiedono pertanto un linguaggio musicale adeguato. Nel *Kyrie* la potenzialità del canto deve risvegliare nell'assemblea non solo intellettualmente il senso del pentimento ma, contemporaneamente, la riconoscenza per l'infinita misericordia del Padre. Se la tripartizione richiama l'elemento trinitario, la duplice ripetizione di ogni acclamazione favorisce la risposta che l'assemblea è chiamata a dare. Anche in questo caso vanno utilizzate, nella semplicità, tutte le possibilità del dialogo concertante in cui possono trovare spazio a volte il solista, altre il coro. Anche l'inno del *Gloria* scandisce trinitariamente la gioia della comunità che si prepara a 'fare Eucarestia'; essendo il testo più lungo e complesso, il linguaggio musicale ha, quindi, più libertà nelle singole parti.

Ci chiediamo perché *Kyrie* e *Gloria* vengano spesso disattesi e frettolosamente recitati, a volte scavalcati a favore di canti inseriti invece in altri momenti (ad esempio: all'offertorio o durante la comunione...) dove il silenzio avrebbe un suo significato. Dietro questa impostazione non potrebbe stare la convinzione che il canto nella celebrazione serva da riempitivo a momenti 'vuoti'?

Nella scelta musicale si dovrebbero adottare i criteri che già abbiamo accennato per il Salmo; semplicità e profondità della melodia permettono un facile apprendimento e, quindi, la valorizzazione dell'elemento-assemblea. Un secondo criterio decisivo sta nella corrispondenza tra musica e testo: solo una melodia che riesce davvero a interpretare il momento che si sta vivendo rispetta le potenzialità del canto e del rito.