



Sussidio di formazione e spiritualità liturgica

Culmine e Fonte



Il ministero del lettore

IL MINISTERO DEL LETTORE

Il ministero del lettore "di fatto" nella Diocesi di Roma	p. Giuseppe Midili, O. Carm. Pag	1
Il racconto attualizza l'evento fondativo	mons. Renato De Zan "	4
Il ministero del lettore	Adelindo Giuliani "	9
Il salmo responsoriale	suor A. Noemi Vilasi, sfa "	28
La sequenza	suor A. Noemi Vilasi, sfa "	35
Alleluia! "Egli è qui"	suor A. Noemi Vilasi, sfa "	42
Come dare voce alla Parola	Filly Balice "	47

INSERTO - UNA PAROLA PER NOI

Sua Ecc.za Mons.
Benigno Luigi Papa

Culmine e Fonte

Sussidio bimestrale di formazione e spiritualità liturgica

In copertina:

Ambone della Pieve di S. Giorgio a Brancoli, Lucca.

Direttore: **Giuseppe Midili, O. Carm.**

Direttore responsabile: **Angelo Zema**

Redazione: **Gabriele Brusca, Fabio Corona, Adelindo Giuliani, Mario Laurenti, Paolo Pizzuti, Noemi Vilasi.**



Culmine e Fonte



Il ministero del lettore

**Abbonamento per il 2016, € 25,00 (in formato PDF € 15,00)
N. c/c 31232002**

intestato a: Diocesi di Roma, Piazza San Giovanni in Laterano, 6/a - 00184 Roma

Causale: Culmine e Fonte, n. 55.1.3/49

Autorizzazione del tribunale di Roma n. 00168/94 del 21-04-94

Editore: Diocesi di Roma, Piazza San Giovanni in Laterano, 6/a - Tel. 06.698.86214 - Tel. e Fax 06.698.86145

E-mail: ufficioliturgico@vicariatusurbis.org - Sito: www.ufficioliturgoroma.it

Finito di stampare nel mese di ottobre 2015

Impaginazione e grafica: Young at Work communication • yatw.eu - Stampa: System Graphic • sysgraph.com

Il ministero del lettore “di fatto” nella Diocesi di Roma

p. Giuseppe Midili, O. Carm.

Da alcuni anni l'ufficio Liturgico della Diocesi di Roma dedica l'ultimo numero dell'annata a un tema monografico (nel 2013 il ministero straordinario della comunione; nel 2014 la ministerialità liturgica), nel desiderio di offrire sussidi che possano aiutare ogni comunità parrocchiale ad approfondire alcuni aspetti della pastorale ordinaria e potenziare sempre più la cura per le celebrazioni liturgiche.

Quando nel 1965, esattamente cinquant'anni fa, nel contesto della riforma liturgica si introdusse la possibilità di utilizzare la lingua parlata nelle celebrazioni, i pastori e i fedeli gioirono al pensiero che finalmente la Parola proclamata sarebbe stata al centro della prima parte della Messa e l'assemblea liturgica si sarebbe fermata in ascolto del Signore che parla attraverso la Parola proclamata (Cfr. *Sacrosanctum Concilium* 7). In molti infatti, già negli anni che precedevano il Concilio, si erano abituati ad ascoltare un laico che recitava a voce alta in lingua parlata i testi che il sacerdote proclamava in latino e alcuni si erano anche dotati di un messalino che riportava in italiano i testi latini delle letture. E certamente sarebbe stato più facile cantare nella propria lingua i testi del salmo e del canto al Vangelo.

Tuttavia già al Concilio i Vescovi si resero conto che non sarebbe stato facile affidare ai laici questo ministero di proclamazione della Parola. La costituzione liturgica al n. 29 aveva precisato che anche i lettori, come i commentatori e i membri della «schola cantorum», svolgono un vero ministero liturgico. Essi perciò sono chiamati a esercitare il proprio ufficio con quella sincera pietà e con quel buon ordine che conviene a un così grande ministero e che il popolo di Dio esige giustamente da essi. Per questo i Padri Conciliari proseguivano nel testo: «Bisogna dunque che tali persone siano educate con cura, ognuna secondo la propria condizione, allo spirito liturgico, e siano formate a svolgere la propria parte secondo le norme stabilite e con ordine».

Per favorire questo itinerario di formazione, negli anni che caratterizzarono l'avvio della riforma furono pubblicate numerose indicazioni sul modo in cui i laici avrebbero

potuto esercitare la ministerialità nella liturgia e sulla necessità di curare la proclamazione dei testi e la dizione. Per comprendere meglio lo spirito che ha caratterizzato quel periodo e il contesto nel quale prese forma l'attuale ministero dei lettori che "di fatto" proclamano la Parola, è sembrato opportuno riportare qui due brevi esempi.

Nel 1965 la rivista intitolata *Osservatore della domenica* (anno XXXII, n. 10 [1607] 7 marzo 1965, 42-43), edita dalla redazione dell'*Osservatore Romano*, pubblicava un testo del benedettino Salvatore Marsili, in cui il noto professore di teologia liturgica, riflettendo sul nuovo rito della messa si esprimeva così sul ruolo del lettore: «E che dire della Parola, specialmente ora che questa dovrà essere proclamata in italiano? Imparare a leggere in pubblico! Imparare a leggere un testo sacro! Questo è l'imperativo del momento, non solo per quelli che faranno l'ufficio di lettori e commentatori... La lettura di un testo sacro è proclamazione di una fede interiore, che deve illuminare le parole, riflettendo in esse lo spirito che le vivifichi. Non è questione di lettura e di declamazione oratoria, ma di quella lettura, la cui solennità nasce dal rispetto che si ha per una parola, direttamente o indirettamente sacramentale, nella quale è sempre presente Cristo, sia essa Parola di insegnamento o di preghiera. [...] La preghiera in pubblico è fatta in vista di un'assemblea, che non deve essere tanto pensata materialmente presente, ma la cui presenza spirituale deve essere creata appunto dalla Parola e dal modo come questa viene presentata. A una adeguata rappresentazione possono oggi essere di aiuto i mezzi tecnici moderni di modo che la voce arrivi a tutti i presenti; ma essi saranno insufficienti se il celebrante non mette in opera quelle risorse umane di buona pronunzia, diretta accentuazione e di intelligente e accurata dizione che sono indispensabili. A differenza purtroppo degli attori di un teatro o di una rivista, che devono seguire diligenti corsi di dizione per presentarsi in pubblico, i nostri sacerdoti - la cui opera si esplica giornalmente in una attività di dizione - non sono in nessun modo preparati a questo. È una triste realtà che ognuno tenta di rimediare, ed è insieme - senza loro colpa - frutto di una mentalità ereditata: la preghiera è valida presso Dio, comunque sia fatta - salva sempre la retta intenzione -. Bisognerà invece persuadersi che la preghiera deve essere anche valida espressione dell'intimo animo degli ascoltatori, perché sia veramente valida davanti a Dio».

In un altro testo, pubblicato nella medesima edizione della rivista (pp. 43-44), mons. Dante Balboni ribadiva la necessità di una solida formazione per i lettori e raccomandava che essi si preoccupassero dello stile con cui proclamano la parola. Poneva l'accento in modo particolare su due aspetti: a) la voce è l'elemento determinante: sarà chiara, perché sia gradevole ascoltare le letture sacre e sarà discreta; la parola di Dio non va urlata, ma offerta con serena convinzione... b) il testo di lettura sarà decoroso, evitando i libretti provvisori o i foglietti sparsi; se necessario si raccoglieranno in una

cartella apposita; gli antichi evangelieri riccamente miniati testimoniano l'amore e il rispetto dei nostri antenati per la parola di Dio.

Dopo cinquant'anni dall'avvio della riforma purtroppo anche a Roma si registrano ancora alcuni casi di cattiva proclamazione, in cui il testo non è proposto all'ascolto in maniera comprensibile, il lettore è scelto qualche minuto prima dell'inizio della celebrazione, la proclamazione non è stata preparata attraverso una lettura previa, né la persona ha sempre cognizione dell'alto ministero che è chiamata a svolgere. L'elenco potrebbe continuare, ma non sarebbe onesto tacere i tanti esempi positivi. Ci sono parrocchie della nostra Diocesi in cui esiste un gruppo di lettori che si incontra settimanalmente, legge insieme i testi biblici, li medita in un contesto di preghiera personale, assegna ai lettori la proclamazione nelle singole messe (creando un turno che prevede anche la prima celebrazione della domenica mattina o la messa vespertina del sabato sera, non solo le messe a orario comodo). Il gruppo si occupa di formarsi periodicamente, attraverso approfondimenti biblici, lo studio degli elementi essenziali dell'esegesi (la scienza che studia il significato di ogni brano biblico nel contesto del libro a cui appartiene), la conoscenza del significato di ogni testo nella celebrazione. L'auspicio è che nei prossimi anni si diffonda sempre più la prassi di un gruppo che, partecipando settimanalmente agli incontri di ascolto della Parola o di *lectio divina*, si incarichi di proclamare la Parola, mettendo in atto le proposte che il Concilio ha affidato alla Chiesa.

Nell'ultima parte del sussidio vengono ripubblicati alcuni articoli già apparsi sulla rivista, in quanto completano l'unità tematica con la presentazione degli elementi della Liturgia della Parola propriamente destinati al canto: salmo responsoriale, sequenza, acclamazione al vangelo.

Il racconto attualizza l'evento fondativo

mons. Renato De Zan

1.

Premessa

Questa scheda è solo un rapidissimo sunto. Semplificazione e brevità sono le caratteristiche. Ne consegue che ogni passaggio dovrebbe essere oggetto di un approfondimento più ampio che non può trovare posto in queste pagine.

Nei manuali di liturgia precedenti la riforma voluta dal concilio Vaticano II, la Liturgia della Parola veniva chiamata *Messa didattica*, la Messa che serve a insegnare. Al catechismo si insegnava che per adempiere al precetto festivo bastava essere presenti alla S. Messa *ex velo ad velum* (dal velo al velo), intendendo per *velum* il pezzettino di stoffa dello stesso colore del paramento che veniva posto sopra il calice. L'espressione *ex velo ad velum* significava "dal momento in cui il sacerdote toglieva il velo al calice (offertorio) fino al momento in cui lo riponeva (purificazione del calice e della patena, dopo la comunione)". Si comprende come per generazioni la liturgia della Parola fosse considerata ben poca cosa. A questo vanno aggiunti altri due elementi: la predica e la lingua latina. Anche se un

fedele avesse voluto essere presente a tutta la celebrazione eucaristica, la liturgia della Parola non sarebbe stata udita: il sacerdote proclamava il tutto sottovoce. E in aggiunta, c'era il latino di mezzo. Circa la predica, poi, soprattutto nelle grandi ricorrenze, era consuetudine che iniziasse con la S. Messa, venisse sospesa alla consacrazione e terminasse poco prima della comunione. La liturgia della Parola era semplicemente inesistente per il cristiano. Il Concilio decise la proclamazione in lingua vernacola e per l'omelia, essendo "parte della liturgia" (SC 52), doveva occupare il suo posto e non dilagare per tutta la S. Messa.

Il concilio, poi, aveva detto chiaro che la liturgia della Parola e la liturgia Eucaristica erano un unico atto di culto (SC 56). Immediatamente ne è scaturita una serie di approfondimenti, mirati soprattutto all'omelia, senza, però, cercare il motivo radicale che ha portato i padri conciliari a questa affermazione teologicamente fondante. Recentemente Benedetto XVI nella sua esortazione postsinodale *Verbum Domini* ha affrontato il tema della Parola

nella Liturgia (nn. 52-71). Una delle perle più preziose si trova al n. 56, dove il Pontefice affronta il tema della sacramentalità della Parola, dimostrando che il corpo di Cristo è sia la Parola sia l'Eucaristia: "Cristo, realmente presente nelle specie del pane e del vino, è presente, in modo analogo, anche nella Parola proclamata nella liturgia". La liturgia della Parola, dunque, non è solo la parte didattica della Messa, ma è parte integrante del mistero celebrato. Anzi, ne è l'anima stessa. Vediamo il perché.

2. La testimonianza della prima alleanza.

La Pasqua ebraica è descritta in modo particolare in Es 12,1-14.21-28. Il testo presentato di seguito è un testo con versetti essenziali (ma il lettore dovrebbe leggere il testo integro!):

«Il dieci di questo mese ciascuno si procuri un agnello per famiglia, un agnello per casa... lo conserverete fino al quattordici di questo mese: allora tutta l'assemblea della comunità d'Israele lo immolerà al tramonto. Preso un po' del suo sangue, lo porranno sui due stipiti e sull'architrave delle case nelle quali lo mangeranno. In quella notte ne mangeranno la carne arrostita al fuoco; la mangeranno con azzimi e con erbe amare... È la Pasqua del Signore!... In quella notte io passerò per la terra d'Egitto e colpirò ogni primogenito nella terra

d'Egitto, uomo o animale; così farò giustizia di tutti gli dèi dell'Egitto. Io sono il Signore! Il sangue sulle case dove vi troverete servirà da segno in vostro favore: io vedrò il sangue e passerò oltre; non vi sarà tra voi flagello di sterminio quando io colpirò la terra d'Egitto. Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione lo celebrerete come un rito perenne... Quando i vostri figli vi chiederanno: "Che significato ha per voi questo rito?", voi direte loro: "È il sacrificio della Pasqua per il Signore, il quale è passato oltre le case degli Israeliti in Egitto, quando colpì l'Egitto e salvò le nostre case».

In questo testo viene presentato l'evento salvifico già vissuto come un atto di culto. L'evento salvifico è composto da tre elementi fondamentali: l'azione divina, il programma rituale e il comando di attuare come memoriale la celebrazione successiva, dove il figlio chiede spiegazioni e il genitore risponde.

a) L'azione divina

L'azione divina non è automaticamente salvifica, ma è ambivalente. Porta con sé la morte per chi non adempie il programma rituale e porta con sé la salvaguardia della vita per chi, invece, adempie il programma (stipiti e architrave sporcati di sangue; agnello cotto e mangiato in un certo

modo). L'azione divina è tolta da questa ambivalenza dal programma rituale.

b) Il programma rituale

Il programma rituale ha il potere di togliere dall'ambiguità l'azione divina e di farne emergere il potere salvifico. Il Programma rituale deve essere ripetuto di generazione in generazione come memoriale e rito perenne. È un comando di Dio.

c) Il comando divino e domanda del bambino

Il comando divino istituisce la celebrazione successiva. In essa è presente il programma rituale, ma non è più presente l'azione divina. Al suo posto c'è la proclamazione dell'evento salvifico fondante. Non a caso alla domanda del bambino (è una "catechesi" compiuta dentro al programma rituale), il genitore risponde proclamando l'evento salvifico. La Proclamazione della Parola prende il posto dell'azione divina di cui gode le stesse caratteristiche. Come l'Azione divina anche la Parola è azione. Come l'Azione divina, anche la Parola è ambivalente. La proclamazione, che è Parola di Dio pronunciata da Mosé (così, infatti, ci viene trasmessa), prende il posto dell'azione divina perché la Parola di Dio è performativa (= agisce) ed ha la caratteristica di essere ambivalente: la Parola di Dio, infatti, non agisce meccanicisticamente, ma porta con sé vita e morte. La sapienza consapevole e la fede fanno sì che la Parola sia efficace e salvifica,

quando viene ascoltata. Viceversa l'ignoranza e l'incostanza della fede travisano la Parola e questa, male compresa, porta alla rovina (cfr 2Pt 3,14-17).

Due brevi considerazioni per chiudere questo paragrafo. La forza salvifica è presente nell'azione divina, ma è il programma rituale a estrarre questa salvezza, così nella celebrazione successiva la forza salvifica è nella Parola (che prende il posto dell'azione divina), ma è il programma rituale a estrarne la salvezza. Ne deriva che è il programma rituale il primo principio di interpretazione della Parola.

3. La testimonianza del Nuovo Testamento

La Pasqua cristiana ha le stesse dinamiche della Pasqua ebraica. Il programma rituale è rappresentato dall'ultima cena, più precisamente dall'istituzione dell'Eucaristia, e l'azione divina, meglio dire l'azione umano-divina date le due nature della persona di Gesù, è la morte-resurrezione di Gesù. Diversamente dalla Pasqua ebraica, dove azione divina e programma rituale erano contemporanei, nel Nuovo Testamento il programma rituale precede l'azione umano-divina. Ciò è dovuto al fatto che il programma rituale (ultima cena) mistericamente contiene, profetizza e interpreta.

Mistericamente contiene già la morte-resurrezione perché quel corpo dato e quel sangue versato sono gli stessi del Calvario. Ma quel corpo e quel sangue rivivranno perché Gesù dice che berrà del

frutto della vite “nuovo” nel Regno e perché - come vedremo tra poco - Gesù ritornerà, vivo, nella Parusia. L'Eucaristia profetizza la morte-resurrezione perché contenendola, l'annuncia e la interpreta. La morte di Gesù potrebbe essere interpretata come una morte di un bestemmiatore (fu questa l'accusa del sinedrio) o di un sovversivo (fu questa l'allusione presente nel cartiglio della croce). La morte di Gesù, invece, fu un sacrificio salvifico e una condivisione totale con la sorte degli uomini. La risurrezione di Gesù fu una risurrezione vera e non simbolica: quel corpo (e quel sangue) sono risorti. È il programma rituale che, dunque, interpreta l'azione umano-divina. Gesù, infine, come Yhwh nella Pasqua dell'esodo, ordina ai suoi discepoli di ripetere il rito in “memoria(le) di me”.

La celebrazione successiva è documentata da Paolo in 1Cor 11,23-26:

“Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me». Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me». Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga”.

Si può notare come il programma rituale sia quello dell'istituzione dell'Eucaristia avvenuta nell'ultima cena. Ciò che merita attenzione è 1Cor 11,26: “Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga”. L'annuncio non avviene attraverso il mangiare e il bere, poiché il verbo *katanghèllo*, nell'uso paolino, indica sempre un messaggio verbale, una presa di parola e mai un messaggio simbolizzato da un'azione. Inoltre, va detto che per Paolo il vocabolo “Signore”, indica il Cristo risorto (cfr Fil 2,9-11 il Padre ha risorto il Figlio e gli ha dato il nome di “Signore”, in altre parole lo ha “super-esaltato”). I cristiani ripetendo il programma rituale, annunciavano la morte del Signore-Risorto. L'esegesi conferma che i testi più antichi a livello di stesura scritti sono proprio i racconti della passione-resurrezione in quanto venivano usati nella Liturgia.

4. Conclusioni

Nella Pasqua ebraica e nella Pasqua cristiana troviamo la nascita della celebrazione sia veterotestamentaria sia neotestamentaria. Ambedue rispondono a una struttura fondamentalmente uguale. C'è un evento salvifico originario e una celebrazione successiva (le celebrazioni successive giungono fino a noi e fino alla Parusia). L'evento salvifico originario dell'AT è composto da un programma rituale e da una azione divina. L'evento salvifico originario del NT da un programma rituale e da una azione umano-divina. La

celebrazione successiva dell'AT è composta dallo stesso programma rituale e dalla proclamazione dell'azione divina. La celebrazione successiva del NT, dallo stesso programma rituale e dalla proclamazione dell'azione umano-divina (proclamazione che sostituisce *in toto* nell'AT l'azione divina e nel NT l'azione umano-divina).

Queste osservazioni hanno delle ricadute importanti. Ci soffermiamo solo sul Nuovo Testamento, con la consapevolezza che le dinamiche presenti nella celebrazione della cena del Signore sono presenti, in modo proprio nella celebrazione di ogni sacramento. Verranno prese in considerazione solo tre di queste ricadute.

La prima riguarda il legame tra Parola ed evento fondativo. Nella celebrazione non c'è la presenza dell'evento fondativo se non c'è l'attuazione della proclamazione della Parola associata al programma rituale. L'evento fondativo è attuato dal loro insieme. La Parola porta la salvezza che viene "estratta" e "personalizzata" in favore di ogni componente l'assemblea celebrante dall'attuazione del programma rituale. Se vogliamo adoperare il linguaggio della Liturgia, dovremmo dire che l'evento fondativo è presente nella Liturgia della Parola e nella Liturgia eucaristica. La Liturgia eucaristica fa transitare la salvezza presente nella Parola nelle persone che compongono l'assemblea celebrante.

La seconda ricaduta riguarda l'interpretazione della Parola. Poiché nell'evento salvifico fondante il programma

rituale è ermeneutica dell'azione umano-divina, nella celebrazione successiva il programma rituale diventa ermeneutica della Parola. Detto in altri termini, è il programma rituale il contesto interpretativo della Parola proclamata nella Liturgia della Parola.

La terza ricaduta riguarda il passaggio dalla proclamazione della morte del Signore-Risorto ai testi biblici delle letture odierne. Già nel sec. II d.C. san Giustino attesta che nella celebrazione non si proclama più la morte del Signore-Risorto, ma si leggono brani del vangelo (secondo la lettura continua?). Il passaggio dalla proclamazione della morte del Signore-risorto, si passa alla proclamazione di singoli momenti della vita di Gesù, perché in Gesù il Mistero Pasquale è sempre presente e operante. Nella vita di Gesù il Tutto è sempre presente in ogni frammento.

Il ministero del lettore

Adelindo Giuliani

Cenni storici
Nella antichità cristiana è accertato il servizio di lettori. Ne fa cenno già Giustino nel secondo secolo. Agli inizi del III secolo la *Traditio apostolica*, il primo testo che ci trasmette con precisione gesti e preghiere usati per l'Eucaristia e altre celebrazioni liturgiche, attesta un mandato pubblico, conferito in contesto liturgico dal vescovo. All'epoca sarebbe sbagliato pensare a una prassi uniforme generalizzata: la *Traditio* tramanda testi e gesti in uso in Siria nel primo quarto del III secolo, ma la diffusione e la ripresa di questo testo in tante rielaborazioni successive ne dimostra una diffusione piuttosto ampia in Oriente. Il ministero del lettore era conferito senza l'imposizione delle mani, con la preghiera e la cosiddetta *traditio instrumentorum*, ovvero la consegna dello strumento di lavoro: al nuovo lettore veniva dato il codice delle Scritture, necessario per lo svolgimento del ministero. Il codice biblico andava poi custodito, e colpa gravissima sarebbe stato il consegnarlo (in latino *tradere*, da cui il termine di *traditor*, traditore), in tempo di persecuzione, ai nemici della Chiesa. Ci furono lettori che affrontarono il martirio per il rifiuto di consegnare le Scritture ai persecutori.

Chi erano coloro che venivano isti-

tuiti? Dobbiamo pensare probabilmente a giovanissimi, adolescenti, avviati fin da piccoli all'arte (intesa nel senso latino di abilità pratica) di comprendere e dare voce a un testo scritto. Anche oggi un bambino inizia ad avvicinarsi a un testo scritto intorno ai cinque anni e solo verso la fine delle scuole medie inferiori, o all'inizio delle superiori, è in grado di dare voce a un testo complesso e strutturato. All'epoca il leggere non era abilità comune: chi veniva avviato da piccolo alla lettura e alla scrittura con ogni probabilità sarebbe poi diventato una guida, sia nell'ambito della società, sia della Chiesa. Frequente quindi il caso di lettori che da adulti diventavano diaconi e vescovi.

Non possiamo dimenticare il contributo che la strutturazione del culto cristiano dà alla cultura occidentale. Con la proclamazione delle Scritture e l'uso di preghiere liturgiche codificate e scritte, ovunque c'era una comunità cristiana era necessario che ci fosse qualcuno capace di leggere. E per trasmettere questa capacità erano necessari i libri, anche di contenuto profano (per imparare la lingua dai buoni autori). In questo modo il cristianesimo divenne anche veicolo di cultura nei secoli difficili della dissoluzione dell'impero romano. Molti studiosi attribuiscono all'influsso del cristianesimo

anche il passaggio dal rotolo (*volumen*, perché *volvitur*, si arrotola) al codice, ovvero a quell'oggetto fatto di fogli rilegati insieme e chiusi tra due copertine rigide che chiamiamo abitualmente *libro*.

Tra la fine dell'antichità e l'alto Medioevo il ministero del lettore si avvia però alla scomparsa, o meglio, si riduce a una pura stilizzazione svuotata di contenuto concreto. Si cristallizza infatti un ordinamento ecclesiastico che fa degli antichi ministeri tappe propedeutiche per l'accesso all'ordinazione e quindi finisce per limitare il conferimento dei ministeri ai candidati agli ordini. Inoltre la lettura pubblica perde progressivamente rilevanza, sia perché il latino cessa di essere compreso e parlato dalla maggioranza dei presenti, e non mette conto proclamare ad alta voce un testo che i più non capiscono, sia per la progressiva estromissione dei laici dai ministeri legati alla celebrazione: si celebra *per* i fedeli (e la Messa è ritenuto il mezzo di intercessione più potente che l'umanità, per le mani del sacerdote, può presentare a Dio), ma non più *con* loro: solo il sacerdote celebra, i fedeli beneficiano dei frutti della celebrazione. Quando, agli inizi del secondo millennio, il cerimoniale della messa privata si impose anche nella messa solenne, si arrivò al paradosso per cui, anche quando intorno al Vescovo c'erano i lettori istituiti, un lettore o un suddiacono proclamava sì i testi biblici, ma nel frattempo un ministrante portava al vescovo un'altra copia del medesimo libro perché egli leggesse sottovoce gli stessi testi che

venivano proclamati dal lettore. Si era creata l'idea che tutte le parole della celebrazione, perché essa fosse "valida", dovessero essere pronunciate dall'officiante: per conseguenza tutti gli altri ministeri erano ridotti a un ornamento cerimoniale estrinseco riservato alle solennità.

La situazione odierna: Ministeri istituiti e di fatto

La situazione che abbiamo sommariamente descritto, sia pure con qualche aggiustamento nel XX secolo (per esempio la pratica, nella messa letta, di far rileggere nella lingua parlata da parte di un fedele, collocato fuori del presbiterio, la stessa lettura che il sacerdote aveva appena letto in lingua latina), durò fino alla riforma voluta dal Concilio Vaticano II.

Le richieste del Concilio erano precise: riportare i fedeli a una «piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche» (SC 14), favorire «quel gusto saporoso e vivo della sacra Scrittura, che è attestato dalla venerabile tradizione dei riti sia orientali che occidentali» (SC 24), restaurare «una lettura della sacra Scrittura più abbondante, più varia e meglio scelta» (SC 35).

Il beato pontefice Paolo VI con il "Motu proprio" *Ministeria quaedam* (15 agosto 1972) riformò la disciplina di quelli che all'epoca erano chiamati "ordini minori", nel modo seguente:

Fu cambiata la denominazione: non più *ordini minori* ma *ministeri*, non più *ordinazione* ma *istituzione*.

Possibilità di tornare, come in antico,

ad affidare i ministeri ai fedeli laici, solo uomini. Rimane la norma per cui i candidati agli ordini devono previamente ricevere entrambi i ministeri.

Abolizione della tonsura e degli ordini minori dell'ostiariato, dell'esorcistato e del suddiaconato. Rimangono i ministeri del lettorato e dell'accollito.

Per accedervi si richiedono: a) la domanda al Vescovo, liberamente redatta e sottoscritta dall'aspirante; b) l'età conveniente (fissata dalla Conferenza Episcopale) c) la volontà di servire fedelmente Dio e il popolo cristiano.

Non si esclude per il futuro la creazione di nuovi ministeri istituiti per rispondere alle necessità di determinate aree geografiche e culturali.

Ministro dell'istituzione è il vescovo; per i religiosi, anche il superiore maggiore (ovvero il generale o il provinciale, non il superiore locale).

A queste indicazioni si aggiungono, per l'Italia, quelle dettate dalla Conferenza Episcopale Italiana:

Per i laici in via ordinaria occorre evitare di assommare diversi ministeri nella medesima persona: questo perché la ministerialità è una sinfonia tra diversi, e non intende creare figure plenipotenziarie.

L'istituzione va celebrata nella parrocchia del candidato (ovvero nel luogo in cui presterà il suo servizio) e in giorno festivo.

Si consiglia che l'istituzione sia compiuta nella messa, per significare meglio la relazione tra ministero e celebrazione eucaristica.

I ministri istituiti nello svolgimento del loro servizio è opportuno che indossino il camice.

Ai vescovi compete anche la formazione permanente dei ministri istituiti.

Si deve evitare di conferire ai candidati il ministero straordinario della comunione.

Quali siano i compiti liturgici del lettore è chiaramente precisato dal *Motu proprio*, riportato nelle premesse al rito dell'istituzione. Riproduciamo il testo, che non ha bisogno di commenti:

Il lettore è istituito per l'ufficio, a lui proprio, di leggere la Parola di Dio nell'Assemblea liturgica. Pertanto, nella messa e nelle altre azioni sacre spetta a lui proclamare le letture della sacra Scrittura (ma non il Vangelo); in mancanza del salmista, recitare il salmo interlezionale; quando non sono disponibili né il diacono né il cantore, enunciare le intenzioni della preghiera universale dei fedeli; dirigere il canto e guidare la partecipazione del popolo fedele; istruire i fedeli a ricevere degnamente i sacramenti. Egli potrà anche - se sarà necessario - curare la preparazione degli altri fedeli, i quali, per incarico temporaneo, devono leggere la sacra Scrittura nelle azioni liturgiche. Affinché poi adempia con maggiore dignità e perfezione questi uffici, procuri di meditare assiduamente la sacra Scrittura.

Il lettore, sentendo la responsabilità dell'ufficio ricevuto, si adoperi in ogni modo e si valga dei mezzi opportuni per acquistare ogni giorno più pienamente il soave e vivo amore e la conoscenza della sacra Scrittura, onde divenire un più perfetto discepolo del Signore. (Ministeria quaedam, V).

Il ministero istituito è in stretto rapporto con il ministero di fatto. Anzi, proprio perché una persona esercita un servizio liturgico nella propria comunità, lo fa da tempo (non è un fuoco di paglia), con competenza, in spirito di collaborazione con il presbiterio, con generale soddisfazione della comunità, ci sono le condizioni perché si possa vedere in questa persona un candidato al ministero istituito. Con l'istituzione il vescovo riconosce il servizio di fatto ben svolto fino a quel momento e, con un rito di benedizione, dà al candidato un mandato ecclesiale per continuare a svolgere quel servizio in maniera ufficiale e con ancora maggiore dedizione e consapevolezza. Per questo in una comunità bene organizzata il ministro istituito non è quello che, quando è presente, soppianta tutti gli altri secondo il criterio dell'*ubi maior*: al contrario, il lettore è il formatore dei lettori di fatto, ne assicura la turnazione, sostituisce gli assenti, individua nuove persone idonee a questo servizio, coordina il gruppo che, d'intesa con il parroco, prepara le intenzioni per la preghiera universale, prevedibilmente è impegnato nella catechesi...

Nelle nostre comunità si sente spesso porre una domanda: le donne sono ovunque schiacciante maggioranza tra i lettori di fatto, ma non sono ammesse al lettorato istituito. Come mai? Quando Paolo VI riformò la disciplina dei ministeri si veniva da oltre un millennio in cui il lettorato non solo era riservato agli uomini, ma ai seminaristi. In un'epoca di tensioni in cui al-

cune correnti oltranziste (non molto forti in Italia ma piuttosto chiassose in Austria, Germania, Stati Uniti) premevano per l'ammissione delle donne agli ordini, il Papa scelse opportunamente una via prudentiale che da un lato riportasse il ministero all'ambito laicale ma che al contempo non nutrisse illusioni ideologiche. D'altro canto, la disciplina ecclesiastica deve tenere conto di culture molteplici: tuttora nei riti orientali l'accesso al "santuario" (corrispondente al nostro presbiterio, ovvero il luogo rialzato al cui centro è posto l'altare) è generalmente interdetto alle donne. Ogni innovazione non deve risultare sconcertante e deve contribuire al cammino dell'intera Chiesa verso il Signore, non creare divisioni e turbamenti. Si tratta comunque di una questione di disciplina ecclesiastica che non implica il diritto divino, e che quindi potrebbe cambiare in futuro: nel sinodo sulla Parola di Dio del 2007 un vescovo avanzò nell'aula sinodale la proposta di aprire il lettorato istituito alle donne.

Da ultimo, il profilo del lettore istituito è il modello anche per i lettori di fatto. E implicitamente dice chi non è opportuno che venga chiamato a questo compito: non si chiamano persone all'ultimo momento (succede soprattutto nei santuari, dove i pellegrini sono più numerosi della comunità locale) e non si confida che qualcuno al momento giusto salga: non si sa chi è quel qualcuno, la comunità non lo conosce, non c'è nessuna garanzia che abbia preparato il brano e che abbia di-

mestichezza con la lettura pubblica... Non è opportuno affidare le letture bibliche ai bambini: sia per una ragione di verità del segno (chi non ha completato l'iniziazione cristiana è destinatario dell'annuncio, non annunciatore) sia perché non si devono forzare i tempi e non si può pretendere che un bambino sappia dare voce a un periodo complesso (si pensi a certi testi di san Paolo), mentre occorre assolutamente garantire a tutti i fedeli la possibilità di capire. Naturalmente non tutti hanno il dono di saper leggere in pubblico: difetti gravi di dizione o fonazione, pesanti accenti dialettali che rendono caricaturale la lettura, fortissima emotività sono tutti fattori che vanno tenuti presenti nel discernimento. Esiste anche la normale usura del tempo: un ottimo lettore, con la complicità degli occhiali e della dentiera, con gli anni può diventare incomprensibile. Insomma: tutti possono offrire la loro disponibilità ma nessuno può rivendicare il diritto a svolgere questo servizio, tutti hanno l'insopprimibile diritto ad ascoltare e capire, chi guida la comunità ha il dovere di discernere i carismi e di dire i *sì* e i *no* del caso, senza che questo venga percepito come un giudizio sulla persona.

Gruppo dei lettori e gruppo liturgico

Ogni comunità ben organizzata dovrebbe contare su un efficiente gruppo liturgico, al cui interno si trova anche il gruppo dei lettori (istituiti e di fatto). Questi gruppi si incardinano su tre dimensioni: serietà della vita spirituale,

formazione, concreto esercizio della ministerialità. Il cammino di fede è la precondizione assolutamente necessaria per ogni assunzione di responsabilità all'interno della comunità. La formazione liturgica è necessaria per evitare interventi casuali in cui la buona volontà, non sostenuta da adeguata conoscenza della dimensione storica e teologica dei riti, porta a "invenzioni" o approssimazioni che addirittura rischiano di contraddire o di offuscare il senso del rito. L'esercizio del ministero richiede competenza, capacità di raccordo con gli altri che svolgono servizi complementari (il lettore deve sapere se il salmo sarà cantato e non deve, al momento, alzare lo sguardo smarrito e interrogativo verso l'organista per decidere lì per lì se ritirarsi o se leggere anche il salmo), capacità di lavoro in squadra, senza protagonismi e senza debordare dal servizio che è stato affidato. In questo ambito sarà opportuno che i lettori, sotto la responsabilità di un lettore istituito o di altra persona competente, preparino la LdP della Domenica o del tempo liturgico applicando le tre dimensioni che abbiamo esposto: *lectio divina* personale e comunitaria sul testo, retta comprensione dei testi e inquadramento nei contesti biblico e liturgico, preparazione dei turni di servizio e delle intenzioni di preghiera universale. Si pretende troppo da persone che normalmente sono già impegnate in altri campi della vita parrocchiale (soprattutto nella catechesi)? Forse sì, ma se si punta a poco si finirà per accontentarsi di nulla o quasi. Tenere una misura

alta aiuta anche a portare in alto la qualità della vita comunitaria e la serietà della proposta di vita che la comunità cristiana offre. Il pastore attento saprà poi calare con realismo e carità questa misura alta nella vita concreta e nella situazione storica della comunità particolare che si trova a guidare. Il gruppo dei lettori deve essere sempre un gruppo aperto, desideroso di accogliere altri che vogliano condividere il cammino e il servizio, attingendo già dai giovani cresimati. Dato che ogni servizio liturgico non si esaurisce in se stesso ma nasce dall'annuncio e conduce alla vita, sarebbe molto strano il mancato coinvolgimento dei catechisti: i lettori non sono prestatori d'opera per un servizio di lettura pubblica in chiesa, ma annunciatori della Parola in cui hanno creduto, testimoni della fede con la parola e con la vita.

Il luogo della proclamazione: l'Ambone

Con il ripristino di una Liturgia della Parola che non fosse solo una stilizzazione rituale, è tornato in auge anche un luogo proprio per la proclamazione liturgica, che tutti siamo abituati a chiamare *ambone*. Bisogna però dire che il ripristino di un luogo antico e nobile è stato alquanto timido:

L'ambone dovrebbe essere un luogo elevato (la sua etimologia più probabile è dal greco *anabàino*, salire), non un semplice leggìo fisso (meno che mai uno mobile).

La sua posizione antica non era sul

piano dell'altare e nel presbiterio, ma proteso in mezzo all'assemblea. La posizione oggi consueta rischia di schiacciare il rito su un presbiterio / fondale (o palcoscenico), con una certo non voluta ma non per questo non percepita frattura tra il luogo della ministerialità attiva (presbiterio) e il luogo dell'assistenza passiva (aula).

A che cosa serve l'ambone? È la mensa della Parola di Dio. Da esso si proclamano le letture bibliche, si canta l'annuncio della Pasqua nella veglia (*Exultet*), si dà l'annuncio della data della Pasqua il giorno dell'Epifania; dall'ambone si può tenere l'omelia, si possono cantare il salmo interlezionale e proporre le intenzioni della preghiera universale, si può cantare la sequenza (quando prevista). Tutto quello che non abbiamo elencato, non deve essere fatto dall'ambone (e a nessuno verrebbe in mente di farlo, se fosse davvero un luogo elevato e proteso verso l'assemblea). Per esemplificare: all'ambone non si fa l'accoglienza dell'assemblea prima della celebrazione, non si leggono le monizioni, non si fanno le prove di canto né si dirigono durante il rito, non si danno gli avvisi, non si pronunciano le parole di cristiano ricordo ammissibili (con il consenso dell'Ordinario) prima del rito esequiale...

L'ambone, come l'altare, è il luogo di uno dei due poli della celebrazione eucaristica e, come tale, ha una sua dignità che non può essere velata o affievolita: non può essere ridotto a supporto per poster o manifesti (anche per nobili iniziative), a

fondale del presepio o della corona di avvento, a luogo di deposito per i cestini della questua... Non va infagottato di drappi (se lo si fa, vuol dire che la sua struttura è povera cosa...) qualche volta ornati con motivi non pertinenti (eucaristici o mariani), o persino con l'icona del santo patrono: tutte cose che dicono altro rispetto a ciò che è l'ambone. Neppure è opportuno rivestirlo del colore liturgico del giorno. Il colore è proprio delle vesti, e tanto basti: non è necessario che tutto il presbiterio si vesta di rosso o di viola. E l'ambone, come luogo dell'annuncio della risurrezione, è luogo pasquale, al quale anche in Quaresima mal si adatta il colore della penitenza.

Sull'ambone sta il libro liturgico, e solo quello. Nel tempo di Pasqua si porrà accanto il cero pasquale in simbolica reciproca corrispondenza: il segno della luce pasquale illumina la Parola del vangelo, il vangelo (la buona notizia della risurrezione) è la luce che ha rischiarato le tenebre del mondo.

Se si guarda alla storia, si apprende che il luogo ha condiviso, nel corso dei secoli, il destino del ministro: da una progressiva crescente valorizzazione, anche con importanti valenze simboliche, all'oblio spinto fino all'eliminazione fisica, lasciando sopravvivere solo una traccia rituale del passato glorioso, per finire con una riscoperta – non troppo coraggiosa, come abbiamo visto – dopo la riforma liturgica. Negli ultimi decenni ci sono stati grandi progressi nello studio storico-simbolico dell'ambone (non si possono ta-

cere gli studi di mons. Crispino Valenziano), che speriamo possano servire ai committenti e ai progettisti per ridare piena dignità a questo luogo liturgico.

Il luogo cresce e si sviluppa con la ritualità connessa alla proclamazione e diventa molto importante e artisticamente curato. L'Italia è piena di amboni monumentali: si pensi a Siena, Pisa, Cava dei Tirreni, Sessa Aurunca... Limitandoci alle chiese di Roma, se ne trovano due tipologie: a loggia (San Lorenzo fuori le Mura), oppure a giardino (S. Sabina, S. Clemente, S. Maria in Cosmedin). Nel caso di San Lorenzo due logge si proponevano al lettore dell'epistola e al diacono per il Vangelo. Anche negli amboni a giardino ci sono abitualmente due luoghi distinti per la lettura dell'epistola e del vangelo e la direzione della lettura era più connotata da simbologie cosmiche universali (i punti cardinali) che dalla funzionalità rispetto alla posizione dell'assemblea. Spesso sotto la tribuna della proclamazione sta uno spazio che originariamente era vuoto, un vero e proprio buco: l'accesso alla tomba vuota liberato dal masso ribaltato. L'ambone-giardino (impropriamente chiamato coro: vi prendevano posto i coristi perché svolgevano il ministero liturgico di cantare il graduale, ovvero il canto interlezionale che è parte della Liturgia della Parola e che quindi ha il suo luogo all'ambone), è uno spazio antistante l'altare, il cui muretto di delimitazione è decorato da simboli cosmici (sole e luna) e da vegetazione: immagine del giardino dell'apparizione del Risorto.

Tanto la simbologia della tomba vuota, quanto quella del giardino della manifestazione del Risorto, dicono che cos'è la Liturgia della Parola: annuncio dell'evangelo, della buona notizia. Qual è questa buona notizia? La liturgia bizantina la ripete instancabilmente nel tempo di Pasqua: "Cristo è risorto. È veramente risorto". Con l'attribuzione di tutte le parole della messa al celebrante, e soprattutto con la messa privata (sarebbe surreale attraversare una chiesa vuota, arrampicarsi su un loggiato e cantare solennemente un testo di fronte a un'assemblea ridotta al solo ministrante) l'ambone viene abbandonato e, se si ritiene che quei marmi possano servire altrove, smontato senza troppi scrupoli. Restava uno strano gesto stilizzato che chi da bambino ha servito messa con il vecchio rito ben ricorda: al momento del vangelo il chierichetto saliva all'altare, prendeva messale e leggio e li spostava dall'altro lato dell'altare. Reminiscenza minima del fatto che, un tempo, per il vangelo c'era un altro posto. Quando antiche chiese venivano ricostruite, non si ricostruiva l'ambone perché non si buttano soldi per cose che non si usano. E così chiese che non sono certo secondarie, come la basilica di San Pietro, non hanno un ambone stabile (che c'era nella basilica costantiniana). Anche la cattedrale di Roma oggi non ha un ambone, ma solo un leggio donato al Cardinale Vicario negli anni Settanta del Novecento. Una cosa da nulla in confronto con l'ambone antico, smembrato e riutilizzato nella parte marmorea in tre chiese: San

Cesareo in Palatio, S. Saba, S. Maria in Ara Caeli.

Il Lezionario

È lo "strumento di lavoro" del lettore. È un libro liturgico che fa parte del Messale Romano (se si prende qualsiasi volume del Lezionario, in seconda di copertina si troverà la scritta *Messale Romano*: il lezionario è quindi una sezione del messale). La cosa si comprende facilmente: se il messale è il libro per celebrare la messa, deve comprendere anche la sezione delle letture, che ne è parte integrante. È un oggetto che ha un suo rilievo e un suo pregio, anche grafico, pur se occorre riconoscere che le illustrazioni di arte contemporanea che ornano l'ultima edizione, al di là delle intenzioni degli autori, non hanno raccolto molti consensi tra i destinatari e fruitori del libro. La rilevanza dell'oggetto dice la sua importanza rituale: il rito ha una dimensione percettiva fondamentale e le persone hanno bisogno di vedere, toccare, avere a che fare con oggetti di una certa consistenza. Per questo motivo il libro non può mai essere sostituito, come strumento per la proclamazione, da un sussidio tascabile o, peggio, da miseri foglietti. L'annuncio pubblico della Parola di Dio, in un contesto in cui quella parola si fa presente e si realizza nell'oggi della celebrazione, non può essere affidato a un supporto cartaceo precario e di nessun pregio, a un oggetto che si associa piuttosto alla lista della spesa o a un appunto da cestinare appena sbrigata la pratica. Un libro digni-

toso contribuisce a rendere percepibile a tutti, anche ai fedeli poco praticanti, l'importanza dell'atto della proclamazione. La stessa cosa vale ovviamente per libri logori per l'uso o maltrattati dall'incuria: un lezionario in cui la legatura cede si fa rilegare assicurando anche la pulitura del taglio, non si rabbercia malamente con lo scotch verde! E il lettore si farà anche custode materiale dei libri, assicurandosi che non restino impilati in qualche scaffale polveroso o perennemente aperti sull'ambone e che in sagrestia siano conservati ben lontano dall'olio e dalla cera. Anche nell'uso serviranno quei riguardi minimali che si devono a un oggetto di pregio: si può usare una foderina (decorosa, non la pellicola di plastica), non si usa il segnalibro per passare all'altro capo del volume, ovvero per alzare un chilo di carta: è ovvio che prima o poi il segnalibro taglierà una pagina o si spezzerà rimanendo in mano al lettore maldestro.

Nella celebrazione della dedizione della chiesa, ossia nella prima Liturgia della Parola, è il vescovo stesso che consegna al primo lettore il lezionario dando, a lui e a tutta la comunità, un mandato perenne esplicito: «Risui sempre in questo luogo la Parola di Dio, riveli e proclami il mistero di Cristo e operi nella Chiesa la nostra salvezza». Ogni volta che un lettore sale all'ambone deve ricordare che sta adempiendo a quel mandato, in comunione con il vescovo e con tutta la Chiesa, in piena fedeltà con quello che hanno fatto i cristiani che ci hanno preceduto e che ha consentito alla Parola di Dio

di attraversare i secoli e di parlare oggi a noi, per la salvezza dei fratelli che ha di fronte.

Organizzazione del lezionario

Il lezionario non è perfettamente equivalente alla Scrittura: quasi tutto quello che è nel lezionario è Bibbia (vanno eccettuate solo le sequenze), ma non tutta la Bibbia passa nel lezionario. Possiamo dire che un fedele che frequenti la celebrazione domenicale e festiva per tre anni di seguito e quella feriale per due anni consecutivi avrebbe ascoltato circa il 75% della Scrittura. Il lezionario quindi è una antologia di brani biblici (pericopi), già pronti per la proclamazione, ovvero disposti secondo il calendario e l'ordinamento interno di ciascuna celebrazione, corredati di *incipit* e formule iniziali e finali.

Ci sono brani biblici che non ricorrono mai nel lezionario. Alcuni si trovano nella Liturgia delle Ore, altri non sono presi in considerazione per l'uso liturgico. Si tratta soprattutto di brani dall'AT di genere particolare: elenchi, genealogie e simili. Sono state espunte anche alcune pagine ritenute di difficile comprensione per i nostri contemporanei, se non accompagnate da opportune spiegazioni. Che cosa direbbe un cristiano poco aduso alla lettura della Bibbia, sentendo «Figlia di Babilonia devastatrice, beato chi ti renderà quanto ci hai fatto: beato chi afferrerà i tuoi piccoli e li sfracellerà contro la pietra» (Sal 137 [136],8-9)? Sono i cosiddetti "salmi impreparatori". Occorre comprendere che la pre-

ghiera che sale a Dio può avere anche l'accento turbato e sconvolto di chi ha sperimentato sulla sua pelle l'ingiustizia e la violenza crudele, ma questo richiede una catechesi previa.

Qualche volta la pericope può essere ottenuta anche tagliando in più punti la pagina biblica di partenza. Le omissioni in quel caso sono volte o ad alleggerire il testo da digressioni che nulla aggiungono al senso, oppure a scegliere un tema rispetto ad altri compresenti nel brano. Se si scorrono gli indici dei brani (purtroppo non riportati nel lezionario) si vedrà che ci sono brani biblici che ricorrono più volte, ma con tagli interni diversi: ogni volta il lezionario privilegia una tematica diversa tra quelle presenti nel brano, quella più attinente alla festa, al periodo liturgico, al rapporto con le altre letture del giorno.

Una pericope del lezionario si differenzia dallo stesso brano presente nel libro biblico anche per la diversa contestualizzazione. Gli studi sulle modalità e le implicazioni del passaggio della Scrittura nella liturgia sono piuttosto recenti: ci rifacciamo qui soprattutto agli studi di mons. Renato De Zan. Una pericope del lezionario è un brano biblico che è stato tagliato via dal suo contesto originario. Ne rimane visibile almeno una cicatrice iniziale: quasi sempre la pericope inizia con una generica determinazione temporale: «In quel tempo», «In quei giorni» o simile. Nella Bibbia ovviamente quella locuzione non c'è. Qualche volta, soprattutto all'inizio del brano, è necessario aggiungere

altre parole, assenti nel testo biblico, necessarie alla sua comprensione. In questo caso il lezionario italiano, per il massimo di correttezza verso la Parola, include queste minime aggiunte tra parentesi quadre. Naturalmente il contenuto della parentesi va letto. Se il lettore vuole proclamare "bene", ovvero con coscienza di causa, un brano, egli deve saperlo collocare nel suo contesto originario: non può ignorare quale fosse "quel tempo", in quali circostanze e a chi sta parlando il profeta, chi sono i personaggi citati e quale ruolo hanno nella storia biblica. Altrimenti il rischio è che tutto sia circondato da un'aura di mistero, di mito, di favola o di letteratura edificante, e se il lettore per primo non sente il bisogno di capire quello che legge, trasmetterà questo atteggiamento alla comunità che lo ascolta (o, meglio, che sente la lettura, perché un brano letto con scarsa comprensione riceve dall'ascoltatore scarsa attenzione).

Ma non c'è solo la decontestualizzazione: il brano viene anche ricontestualizzato in un nuovo quadro. Per esempio un brano dell'esodo nella liturgia domenicale viene affiancato a un brano di una epistola di Paolo e a una pagina evangelica. C'è quindi un nuovo contesto, intenzionalmente creato dalla Chiesa, in cui quella parola prende significati nuovi, sia pure in continuità con il contesto originario. E non è solo il contesto delle letture a creare il contesto liturgico: c'è quello della festa (si pensi alla visione dell'Apocalisse di una "donna vestita di sole" posta come prima lettura dell'Assunta), quello del pe-

riodo (p. es. la prima lettura del Mercoledì delle Ceneri), addirittura quello personale e affettivo dei fedeli presenti: come risuona diversamente nell'animo di chi ascolta il vangelo della Passione ascoltato la domenica delle Palme, il Venerdì santo, la festa dell'Esaltazione della Croce oppure al funerale del proprio padre!

La scelta delle pericopi è fatta secondo i due modi con i quali la Chiesa ha sempre letto la Scrittura:

Lectio semicontinua. Si prende un libro e, giorno dopo giorno, lo si legge quasi integralmente.

Concordanza tematica. È il tipico modo cristiano che individua una corrispondenza (che dice coerenza e progressività nella rivelazione) tra AT e NT. San Girolamo lo riassume così: *in Vetere Novum latet, in Novo Vetus patet*, nell'Antico si nasconde il Nuovo, nel Nuovo risplende pienamente l'Antico.

Il primo modo si ritrova nel ciclo feriale e nel ciclo domenicale del tempo ordinario per la seconda lettura. Il secondo è quello che regola abitualmente la corrispondenza tra prima e terza lettura del ciclo domenicale e festivo.

Il **lezionario festivo** offre tre letture: la prima dall'AT (nel tempo pasquale si leggono gli Atti degli Apostoli), la seconda dagli scritti non evangelici del NT (l'introduzione al lezionario usa l'antico termine di *Apostolo*), la terza dal Vangelo. Le letture festive sono disposte su un ciclo triennale (anni A – B – C) e in ogni anno uno dei tre vangeli sinottici fa da filo conduttore, soprattutto per il tempo ordinario.

Nei tempi forti e soprattutto nelle Domeniche di Quaresima le tre letture sono sempre armonizzate tra loro. Le domeniche del tempo ordinario invece hanno la caratteristica della compresenza dei due criteri, diversi e complementari, di leggere la Scrittura: la lettura semicontinua per l'apostolo, la concordanza tematica per la prima e la terza lettura. Ciò determina a volte una eterogeneità anche molto forte della seconda lettura rispetto alle altre due. Soprattutto chi tiene l'omelia deve saperne il motivo e quindi non affannarsi a tenere tutto insieme con collegamenti funambolici o a voler commentare tutto, dilatando oltre misura i tempi dell'omelia.

Il **lezionario feriale** invece presenta due letture su un ciclo biennale (anno pari e anno dispari): la prima è tratta dall'AT o dall'Apostolo, la seconda dal vangelo. In Quaresima anche le letture feriali corrispondono alle tematiche battesimale e penitenziale del tempo forte; inoltre nei tempi forti il ciclo feriale non conosce l'alternanza biennale ma presenta un solo ciclo (ovvero, ogni anno ci sono le stesse letture).

Il **lezionario per le celebrazioni dei santi** offre due serie di letture: una specifica per il proprio dei santi, una – più ampia – per il comune. Attualmente i santi che hanno una rilevanza universale per la Chiesa sono inseriti nel calendario generale, ovvero sono celebrati ovunque nel grado determinato dal calendario (in ordine ascendente: memoria, festa, solennità). I santi che non sono nel calendario

generale possono però essere valorizzati nei calendari particolari di singole regioni ecclesiastiche, diocesi, ordini religiosi, nei quali più forte è stata l'opera del santo e dove sono venerati la sua memoria e il suo esempio. Per esempio: il 6 ottobre il calendario generale offre la possibilità, alternativa alla feria, di celebrare la memoria facoltativa di san Bruno, monaco e fondatore dei certosini. Ma nel calendario particolare dei certosini il 6 ottobre è solennità propria, come pure nelle parrocchie dedicate al santo. Dal 21 marzo (in quaresima ci sono poi regole particolari che riducono il più possibile la memoria dei santi, in modo da non frammentare l'unità del tempo penitenziale) il calendario generale ha spostato all'11 luglio la festa di san Benedetto (importante per tutta la Chiesa) e non fa menzione di san Nicola di Flüe, che è però celebrato in tutta la Svizzera in quanto patrono della Confederazione. Per comprendere e valorizzare il lezionario per le celebrazioni dei santi occorre conoscere il calendario e le sue regole (in una memoria si fanno le letture dal lezionario dei santi o quelle proposte del lezionario dei santi? E in una festa?). Il lettore dovrà consultare la guida liturgica della diocesi (che riporta le feste proprie e il loro grado) e soprattutto ricordarsi sempre con chi presiede la celebrazione, evitando iniziative estemporanee (è la memoria del tale santo, quindi prendo il lezionario dei santi!).

Il lezionario per le messe rituali, per varie necessità e votive e dei defunti

offre antologie di testi adatti alle varie circostanze.

Casi particolari del lezionario. Il lettore deve sentire, ovviamente prima della celebrazione, il celebrante.

Forma lunga e forma breve. In alcune occasioni un brano più lungo è proposto anche in una forma abbreviata. Il brano integrale precede sempre quello abbreviato. Si ricordi che la forma "normale" è quella lunga, non quella breve. Il lezionario serve alla liturgia della cattedrale ma anche a quella celebrata negli ospedali, nelle carceri, nelle case di riposo, con i bambini... Non è bene che la scelta vada in automatico sulla forma breve, se non ci sono ragioni pastorali valide.

Scelta tra due brani diversi.

Possibilità nella III, IV e V domenica di Quaresima, soprattutto dove vi sono catecumeni, *di seguire comunque il ciclo A* (quaresima battesimale con l'itinerario che offre ai catecumeni tre grandi icone del battesimo: la samaritana – acqua viva, il cieco nato – luce, la risurrezione di Lazzaro – vita).

Il lezionario italiano attualmente vigente consta di otto volumi: tre per il ciclo domenicale (A – B – C), tre per il ciclo feriale (tempi forti – tempo ordinario pari – tempo ordinario dispari), uno per le messe rituali, uno per le messe "ad diversa" e votive. Esistono poi lezionari collegati alla Raccolta di messe in onore della Beata Vergine Maria e al Rito della Messa per i fanciulli.

La presentazione condotta in questo paragrafo riassume quanto esposto più

dettagliatamente nell'*Ordinamento delle letture della Messa*, pubblicato come introduzione al lezionario: un testo che ogni lettore liturgico deve conoscere e "frequentare" in caso di dubbi.

Altri libri per la Liturgia della Parola

Evangelionario

L'evangelionario è il libro dei vangeli e il suo ministro è il diacono. Può essere realizzato in due forme:

L'*Evangelionario* raccoglie i quattro vangeli nel testo completo, secondo l'ordine canonico (Matteo, Marco, Luca, Giovanni). In questo caso una serie di segni grafici e gli *incipit* annotati a margine possono aiutare il diacono a individuare senza confusione la pericope da proclamare per ogni singolo giorno.

L'*Evangelistario* raccoglie le pericopi già tagliate e pronte per la proclamazione liturgica (secondo il sistema del lezionario).

In mancanza del diacono, sarà lo stesso sacerdote a proclamare il vangelo, ma nella processione di ingresso può essere anche un lettore a portare il libro con la massima riverenza, dietro la croce e prima dei ministri ordinati. Giunto all'altare, il lettore deporrà il libro sull'altare dal lato di celebrazione (non in verticale: l'altare non è una vetrina di negozio!) lasciando lo spazio necessario perché il sacerdote possa poi baciare l'altare, deposto il libro fa riverenza all'altare e torna al suo posto. Al momento del Vangelo sarà lo stesso sacerdote a inchinarsi davanti al-

l'altare e, detta la consueta apologia, prenderà il libro e lo recherà processionalmente all'ambone.

Se si usa l'evangelionario, il secondo lettore avrà cura di portare via il lezionario al termine della lettura, salvo poi rimetterlo al suo posto se il celebrante intende tenere l'omelia dall'ambone avendo davanti tutti i testi proclamati. È sciatto sovrapporre un libro liturgico a un altro.

Orazionale per la preghiera universale

La seconda edizione del Messale italiano (1984) ha accluso al libro liturgico un sussidio ufficiale per la preghiera universale o dei fedeli. Non ha valore prescrittivo come il Messale: è un sussidio, un libro di supporto, che fornisce modelli per la preghiera universale, ma che non dispensa la comunità dal dare voce alla preghiera comune con intenzioni adeguate, preparate dal gruppo liturgico.

Particolarmente utile è l'introduzione che spiega che cosa è la preghiera universale o dei fedeli. Alcune sottolineature:

Preghiera universale o dei fedeli e non *preghiere dei fedeli*: le singole intenzioni sono inviti alla preghiera, ma la preghiera è una, introdotta e conclusa da chi presiede. Questo significa che le intenzioni non vanno concepite come preghiere («O Signore, ricordati di questa comunità... Preghiamo»: si noti anche l'asimmetria tra un'invocazione iniziale al Signore e un invito finale alla comunità), ma come inviti alla preghiera.

Sono intenzioni della comunità e non

personali di chi le propone. Quindi l'invito sarà «Preghiamo», o espressione simile, e non «Per questo io ti prego».

Sono intenzioni della comunità e quindi devono attingere al suo vissuto. Se il sabato sera, in una chiesa parrocchiale con i banchi già ornati per la celebrazione delle prime comunioni del giorno dopo, ci si limita a leggere le intenzioni proposte in un foglietto stampato senza alcun riferimento ai figli di quella comunità che il giorno dopo parteciperanno per la prima volta pienamente all'Eucaristia, che senso ha quella preghiera dei fedeli? E dovrebbe preoccupare il fatto che spesso i fedeli non notino la stonatura: se la liturgia diventa una successione di formule con risposta mnemonica, quasi a gettone, come può diventare fondamento di una solida spiritualità cristiana e come può parlare alla vita delle persone? Ci si rifletta, anche in ordine alla trasmissione della fede alle giovani generazioni.

Le intenzioni non devono essere in numero esorbitante (il sussidio ne presenta di solito cinque).

Il testo deve essere breve e chiaramente comprensibile, senza troppe subordinate e congiunzioni, evitando termini di sapore psicologico o vagamente emozionali (*provare, sentire...*), o desunti dal lessico sociologico (*intercettare i bisogni, comprendere le dinamiche...*).

Le intenzioni non devono essere monotematiche: in un matrimonio una o due intenzioni saranno dedicate agli sposi, ma le altre saranno per i fidanzati, per la vita nascente, per i sofferenti, per

le famiglie che conoscono crisi e difficoltà...

La risposta deve essere breve e memorizzabile. Può essere in canto, può essere anche in silenzio. Si valorizzino i vari modelli proposti dall'orazionale (comprese le intercessioni in forma breve alle ultime pagine).

Le intenzioni possono essere affidate al diacono e ai fedeli. Si eviti quando possibile di far proporre le intenzioni ai lettori, ai ministranti, ai ministri straordinari della comunione: la ministerialità nella celebrazione è diffusiva, non cumulativa ed è bene evitare che uno solo faccia tutto.

Libri di canto

Il *Graduale romanum* comprende anche i canti per la Liturgia della Parola: graduale, acclamazione al vangelo, tratto (per la Quaresima, in sostituzione dell'acclamazione alleluistica). Ma ovviamente questo libro porta le melodie gregoriane per i testi latini. A oggi non esiste un corrispettivo ufficiale per i testi italiani. Esistono però numerosi sussidi che offrono la melodia per il canto del salmo responsoriale e per l'acclamazione al vangelo. Si ricordi che non tutte le raccolte hanno lo stesso valore e il fatto che un libro sia pubblicato non è di per sé già garanzia di affidabilità. I canti per l'uso liturgico devono sempre essere approvati dall'ordinario diocesano. I sussidi non possono mutare le parole dei testi proposti dal lezionario e non si può sostituire il salmo responsoriale con un altro canto.

Guida liturgica

A seconda dei luoghi viene denominata anche ordinamento, calendario, direttorio... È il calendario locale (di una diocesi, di una regione ecclesiastica, di un ordine religioso) che integra le feste proprie con il calendario generale e fornisce tutte le indicazioni del caso, sia per la celebrazione eucaristica, sia per le Liturgie delle Ore. Ha anche il pregio di risolvere i dubbi che ogni anno possono porsi per la coincidenza di feste diverse: la sera di Domenica 7 dicembre si celebra la Messa della Domenica di Avvento o quella dell'Immacolata Concezione? E se il 25 marzo cade durante la settimana santa o la settimana di Pasqua, che fine fa la solennità dell'Annunciazione? Ogni chiesa ha una copia della guida locale: i lettori che lo desiderano possono provvedersene anche una copia personale.

E... i foglietti?

Delizia di tanti fedeli, croce per quasi tutti i liturgisti. Riassumiamo quanto già accennato: il foglietto non è un libro liturgico e non va usato mai in sostituzione del lezionario o del messale. Il sacerdote celebrante deve possedere l'*ars celebrandi* che lo porterà a scegliere tra le opzioni rituali offerte dal libro liturgico a seconda delle diverse circostanze pastorali, senza doversi sentire condizionato dalle scelte fatte dai redattori del foglietto. È diseducativo e disintegra l'unità dell'assemblea radunata l'uso abituale del foglietto come mezzo per seguire la proclamazione. Si punti piuttosto a garantire

una buona qualità dell'impianto di amplificazione e un'ottima qualità dei lettori! È significativo alzare gli occhi verso il fratello che annuncia, mentre tutti gli sguardi convergono verso l'unico ambone, non ripiegarsi sul proprio foglietto per una lettura più comoda. Può tuttavia essere un atto di carità lasciare alcuni foglietti (o messalini) in fondo alla chiesa, a disposizione di quei fedeli che avessero seri problemi di udito o di concentrazione. L'uso più utile di questi sussidi sembra quello extraliturgico, per esempio lasciando a disposizione i foglietti della domenica precedente e della domenica successiva per la preghiera e la meditazione personale dei fedeli nei giorni feriali; inoltre possono essere utili ai catechisti e al gruppo liturgico per preparare le celebrazioni o per tornare sulle tematiche della domenica, offrono spunti per la redazione delle intenzioni di preghiera universale, gli accoliti e i ministri straordinari della comunione possono portarli agli ammalati e agli anziani della comunità.

Accorgimenti tecnici

Preparazione remota

Si stabiliscono i turni dei lettori in modo che si sappia per tempo chi dovrà fare che cosa.

In caso di imprevisto, il lettore che non può essere presente trova un sostituto oppure avvisa il responsabile del gruppo.

Si concordano con il celebrante le scelte in casi particolari del lezionario.

I lettori preparano i testi sia dal punto di vista tecnico, sia approfondendo la conoscenza del contesto da cui il brano è tratto.

Fatte salve situazioni di necessità, il lettore non si assume altri servizi liturgici (non serve all'altare, non fa la questua, non suona l'organo, non distribuisce la comunione come ministro straordinario...) in modo da favorire una ministerialità diffusa e non creare figure plenipotenziarie che si muovono continuamente in presbiterio e nell'aula liturgica.

Il salmista e l'organista preparano il salmo responsoriale e l'acclamazione al vangelo con il suo versetto. Si incaricano parimenti di preparare il canto dell'eventuale sequenza e ne avvisano i lettori per evitare equivoci su chi deve fare che cosa.

Il gruppo liturgico, d'intesa con chi presiederà la celebrazione, prepara le intenzioni (quattro o cinque) per la preghiera universale, tenendo presenti il tempo liturgico, le tematiche particolari della Domenica o solennità, le concrete necessità della comunità.

Preparazione prossima

Si verifica che all'ambone vi sia il volume giusto del lezionario, aperto sulla prima lettura del giorno.

Si verificano funzionamento e posizionamento dei microfoni.

Si prepara una cartella dignitosa con le intenzioni per la preghiera universale (scritte in corpo 18 perché siano facil-

mente leggibili) ed evitando che i singoli intenzionisti salgano con un foglietto o addirittura con una strisciolina di carta in mano.

Possibilmente il salmista o il direttore del coro guida una prova di canto (non dall'ambone) perché tutta l'assemblea possa rispondere al salmo e acclamare al Vangelo.

Proclamazione

I lettori non prendono posto in presbiterio, ma vi accedono solo per il loro servizio.

Prendono posto dal lato dell'ambone (non necessariamente al primo banco o tutti insieme), per evitare inutili attraversamenti centrali con conseguenti complicazioni rituali (inchini). Il movimento di accesso al presbiterio non è una processione rituale, ma un semplice movimento funzionale.

Si muovono dal loro posto solo dopo la conclusione della colletta, mentre l'assemblea siede.

Verificano sempre la corretta distanza e posizione rispetto al microfono, evitando però rumori inutili con l'asta del microfono.

Il lettore per iniziare la proclamazione attende che l'assemblea sia disposta al silenzio (tutti sono seduti, si placano i rumori e gli scalpiccii, qualcuno guarda il lettore quasi chiedendosi che cosa aspetti: quello è il momento esatto per iniziare, in quanto lì si intercetta l'attenzione degli ascoltatori). Naturalmente ci sono assemblee particolari nelle quali il

silenzio dell'ascolto potrebbe non crearsi (alcune celebrazioni di prima comunione...). Il celebrante valuti l'opportunità di una monizione introduttiva.

Si legge solo e sempre dal libro liturgico (lezionario), mai da messalini o foglietti.

Le rubriche e i titoli sono indicazioni rituali o indicizzazioni che non sono da leggere. Non si esordisce con «Prima lettura» per lo stesso motivo per cui nessuno direbbe «Domenica seconda di Quaresima» oppure «pagina centosessantuno». È una cosa persino ovvia: quando incontriamo qualcuno esordiamo con «Buongiorno! Come va?» e non con «Saluto: buongiorno! Convenevoli: come va?».

Durante la proclamazione non si alza continuamente lo sguardo all'assemblea, quasi a cercarne il consenso. È un atteggiamento ansioso che diventa ansiogeno e fa rischiare di perdere il segno.

Il lettore istituito indossa il camice; il lettore di fatto indosserà sempre un vestito dignitoso, evitando eccentricità e sciatterie (dalla lettrice col cappellino piუმato all'accaldato che pensa di salire all'ambone in calzoni corti e infradito!).

Si curi la posizione del corpo, che deve favorire la corretta emissione della voce e che deve rifuggire ogni impressione di sciatteria: non si incrociano i piedi, non si tamburella nervosamente con un piede, non si appoggia l'avambraccio, un gomito o le dita sull'ambone, non si afferra il libro e non si tiene una mano sul microfono, non si tengono le mani dietro la schiena o penzoloni, non si assumono

posture rigide in stile militare. Non ci si curva sul libro (comprimendo le corde vocali!) come se si facesse una lettura tutta personale o di studio. La proclamazione non è una preghiera: non si sta a mani giunte. Superfluo dire che non si chiudono gli occhi, né si alzano al cielo durante le pause o alla fine del brano, non ci si schiarisce la voce tossendo nel microfono prima di iniziare, non si tamburella sul microfono per verificare l'accensione e non si indossano con ostentazione gli occhiali guardando l'assemblea.

La disposizione del testo nel libro aiuta il lettore. Un testo poetico non è scritto come il brano di una lettera. Qualche volta (frequente il caso nelle lettere del NT) all'interno di un brano in prosa si trova la citazione di un cantico, e la pagina del lezionario lo mostra chiaramente.

Se il testo prosegue alla pagina seguente, il lettore verso la fine della pagina già prepara il dito per voltare pagina senza assumere toni di *suspence*. Questo sarà più facile avendo già letto il brano in anticipo e sul lezionario: è l'unico modo per controllare l'impaginato.

Al termine della proclamazione, il lettore alza gli occhi verso l'assemblea (con volto sereno, non crucciato né ammiccante), conta mentalmente fino a tre (ovvero stacca l'acclamazione dal testo), e dice «Parola di Dio».

L'acclamazione è quella scritta nel lezionario, ossia appunto «Parola di Dio», e non «È Parola di Dio». La differenza non è di poco conto: il lettore non è il notaio che

certifica l'autenticità della parola che ha proclamato. E inoltre, volendo dire di più, finisce per dire di meno perché sostituisce a un'acclamazione una semplice informazione. Per coerenza, anche la risposta dovrebbe adeguarsi al genere letterario: a chi dice «È Parola di Dio» logica vorrebbe che si rispondesse: «Grazie, ne prendiamo atto».

Il lettore attende la risposta dell'assemblea e quindi lascia l'ambone evitando inutili riverenze, soprattutto se comportano inopportune giravolte verso l'altare: non bisogna mai ruotare su se stessi. Conviene che ogni chiesa abbia un suo modo consueto e sobrio, adeguato agli spazi e ai luoghi, per regolare l'accesso dei lettori all'ambone e il ritorno a posto.

Non si deve spostare il segnalibro, che rimane posto in corrispondenza della prima lettura: se ci sono altre celebrazioni, si rischia di confondere chi verrà a leggere alla celebrazione seguente (anche se il buon lettore controlla tutto in anticipo...). Naturalmente nel caso delle messe rituali i segnalibri sono posti in corrispondenza dei brani scelti, all'interno delle rispettive sezioni.

La Domenica e nelle solennità è bene che due lettori proclamino le due letture.

Il salmo responsoriale

Il salmo è normalmente affidato a un altro ministro: il salmista (che è un cantore, non un lettore). Ovviamente sono possibili casi di supplenza (soprattutto nei giorni feriali). Se un solo lettore deve

proclamare più testi, farà una breve pausa di silenzio tra la prima lettura e il salmo e tra il salmo e la seconda lettura.

Sono possibili anche soluzioni intermedie, in attesa di poter cantare tutto il salmo: si canta la risposta (e un solista o il coro sostengono l'assemblea) e un lettore legge le strofe.

In qualche movimento di spiritualità è invalso l'uso per il salmista di alzare una o entrambi le mani durante il canto o durante la risposta dell'assemblea. Occorre ricordare che la liturgia è preghiera della Chiesa intera, in cui devono potersi ritrovare tutti i fedeli, quale che sia la loro sensibilità spirituale. Bisogna evitare gesti che risultano identificanti per i membri di un gruppo, incomprensibili o distanti per altri, e ancor più bisogna evitare gesti incongrui con quello che si sta facendo: il salmo è risposta alla Parola proclamata e il gesto delle mani alzate non sembra coerente con questa caratteristica dialogica della LdP.

In tutto il tempo di Pasqua è sempre possibile cantare l'alleluia come risposta al salmo. Il lezionario indica chiaramente le due opzioni. In questi casi può essere opportuna una brevissima monizione («Rimanendo seduti rispondiamo al salmo con il canto dell'alleluia»), per evitare il riflesso condizionato dell'alzarsi in piedi; oppure, nei giorni feriali, si potrebbe lasciare che l'assemblea si alzi, si canta il salmo con la risposta alleluatica e quindi, avvalendosi della possibilità di omettere il versetto al Vangelo, si può passare direttamente alla proclamazione del Vangelo.

L'acclamazione al Vangelo

È una acclamazione, e quindi per sua natura richiede il canto.

Se non si canta, si può leggere (soluzione di miseria), ma si può anche omettere.

Nel tempo di Quaresima si omette l'alleluia e si usano altre acclamazioni, che sono sempre propriamente destinate al canto.

Passare dal canto dell'acclamazione alla lettura del versetto è oggettivamente una caduta di tono. La soluzione ideale è che il salmista canti anche il versetto al Vangelo.

Verifica

A ogni preparazione deve corrispondere una verifica, e questa compete in primo luogo a chi coordina i lettori.

I lettori previsti erano presenti e in anticipo sull'ora della celebrazione?

Ci sono stati problemi con il testo o con l'impianto di amplificazione?

Ci sono rilievi (critici o positivi) da parte dei fedeli? Vanno accolti? E come?

Sono stati conservati in archivio la melodia del salmo, le intenzioni di preghiera dei fedeli e le eventuali monizioni?

Il salmo responsoriale

Sr. A. Noemi Vilasi, sfa



Attraversando la storia

Il salmo responsoriale appartiene al repertorio del Proprio della Messa e, in particolare, ai canti destinati alla Liturgia della Parola, altrimenti detti 'interlezionali' perché liturgicamente collocati tra le varie letture. La forma più antica della salmodia è testimoniata dai *cantici* della Veglia pasquale e dai *tratti* della Quaresima, conservati tutt'oggi nel *Graduale Romanum* (GR) che appartengono al genere della salmodia *in directum*, così chiamata perché prevedeva l'esecuzione del salmo dall'inizio alla fine, tutto di seguito (*tractim*).

Questi brani costituiscono la stratificazione più antica del *Proprium Missae*.

Una seconda forma di salmodia apparsa nella storia della liturgia è quella responsoriale (psalmodia responsorialis). In questa, i versetti del salmo, eseguiti dal salmista, sono alternati da una 'risposta', solitamente destinata al canto dell'assemblea.

SALMO RESPONSORIALE

Con l'avvento della *schola*, il *psalmus responsorius*¹ è chiamato anche *responsorium*, *responsorium-graduale* e, infine, semplicemente *graduale*. Così è chiamato dall'Ordinamento delle Letture della Messa (OLM, 9).

Nel rito ambrosiano è conosciuto col nome di *psalmellus*. Il *Graduale Simplex* del 1967 ha ripreso la definizione di *psalmus responsorius*.

Il termine **responsorio** indica la forma musicale e la modalità di esecuzione: prevede, infatti, il canto di un salmista e la risposta del coro o del popolo.

Il termine **graduale** non è da riferirsi ai *salmi gradualis*, detti anche *salmi delle ascensioni*, espressioni con cui, nella tradizione biblica, venivano indicati i salmi dal 120 al 134, che erano cantati dai pellegrini giunti alle porte della Città Santa.

Il termine *graduale* deriva dal latino *gradus* (gradino o ambone), e sta ad indicare il luogo dove il salmista, così

¹ Sembra che la prima attestazione del termine *responsorius* si trovi nel Papiro di Barcellona, risalente alla fine del secolo III. Cfr. Moneta Caglio E.T., *Lo Jubilus e le origini della Salmodia Responsoriale*, in «Jucunda Laudatio», Venezia 1976, pp. 53-57.

come, prima di lui, il lettore dell'Epistola, prendeva posto per l'esecuzione del salmo, ossia su uno dei gradini che portavano all'ambone:

«Responsorium istud quidam Graduale vocant, eo quod iuxta gradus pulpiti cantatur».²

Laddove si trovavano due amboni, uno era destinato all'Epistola e al graduale, l'altro al Vangelo.³

Il cantore si poneva in un luogo elevato, dunque, ma non ancora nel luogo più alto, di per sé destinato alla proclamazione della Parola del Signore⁴.

«Quoniam et in alio loco evangelii (Iohannes) confessus est non se esse Christum, stat in inferiori gradu qui verba horum qui incipes Iohannis adnuntiat; et non ascendit in superiorem gradum, quia non est dignus Iohannes solvere corrigia calciamentorum eius cuius verba in eo leguntur».⁵

È come se il nome stesso lasciasse intravedere che «c'è tutto un cammino da compiere prima di accedere al monte di Dio...».⁶ Canto di ascolto e di risposta, che indica la condizione dell'uomo in costante cammino verso l'Assoluto.

LA MODALITÀ ESECUTIVA

In un primo momento, il salmo delle Letture veniva cantato nella forma *diretta* - *nea*, cioè tutto di seguito, dal salmista.

La forma responsoriale nasce molto probabilmente dall'esigenza di favorire la partecipazione del popolo attraverso il canto di un breve ritornello in risposta all'esecuzione, da parte del solista, del corpo del testo. Già nel IV secolo Agostino testimonia in più occasioni questa prassi che, evidentemente, doveva essere da tempo consolidata.

All'epoca, come lo stesso vescovo d'Ippona ci suggerisce, il canto del salmo era affidato al diacono.

L'8 febbraio dell'anno 356 Atanasio riferisce di aver ordinato al diacono, nel corso di una celebrazione, di leggere un salmo, al quale il popolo doveva rispondere «perché eterna è la sua misericordia»⁷. Potremmo considerarlo uno dei primi dati certi sulla prassi della salmodia responsoriale nell'ambito della liturgia cristiana. Da questa e altre testimonianze (Ilario di Poitiers, Ambrogio...) apprendiamo che la risposta al solista era comunitaria e che il popolo partecipava regolarmente con il canto della risposta (*responsum*).

² RABANUS MAURUS, *De Clericorum Institutione ad Heistulphum Archiepiscopum libri tres*, I, 33, PL 107, col. 323.

³ cfr. THOMASI J.M., *Opera omnia. Tomus Quintus. In quo antiqui libri Missarum Romanae Ecclesiae*, ad mss codd. recensuit notisque auxit A.F. Vezzosi, Romae, MDCCCL, pp. XXIII-XXIV.

⁴ cfr. OR V, 29; cfr. RIGHETTI M., *Manuale di Storia liturgica. III. La Messa*, Milano, 1998³, p. 262.

⁵ AMALARIUS, *Codex Expositionis II*, XV,4 in *Amalarii episcopi opera liturgica omnia. I. Introductio-Opera minora*, edita a I.M. Hassens, Città del Vaticano, MDCCCXLVIII, p. 275.

⁶ RAINOLDI F., *Il Graduale Romanum da dom Prosper Guéranger al 1974*, in «Studi Gregoriani», XV, 1999, p. 37.

⁷ ATHANASIUS, *Apologia de fuga sua*, PG 25, col 676, anche se a proposito di questo salmo sarebbero necessarie alcune precisazioni.

Nella maggior parte dei casi il ritornello era costituito dal primo versetto del salmo, con qualche eccezione. Nelle festività, per esempio, si usavano salmi propri e il ritornello era di solito il versetto che maggiormente evocava l'evento celebrato.

Nel V secolo, con la nascita della *schola*, il *graduale* si arricchirà di passaggi melismatici sempre più complessi, fino a perdere il suo primitivo carattere responsoriale e il popolo non interverrà più nel canto. Il canto tra le letture diventerà un brano specialistico e di solo ascolto per l'assemblea, di meditazione in relazione alla Parola proclamata. Il canto, perciò, veniva a rappresentare una sorta di amplificazione, di sottolineatura della Parola e invitava ciascuno a lasciarla risuonare in sé attraverso l'ascolto.

Con il Concilio Vaticano II, per favorire la partecipazione del popolo, la Chiesa ha riproposto, nel *Graduale Simplex*, lo *psalmus responsorius* riportato alla sua struttura originaria. Su questo modello si dovrebbero comporre i salmi responsoriali nelle lingue vive e parlate.

LE MELODIE

Per quanto riguarda l'aspetto melodico, possediamo solo i *graduali* nella loro forma più elaborata, che è testimoniata dal *Graduale Romanum*. Non siamo in grado, infatti, di ricostruire le melodie semplici delle origini poiché

non sono documentate da fonti musicali dirette.

In altre parole sappiamo cosa si cantava e in che modo (cioè in forma responsoriale), ma non siamo a conoscenza delle melodie originarie!

Il salmo responsoriale nella prassi odierna

Dopo la *passeggiata nella storia*, che aiuta a collocare noi stessi e ciò che celebriamo lungo il percorso che la Chiesa, Corpo vivente di Cristo, ha compiuto e continua a svolgere attraverso la vita del mondo, rivolgiamo l'attenzione alle indicazioni che l'OGMR e, in questo caso, anche l'OLM, forniscono riguardo al salmo responsoriale.

IL TESTO

Prima di tutto il salmo è "parte integrante" delle altre letture, Parola di Dio, e come tale va considerato, con attenzione e rispetto: «le letture bibliche, con i canti desunti dalla Sacra Scrittura, non si possono tralasciare, né ridurre, né sostituire con letture non bibliche» (OLM, 12).

Nel corso di questi anni mi è capitato spesso di entrare in contatto, direttamente o attraverso i racconti di altri, con numerose parrocchie e gruppi in Italia. Una delle esperienze più frequenti è stata proprio quella di assistere a celebrazioni eucaristiche e, non di rado, a Veglie pasquali, in cui i canti interlezionali venivano sostituiti con altri

canti tratti da diversi autori più o meno recenti. Trovandomi a dover dare indicazioni in merito, ho riflettuto a lungo su questa modalità, cercando anche di trovare soluzioni di *compromesso*, ma sono giunta alla ferma conclusione di dissentire! Prima di tutto per un problema di carattere testuale: nella quasi totalità dei casi vengono usati brani il cui testo non riprende alla lettera quello biblico e, spesso, ne salta a piè pari interi versetti, il che viene a disattendere le indicazioni dei documenti che stiamo considerando. Per non parlare poi, nel caso della solenne Veglia, dell'uso di canti il cui contenuto richiama inopportuno il Nuovo Testamento, inseriti nel bel mezzo del cammino (perché della storia della salvezza si tratta!) proposto dalla sequenza degli scritti veterotestamentari.

Aggiungo, in secondo luogo, una motivazione di tipo musicale. Il salmo responsoriale richiama ad un contesto particolare, che è, appunto, quello della liturgia della Parola. Perché adoperare un canto che solitamente viene destinato all'ingresso, alla comunione o altro rito, quando c'è la possibilità di variare i momenti, così come previsto dallo svolgersi dell'azione liturgica?

Forse il proposito è di *vivacizzare* (?) la celebrazione, come si sente spesso dire, ma il risultato non è piuttosto quello di un impoverimento?

Non c'è in queste righe alcun intento polemico, ma il desiderio di suscitare una riflessione, di cercare di mettersi in

sieme in ascolto della liturgia. Ai cristiani non serve una morale a buon prezzo, ma indagare il senso, il perché di alcune esperienze e scegliere di conseguenza, non tanto e non solo sulla scia del «mi piace» o «mi prende», quanto sull'onda che già era di san Paolo del «mi giova?». Direi anche: «ha la forza di parlare alla radice più profonda del cuore?» (una radice che non necessariamente coincide con l'emotività!).

Il salmo responsoriale, «ha grande valore liturgico e pastorale, perché favorisce la meditazione della Parola di Dio» (OGMR 61). È sempre la Parola che rilegge e amplifica la Parola! Questa è la ragione per cui non è possibile sostituire o alterare il testo.

OLM al n° 89 raccomanda di eseguire il salmo assegnato alla lettura corrispondente, come indicato dal *Lezionario*, «a meno che le letture non siano quelle del Comune dei santi o quelle per le Messe rituali, per varie necessità, votive e dei defunti, nelle quali la scelta del salmo responsoriale vien lasciata al celebrante, che si servirà di questa possibilità in base al principio dell'utilità pastorale dei partecipanti. Tuttavia, perché il popolo possa più facilmente cantare il ritornello salmodico, viene indicata nell'«Ordo lectionum Missae» una scelta di salmi e di ritornelli per i diversi tempi dell'anno e per le diverse categorie di santi; si possono utilizzare in luogo di quelli previsti, ogni qual volta il salmo viene eseguito in canto».

IL CANTO

Una delle domande più frequenti che abitano l'aria della domenica mattina è: "che facciamo? Vogliamo cantare il salmo?", il che sta a indicare qual è la normalità delle nostre assemblee liturgiche: cantare il salmo è spesso percepito come una *cosa in più*. Ma OLM al n° 20 (cf. anche OGMR n°61) ci dà un'altra prospettiva di normalità. «Di norma» dice «il salmo responsoriale si proclami in canto» e più avanti, al n° 21, si premura di spiegare il perché: il canto aiuta ad approfondire il senso spirituale e favorisce la meditazione.

Ci siamo più volte soffermati, ma non è mai abbastanza, sul fatto che il Creatore ha dato alla musica la vocazione speciale di giungere a toccare anche quelle profondità del cuore umano che sono interdette alla semplice parola *detta*.

La liturgia, nella sua sapienza, conosce bene questa vocazione e la fa partecipare pienamente dei suoi momenti più alti: la Celebrazione eucaristica e la Liturgia delle Ore.

Salmo in canto, dunque, e «quando non può essere cantato venga proclamato nel modo più adatto a favorire la meditazione della Parola di Dio» (OGMR n° 61).

IL SALMISTA

Una caratteristica di molte celebrazioni, in particolare di quelle feriali, è la scarsa o non corretta attenzione riser-

vata al ruolo del lettore.⁸ A volte, lo si può intuire, le motivazioni sono, giustamente, di carattere pratico... *si va in guerra con i soldati che ci sono*. Ma, come sempre, è necessario e importante puntare in alto, avere ben chiaro il modello che la Chiesa ci consegna e cercare di cogliere lo spirito che vi sostiene. Solo quando si ha una conoscenza profonda di una realtà la si può adattare al contesto, a più contesti, senza alterarne la natura. Ad esempio, un insegnante che ha una buona padronanza della propria materia sarà in grado di fornire anche ad un bambino una spiegazione alla sua portata senza *mentire* sul contenuto, senza sminuirlo o banalizzarlo.

Quello del lettore non è un ruolo lasciato al caso o alla buona volontà, ma un vero e proprio ministero al quale sono designati alcuni membri della comunità.

Una lunga premessa semplicemente per dire che le cose sono un po' più articolate. Non di rado, infatti, capita che la stessa persona proclami la prima lettura e il salmo responsoriale, ma tutti i documenti al riguardo non sono di questo avviso:

- OLM n°20 per due volte menziona il *salmista o cantore* n°22: «Il salmista o cantore cantano o recitano il salmo responsoriale stando all'ambone».

⁸ A tal proposito, consiglio la lettura di una simpatica pagina di CESARE GIRAUDO, *Ascolta Israele! Ascoltaci Signore! Teologia e spiritualità della liturgia della Parola*, Città del Vaticano, 2008, pagg. 49-50.

- OGMR n° 61: «Il salmista o cantore del salmo canta o recita i versetti del salmo all'ambone o in altro luogo adatto».

La lettera apostolica *Ministeria quaedam* insiste affermando che al lettore spetta «in mancanza del salmista, recitare il salmo interlezionale».

Due figure differenti, quindi, e non solo per l'esigenza *scenografica* di cambiare volto e voce, ma perché a ciascuno sono richieste diverse competenze:

- OGMR n°102: «è compito del salmista proclamare il salmo o un altro canto biblico che si trova tra le letture. Per adempiere convenientemente il suo ufficio, è necessario che il salmista possieda l'arte del salmodiare e abbia una buona pronuncia e una buona dizione».

Questo complica ulteriormente la situazione! Si sta affermando che non un qualsiasi cantore dotato di buona intonazione, non colui al quale sono affidati gli interventi solistici dei vari brani nella celebrazione, ma un cantore specializzato nell'arte del salmodiare è abilitato a proclamare il salmo. Perché, lo dicevamo all'inizio, il salmo responsoriale è una forma musicale a sé stante, che richiede una competenza specifica, un'arte particolare. Come di consueto, il bandolo di questa che sembra un'intricata matassa, ha un nome ben preciso, sempre lo stesso: *formazione*!

LA MODALITÀ ESECUTIVA

Il n°20 di OLM, scendendo molto nel concreto, spiega che esistono due modi di cantare il salmo: il modo responsoriale e il modo diretto, che è il più antico:

«Il modo *responsoriale* che è quello, sempre che sia possibile, da preferirsi, allorché il salmista o il cantore del salmo ne pronunzia i versetti, e tutta l'assemblea partecipa col ritornello. Il modo *diretto*, allorché il solo salmista o il solo cantore canta il salmo e l'assemblea si limita ad ascoltare, senza intervenire col ritornello; o anche allorché il salmo vien cantato da tutti quanti insieme».

Nulla vieta, dunque, di variare nelle modalità del canto, curandosi di preparare adeguatamente l'assemblea.

Qualche nota di carattere pratico

Pochi appunti sparsi nati osservando le celebrazioni qua e là...

- Le RUBRICHE dei libri liturgici sono, come il nome stesso suggerisce, le parti scritte in rosso. Non devono essere lette. Non c'è bisogno di *avvisare*, leggendo ad alta voce: «Prima lettura», «Salmo responsoriale». [Meno che mai è il caso di farlo diventare «salmo responsabile» (capita anche questo), per quanto noi stessi abbiamo insistito sul fatto che la sua proclamazione richieda una certa... responsabilità!]

- Nemmeno è necessario invitare il popolo con espressioni del tipo «ripetiamo insieme», «diciamo insieme». Sono esortazioni proprie della preghiera dei fedeli che in questo momento non hanno ragion d'essere.
- Un'altra abitudine che si può tranquillamente evitare, è quella di *chiamare la risposta* dell'assemblea con un gesto, più o meno plateale, della mano. Dovrebbe essere l'intonazione della voce del salmista, sia nel parlato che nel canto, a suggerire al popolo che è il momento di intervenire. Per questo motivo si parla di *arte* del salmodiare e, analogamente, vengono realizzati appositi corsi di proclamazione della Parola per i lettori di fatto.
- È bene ricordare che, nel Tempo di Pasqua, il salmo responsoriale può essere eseguito nella forma *alleluiatica*, in cui il ritornello è costituito dall'acclamazione *alleluia* (OGMR 61 e 63).

Indicazioni come queste, che possono sembrare esagerate e a volte troppo rigide, in realtà sono finalizzate a permettere il più possibile che l'azione liturgica parli da sé. Ciò che non è necessario, nella celebrazione, è meglio evitarlo, semplicemente per non aggiungere motivi di distrazione e per contribuire a creare un clima di ordine e di armonia.

Pensiamo alla coreografia di un balletto o all'esecuzione di un brano orchestrale... Bastano piccole imperfezioni, movimenti non ben sincronizzati, per lasciare nello spettatore e negli stessi esecutori una sensazione sgradevole.

La differenza sostanziale è che nelle celebrazioni tutti siamo chiamati ad essere attori protagonisti: non devono e non possono esistere spettatori!

La sequenza

suor A. Noemi Vilasi, sfa

Con un'operazione che sa un po' di "falso storico", ma nel rispetto dell'attuale collocazione liturgica, ci occupiamo ora di una forma musicale ormai desueta nelle nostre celebrazioni, ma che riteniamo debba essere non solo conosciuta, ma anche valorizzata come patrimonio che la Chiesa ha sviluppato nel corso dei secoli e ci consegna.

Parliamo della sequenza, e l'espressione "falso storico" è dovuta al fatto che, trattandosi di una forma che si è sviluppata dall'Alleluia, sarebbe stato più corretto far precedere quest'ultimo canto nella trattazione. Ma abbiamo scelto di attenerci allo schema attuale della celebrazione e rimaniamo fedeli al proposito fatto!

La sequenza è un genere poetico-musicale che si è sviluppato a partire dal IX secolo.

Storicamente, possiamo distinguere tre fasi di sviluppo:

- Verbalizzazione dello *iubilus* degli Alleluia.
Gli antichi alleluia si concludevano spesso con una lunga fioritura di note, un melisma, chiamato *iubilus*, a voler significare il giubilo del

cuore di fronte alla grandezza di Dio e l'impossibilità della parola di spiegare fino in fondo tale emozione.

Secondo un'espressione nota di sant'Agostino, cantare nel giubilo è «comprendere e non saper spiegare a parole ciò che si canta con il cuore» (Enarr. in Ps. 32).

A partire forse dal VII secolo, certamente dal IX, nacque l'uso di attribuire testi, inizialmente in prosa, ai melismi degli alleluia o a parte di essi. Al posto del vocalizzo, cioè, si cantava un testo.

- Disposizione metrica del testo.
In questa seconda fase, tra X e XI secolo, tutto il melisma dell'alleluia viene sostituito con un testo in forma metrica e ritmica. A ogni nota della melodia corrisponde una sillaba del testo.
- Indipendenza dall'alleluia.
Dall'inizio del secolo XI la composizione delle sequenze non si modella più sullo *iubilus* alleluiatico. Dell'alleluia conservano solo un nucleo tematico, sviluppandosi come brani indipendenti. A questa fase appartengono le sequenze di

Adamo di San Vittore, veri capolavori e testimoni della perfezione artistica alla quale era giunta questa forma musicale.

Il termine *sequenza* viene adoperato per la prima volta nell'antifonario di Mont Blandine, in cui, nella domenica *post Pentecosten*, troviamo sei alleluia *cum sequentia*: siamo alla fine del secolo VIII.

Dall'analisi dei vari manoscritti pare siano state individuate circa cinquemila sequenze.

Brano di composizione ecclesiale, cioè che non ha come testo la Parola di Dio, aveva la funzione di "commentare", di approfondire il senso della festa celebrata, di aiutare i fedeli a entrare nel mistero che era al centro della celebrazione. Nei messali tardo-medievali a ogni festa era attribuita una sequenza.

Con il *Missale Romanum* pubblicato dopo il Concilio di Trento vengono ammesse nella liturgia eucaristica solo cinque sequenze:

- ***Victimae paschali***, della quale ci occuperemo più avanti in maniera dettagliata.
- ***Veni, Sancte Spiritus***, per la Pentecoste, costruita sul tema dell'Alleluia *Veni Sancte Spiritus*, che si trova nel *Graduale Romanum* (GR 253). Di autore incerto, con molta probabilità è da attribuire all'arcivescovo di Canterbury Stefano Langton (1165-1228). È composta da dieci strofe,

abbinate a coppie, per quanto riguarda la melodia.

- ***Lauda Sion***, per la solennità del *Corpus Domini*, «poesia didattica sulla S. Eucaristia». Il tema è tratto dall'Alleluia *Dulce lignum* del *Graduale Romanum* (GR 598). Consta di ventiquattro strofe che si susseguono, quasi regolarmente, a due a due. Il testo è di Tommaso d'Aquino, la melodia di Ugo d'Orléans.
- ***Stabat Mater***, per la festa dell'Addolorata. Entrò nella liturgia nel 1727, quando Benedetto XII prescrisse la festa dei *Sette Dolori di Maria*. Prima di questa data si cantava all'Ufficio il venerdì prima della Domenica delle Palme. Di composizione originale, non si rifà ad alcun tema preesistente. Strutturata in venti strofe che si ripetono, melodicamente, a coppie. L'attribuzione è contesa principalmente tra Jacopone da Todi e san Bonaventura da Bagnoregio.
- ***Dies irae***, per la Messa dei Defunti, si trova già nei manoscritti della fine del XII secolo. Formata da venti strofe, anch'essa non si rifà ad alcun tema musicale già noto. L'autore, secondo la tradizione, sarebbe il francescano Tommaso da Celano (+1250).

LA SITUAZIONE ODIERNA

La liturgia attuale ha conservato le cinque sequenze, ma con destinazioni differenti rispetto a quelle tridentine.

Così si esprime l'*Ordinamento Generale del Messale Romano* (OGMR) al n°64:

«La sequenza, che, tranne nei giorni di Pasqua e Pentecoste, è facoltativa, si canta prima dell'Alleluia».

È l'unico punto in cui si fa menzione della sequenza. L'*Ordinamento Generale del Lezionario* non la menziona affatto.

Delle cinque sequenze, dunque, solo il *Victimae paschali* e il *Veni, Sancte Spiritus* sono obbligatorie. Cosa ne è stato, dunque, delle altre tre?

- Il ***Lauda Sion*** si trova nel Lezionario, alla solennità del SS. Corpo e Sangue di Cristo. Se ne consiglia almeno il canto dell'ultima sezione *Ecce panis angelorum*.
- Lo ***Stabat Mater*** e il ***Dies irae*** sono stati acquisiti dalla Liturgia delle Ore come inni *ad libitum*, cioè a scelta, facoltativi. *Stabat* è rimasta pure nella Messa, come sequenza facoltativa.

Solo due righe, dunque, da parte di OGMR, ma che ne sottolineano l'obbligatorietà.

Abbiamo accennato in precedenza al fatto che questa forma musicale ha la funzione di approfondire liricamente il contenuto della celebrazione in cui si colloca, una sorta di «commento esegetico alla Liturgia della Parola» (d. Marco Repeto).

È una novità rispetto alle altre celebrazioni e curarne l'esecuzione può es-

sere una buona occasione per fornire spunti di riflessione al popolo di Dio, per lasciare il gusto di un'esperienza non usuale, ma che vale la pena di "trattenere", di riprendere in considerazione, di approfondire.

Come sempre, l'esito della proposta dipende in gran parte dalla convinzione di chi la realizza e dalla preparazione remota.

Spesso, purtroppo, il momento della sequenza è un segmento della celebrazione abbastanza scialbo, in cui non si sa bene se si deve stare in piedi o seduti, chi deve intervenire e come... e il tutto si riduce, nella maggior parte delle occasioni, a una lettura, solistica o collettiva, piuttosto affrettata e priva di "sapore", che lascia in tutti la sensazione di una poesia più o meno riuscita, "finita nel posto sbagliato". È un peccato!

Visione apocalittica? Forse, ma ciascuno, in base alla propria esperienza, può trarre liberamente la propria sintesi, fermo restando, sempre, che questo nostro contributo non intende in alcun modo suscitare polemiche (non ci stanchiamo di ribadirlo!) bensì instillare piccoli spunti di riflessione da approfondire ed elaborare per tentare di rinnovare dal di dentro le nostre celebrazioni.

Valorizzare il momento della sequenza significa anche far conoscere e custodire la tradizione, trasmettere la ricchezza e la varietà di un patrimonio

che rischia sempre più spesso di essere relegato nel chiuso delle biblioteche o “recuperato” solo in occasione di concerti.

Che abbia o meno ancora qualcosa da dire nelle nostre celebrazioni del terzo millennio, questo dipende in grande misura dalla nostra capacità di mediazione.

ALCUNI SUGGERIMENTI DI METODO

- Il gruppo liturgico: nell'economia di una sempre auspicata programmazione, si potrebbe inserire qualche incontro di studio/preghiera/condizione sui testi delle sequenze, magari proprio in prossimità della Pasqua o della Pentecoste.

Un secondo passaggio potrebbe essere la redazione di un foglietto con testo latino/italiano e una spiegazione del brano dato, magari con qualche spunto per la preghiera. È un modo per preparare il terreno ad accogliere in maniera più consapevole la proposta che sarà fatta durante la celebrazione (il foglietto potrebbe essere distribuito già nella settimana precedente).

- La sequenza deve essere cantata. Su questo il Messale non dà adito a fraintendimenti.
Si perdoni il gioco di parole ma... un canto è canto e va cantato! A nessuno di noi verrebbe in mente di in-

forcare il microfono e iniziare a leggere: «Tu sei la mia vita, altro io non ho...». La lettura dovrebbe essere l'ultima spiaggia, cui ricorrere in situazioni di reale difficoltà.

- Quale canto? Esistono alcune versioni in lingua corrente, con traduzioni e soluzioni musicali più o meno riuscite. Personalmente, ritengo che non si debba temere di consegnare all'assemblea il brano così com'è, nella sua versione originale, cioè in lingua latina e in canto gregoriano. Sono poche, piccole perle incastonate nel cammino dell'anno liturgico e sarebbe veramente un peccato privare il popolo di Dio della loro semplice e profonda bellezza.
- Come salvaguardare la partecipazione attiva? Il segreto è sempre nel metodo. Mi piace partire dal presupposto positivo che l'assemblea, se si sente adeguatamente coinvolta, risponde “senza pregiudizi” alle varie proposte.
 - Prima di tutto un foglietto con la notazione musicale e una buona traduzione in lingua corrente, per agevolare il canto e la comprensione del testo.
 - Una breve prova prima della celebrazione, selezionando con intelligenza le parti da insegnare. L'assemblea si potrebbe coinvol-

gere anche solo nel canto di una o due strofe.

- Prevedere, laddove possibile, l'alternanza solo/tutti o *schola*/tutti, in modo da semplificare al massimo gli interventi dell'assemblea.

È possibile cantare la sequenza *Victimae* per tutta la settimana di Pasqua: anche questo potrebbe essere un modo per consolidare l'apprendimento e favorire la partecipazione.

Forse per il primo anno i risultati saranno minimi, ma nel corso del tempo, anche la sequenza entrerà a pieno titolo nel repertorio della comunità. Non dimentichiamo, inoltre, che una buona esecuzione favorisce anche la partecipazione nell'ascolto, che non va mai sottovalutata.

Si comprende bene che un lavoro di questa portata non può essere improvvisato sul momento e richiede una certa gestazione. D'altra parte può essere molto stimolante dal punto di vista formativo e, di certo, si rivelerà tutt'altro che una...*mission impossible*! Bisogna crederci.

Proponiamo a seguire una scheda estremamente essenziale sulla sequenza *Victimae Paschali laudes*.

Per ragioni di sintesi, non procederemo all'analisi dettagliata del testo né della struttura melodica, nella speranza che questo lavoro, come abbiamo già

detto, possa divenire oggetto di studio e condivisione nell'ambito di una programmazione a livello parrocchiale.

VICTIMAE PASCHALI LAUDES

La sequenza è attribuita al monaco Wipo (o Wipone) di Borgogna, morto intorno al 1050, cappellano alla corte di Corrado II ed Enrico III, anche se probabilmente, almeno nella prima parte, è di composizione anteriore, come rivela l'uso dell'assonanza, cui nella seconda parte subentra la rima.

Dal punto di vista dei contenuti, tre sono i temi teologici fondamentali:

- la figura biblica dell'Agnello
- la vicenda storica, testimoniata dai discepoli del Signore.
- la risurrezione come evento salvifico.

Come la tabella mostra chiaramente, il testo è scandito in coppie di strofe, analoghe tra loro per la melodia.

La prima strofa è introduttiva.

Nell'ultima coppia la simmetria è stata interrotta con la soppressione della sesta strofa, eliminata perché ritenuta poco rispettosa nei confronti degli Ebrei (ai tempi della composizione c'erano evidentemente sensibilità differenti che legittimavano l'uso di alcune espressioni per noi oggi giustamente improponibili!)

Victimae paschali laudes immolent christiani. <i>Alla Vittima pasquale offrano i cristiani il sacrificio della lode.</i>	
Agnus redèmit oves: Christus innocens Patri reconciliavit peccatores. <i>L'Agnello ha redento il suo gregge: Cri- sto, l'innocente, ha riconciliato i pec- catori con il Padre.</i>	Mors et vita duello confluxère mirando, Dux vitae mortuus, regnat vivus. <i>Morte e Vita si sono affrontate in un prodigioso duello. Morto il promotore di vita, regna vivo.</i>
Dic nobis Maria, quid vidisti in via? Sepulcrum Christi viventis, et gloriam vidi resurgentis: <i>«Maria, raccontaci: che hai visto sulla via?» «Ho visto la tomba di Cristo vi- vente, la gloria di lui, risorto.</i>	Angelicos testes, sudarium et vestes. Surrexit Christus spes mea: Praecedet suos in Galilaeam. <i>Gli angeli suoi testimoni, il sudario e le vesti. Cristo, mia speranza, è risorto: precede i suoi in Galilea».</i>
[Credendum est magis soli Mariae veraci quam Judaeorum turbæ fallaci.] <i>[Si creda più alla sola voce veritiera di Maria che alla turba mendace dei Giu- dei]</i>	Scimus Christum surrexisse a mortuis vere: Tu nobis, victor Rex, miserere. <i>Ora lo sappiamo: davvero Cristo è ri- sorto dai morti. Tu, re vittorioso, abbi pietà di noi!</i>

La sequenza è stata tratta dall'alleluia
Christus resurgens.

Il motivo si ripete sulle parole:

Alleluia

Christus

non dominabitur

Al vocalizzo dell'alleluia, corrisponde,
nella sequenza, l'attribuzione di una sil-
laba a ogni nota.

Séq.
1.
V

Ictimae paschá-li láudes * ímmolent Christi- áni.

Agnus redémit óves : Chrístus ínnocens Pátri reconci-
li- ávit peccatóres. Mors et ví-ta du-élo confluxére mirán-
do : dux vítae mórtu-us, régnat vívus. Dic nóbis Marí- a,
quid vidísti in ví-a? Sepúlcrum Chrísti vivéntis, et gló-
ri- am vídi resurgéntis : Ángé-licos téstes, sudá-ri- um, et
véstes. Surréxit Chrístus spes mé- a : praecédet sú-os in Ga-
lilaé- am. Scímus Chrístum surrexísse a mórtu- is vere :
tu nóbis, víctor Rex, mi-se-ré-re. Amen. (Alle-lú-ia.)

Alleluia! “Egli è qui”

suor A. Noemi Vilasi, sfa

Il Vangelo non è soltanto un ricordo della risurrezione di Cristo: la Parola di Dio è l'eterna venuta a noi del Signore risorto, il potere e la gioia stessa della risurrezione. Nella liturgia la proclamazione del Vangelo è preceduta dall'Alleluia, il canto di questa misteriosa parola *teoforma* (portatrice di Dio) che è il saluto gioioso di coloro che *vedono* il Signore che viene, che *conoscono* la sua presenza ed esprimono la loro gioia a questa gloriosa *parousia*. “Egli è qui...!”¹.

ALLELU-YH

Il termine *Alleluia* è attestato principalmente nel libro dei Salmi, che comprende due sezioni di canti alleluiatici (dal 113 al 118 e dal 146 al 150), comunemente conosciute come “piccolo” e “grande Hallel”, oltre che una serie di altri salmi in cui tale espressione è contenuta.

«Alleluia» esclama pure Tobì di fronte alla prodigiosa opera di Dio! E annuncia che questo sarà il canto della Gerusalemme celeste (Tob 13,18).

Nel Nuovo Testamento ricorre solo in Ap 19,1-17, come canto di esultanza della Gerusalemme celeste che celebra le

Nozze dell'Agnello, la *grande liturgia* del Regno.

Allelu-YH, lodate il Signore, è una delle parole ebraiche conservate senza traduzione nella celebrazione cristiana, insieme a *Amen* e *Hosanna*. Mario Vittorino, nel IV secolo, scriveva che «*Alleluia* e *Amen* si pronunciano invariabilmente in ogni lingua»² e Agostino asserisce che «...per un'autorità più santa, sebbene si sarebbero potute tradurre, è stata conservata l'antichità: questo è il caso di *Amen* e *Alleluia*»³.

NELLA STORIA

In origine l'*Alleluia* doveva essere un canto molto semplice, simile alle melodie che sono riportate nel *Graduale Simplex* (a fine articolo), impiegato nella forma della *salmodia alleluiatica* dell'Ufficio.

A partire dal secolo IV, in Oriente, fa il suo ingresso nella Messa, già come brano in stile ornato.

Nel secolo V entra nell'uso della Chiesa occidentale, in un primo momento nel giorno di Pasqua e, successivamente, nel Tempo di Pasqua, nello stile melismatico e senza il versetto. Con il papa Gregorio Magno, nel secolo VII, l'alleluia viene

¹ A. SCHEMANN, *Per la vita del mondo. Il mondo come sacramento*, Roma, 2012, p.45.

² «Amen et Alleluia in omni lingua incommutabiliter dicuntur». MARIUS VITTORINUS, *Adversus Arium*, Liber II, IX.

³ «...propter sanctionem auctoritatem, quamvis interpretari potuisset, servata est antiquitas, sicut est Amen et Alleluia». AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De Doctrina christiana*, XI.

esteso a tutte le celebrazioni eucaristiche, a eccezione di quelle quaresimali, come testimonia una lettera dello stesso pontefice in risposta al vescovo Giovanni di Siracusa che si lamentava per le numerose innovazioni che il papa aveva introdotto nella Chiesa di Roma e, tra queste, menziona il canto dell'*Alleluia* nelle Messe fuori del Tempo Pasquale. Non sappiamo se l'introduzione dei versetti sia precedente o no a san Gregorio Magno.

Nel Tempo di Quaresima, segno di penitenza, il canto dell'*Alleluia* tace, e questa prassi assume via via un valore simbolico tale che nel Medio Evo si giungerà a una vera e propria drammatizzazione: il *seppellimento dell'Alleluia*, al quale farà da contraltare una solenne esplosione di gioia nella notte della Santa Pasqua.

La melodia, come accennavamo, era un susseguirsi di note! Come possiamo rilevare dall'esempio, la parola *alleluia* ha una linea melodica relativamente semplice. Lo *iubilus*,

composto di più di quaranta note, si sviluppa sull'ultima sillaba "ia". È una prodigiosa catechesi! Il canto gregoriano non conosceva le tonalità (maggiori e minori...), né la durata dei suoni in senso moderno. Per esprimere l'esultanza o per sottolineare l'importanza di una parola ricorreva all'amplificazione sonora mediante l'uso di un gran numero di suoni.

Non deve passare inosservato il fatto che l'ultima sillaba dell'acclamazione indica il Signore, il Signore che viene, che si fa presente nella sua Parola: «Egli è qui!». Un'esegesi in musica, per cui nulla può essere lasciato al caso.

Altro elemento legato all'*Alleluia* della Messa è il versetto, anch'esso particolarmente ornato perché destinato al canto di uno solo o di un piccolo gruppo specializzato. Nel nostro caso, sulla parola *immolatus* si arriva addirittura a una cinquantina di note!

Inizialmente i versetti, che potevano essere più di uno per ogni *Alleluia*, erano tratti



Alleluia del giorno di Pasqua, dal *Graduale Romanum (Triplex)*, p. 197.

in prevalenza dal Salterio, ma ben presto si lascerà spazio a composizioni "libere" riferite alla Parola del giorno.

In definitiva, l'*Alleluia* è un grido, un... *grido liturgico*, l'espressione massima della gioia nella celebrazione, tanto che Agostino lo paragona al *celeusma*, che era un grido tipico dei marinai.

OGGI

Come è bene ricordare, i punti di riferimento per la celebrazione sono l'Ordinamento Generale del Messale Romano (OGMR) e, trattandosi di un canto interlezionale, l'Ordinamento delle Letture della Messa (OLM).

OGMR dedica, in particolare, all'*Alleluia*, i numeri dal 62 al 64.

La prima indicazione che vi troviamo è che l'*Alleluia*, o più in generale l'acclamazione al Vangelo, costituisce un *rito a sé stante*. Cioè non è un canto che accompagna il rito ma un canto-rito (cf. anche OGMR 37 e OLM 23).

La **FUNZIONE** di questa acclamazione è quella di accogliere e salutare il Signore che si dona al suo popolo come Parola. Canto di esultanza, dunque, con cui si riconosce la presenza del Verbo di Dio.

«Con il canto l'assemblea dei fedeli manifesta la propria fede». Nel caso delle acclamazioni, questa sottolineatura sull'importanza del canto è essenziale. La natura dell'acclamazione, del grido di esultanza, è quella di essere espressa in canto.

Il n. 63/c viene a rafforzare questa indicazione spiegando che, nel caso in cui *Alleluia* e versetto non si cantino, possono essere

tralasciati. E forse - ma questo è un parere personale - quando non è possibile cantare l'acclamazione, ometterla sarebbe preferibile, proprio a motivo del genere cui appartiene!

La celebrazione non prevede il grido e l'applauso come manifestazioni di gioia, ma esprime l'esultanza in modo differente, prima di tutto avvalendosi del canto, nello stile acclamatorio. Purtroppo molto spesso anche in questo ambito si ingenera confusione, perché si identifica l'espressione gioiosa con il rumore, i "balletti", oppure con il moltiplicarsi di strumenti musicali (l'uso di questi ultimi non è di per sé un male, ma lo diventa se lasciato al caso, all'improvvisazione, alla poca preparazione).

Il contesto celebrativo è un contesto sostanzialmente altro rispetto a quello della "piazza", è luogo sacramentale, in cui si compie il mistero di Cristo. Anche quando la piazza diventa uno spazio di evangelizzazione, lo stile richiesto è necessariamente diverso da quello propriamente liturgico.

Perdere di vista questo presupposto non rende un servizio né alla celebrazione, né alla piazza, perché non si coglie il valore simbolico del vissuto, tutto diventa uguale e perde il potere di dire qualcosa di significativo alla vita. Spesso pensiamo che questo concetto di "alterità" sia al di fuori della logica dell'incarnazione. Al contrario: nulla viene disprezzato dell'esperienza umana, ma ogni aspetto deve essere giustamente collocato. La bellezza sta proprio nella diversità delle forme. Se chiesa e piazza non adottano un linguaggio simbolico diverso, si rischia di perdere il gusto dell'una e dell'altra.

C'è un crescendo: prima lettura, salmo, seconda lettura, ci si alza in piedi, l'Evangelio viene portato solennemente in processione... Come posso sussurrare *Alleluia*? Abbiamo bisogno di esprimere comunitariamente il sentimento di gioia!

Anche la **POSIZIONE del CORPO** è importante. L'acclamazione si canta stando in piedi. Lasciamo alle parole di Romano Guardini la spiegazione di questo atteggiamento del corpo:

«Immagina d'essere seduto, di riposare o di chiacchierare e che d'improvviso giunga una persona per cui hai rispetto e si diriga verso di te. Subito balzeresti in piedi e ascolteresti e risponderesti stando così ritto. Che cosa significa questo? Lo stare in piedi significa innanzitutto che ci raccogliamo. Anziché dell'atteggiamento libero dello stare seduti, ne assumiamo uno dominato, rigido.

Significa che siamo attenti. Nello stare in piedi infatti c'è qualche cosa di teso, di desto.

E infine significa che siamo pronti; chi sta in piedi, infatti, può subito aprir la porta e uscirne, può senza indugio eseguire un incarico, o iniziare un lavoro, appena gli sia assegnato. [...] Sorgiamo in piedi quando riecheggia la lieta novella, all'Evangelio, nella Santa Messa. [...]

Conosci certamente la figura dell'orante nelle catacombe, della persona stante, dalla veste ricadente in nobili pieghe e dalle braccia aperte. Essa sta libera, ma tutta dominata da schietta disciplina; tranquillamente intenta alla Parola divina e pronta all'agire gioioso»⁴.

Per quanto riguarda la **MODALITÀ ESECUTIVA**, OLM 23 spiega che: «Al canto dell'"alleluia" e del versetto prima del Vangelo tutti devono stare in piedi, in modo che non il solo cantore o il coro che lo intona, ma tutto il popolo unisca nel canto le sue voci».

Il canto al Vangelo, dunque, può essere intonato dalla *schola* o dal cantore solo, a cui risponde l'assemblea. Questa non può essere esclusa dalla partecipazione a questo momento rituale. Il versetto, che si può scegliere dal Lezionario oppure dal *Graduale Romanum*, viene cantato dalla *schola* o dal cantore (OGMR 62).

In occasione delle solennità, soprattutto nel Tempo di Pasqua, è bene che l'acclamazione al Vangelo sia particolarmente curata, magari con il ricorso a soluzioni musicali più elaborate, in polifonia.

Come garantire la partecipazione del popolo? Possono esserci più soluzioni. Ad esempio, si può scegliere una cellula melodica semplice dello stesso *Alleluia* che venga proposta dal cantore e ripetuta da tutti, per poi lasciare spazio all'intervento del coro. Oppure, raccordando le tonalità, "agganciare" al brano più elaborato un *alleluia* già conosciuto dall'assemblea.



⁴ R. GUARDINI, *Lo spirito della Liturgia - I santi segni*, Brescia, 2000, 133-134.

Libero spazio alla fantasia, purché sia impregnata del senso del momento celebrativo e non venga a distorcerne il significato!

Il **TESTO** del versetto è indicato nel Messale. A ogni singola Messa è attribuito un versetto che si accorda con il Vangelo del giorno. Vi è poi la possibilità di scegliere tra una serie di versi a carattere generico proposti per i diversi tempi liturgici e per le Messe Comuni (OGMR 62/a).

OGMR 63 ricorda che quando vi è una sola lettura prima del Vangelo è possibile ricorrere al salmo alleluatico. In questo caso l'Alleluia con il versetto si omettono.

Come risulta evidente da quanto abbiamo detto, i libri liturgici propongono una bella varietà di scelta, con diverse soluzioni. È sempre possibile, dunque, introdurre una nota di novità, con un po' di studio e di pazienza, senza far ricorso a espedienti "personali" che rischiano di dirottare lo sguardo da ciò che è veramente centrale: il Signore che "è qui" e si rivela attraverso la sua Parola.

Proponiamo, a seguire, una serie di *Alleluia* tratti dal *Graduale Simplex*, che possono essere impiegati senza troppa difficoltà anche nelle celebrazioni feriali.

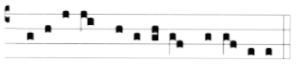
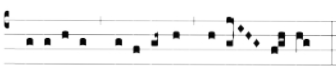
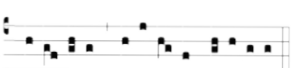
QUANDO L'ALLELUIA NON SI CANTA...

Nel Tempo di Quaresima al posto dell'Alleluia si può eseguire:

- una delle acclamazioni riportate nel Lezionario
- solo il versetto
- solo il salmo, omettendo l'acclama-

zione e il versetto, come indicato in OLM 91 e OGMR 62/b e 63/b. Anche in questo caso valgono i criteri già esposti, con una particolare attenzione al canto del popolo.

ALLELUIA dal GRADUALE SIMPLEX

1)	IV E	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
2)	II D	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
3)	III g	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
4)		
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
5)	VIII G	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
6)	VIII c	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
7)	VIII c	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia
8)	I g2	
		Al-le-lu-ia al-le-lu-ia al-le-lu-ia

Come dare voce alla Parola

Filly Balice

PARLARE E LEGGERE BENE
Il dire corretto nella lingua italiana non è affatto una cosa semplice. Non tutti o, meglio, non tutti coloro che parlano o leggono di fronte a un pubblico, curano il proprio modo di parlare. Il saper parlare bene di fronte agli altri esprimendosi in maniera corretta e pulita senza alcuna cadenza dialettale o accenti sbagliati, rende l'oratore, il politico, l'attore, l'avvocato, il lettore e così via molto più piacevole da ascoltare: «Se parli bene, ti ascolto più volentieri».

Per avere una corretta dizione non basta conoscere le regole di pronuncia della lingua italiana ma bisogna imparare anche a emettere il suono della parola in maniera chiara e completa.

Da un punto di vista tecnico, quindi, la persona che comunica a un pubblico deve avere tre buone caratteristiche: buona voce, buona dizione e buona articolazione.

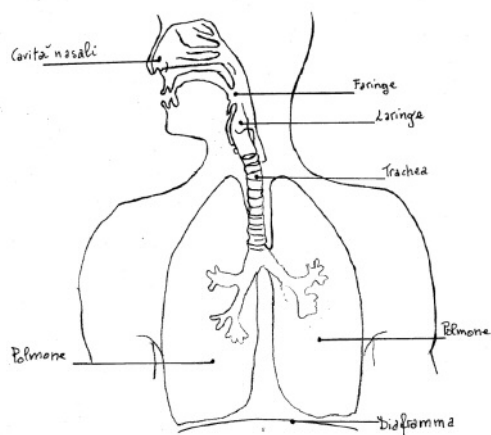
La parola, per essere chiara, dev'essere emessa con suono pieno e gradevole ma per fare questo bisogna partire da una buona emissione della voce, che si ottiene usando una corretta respirazione.

La voce naturale di ogni individuo è il risultato di una respirazione naturale, che è quella che avviene durante la notte mentre si dorme, ed è simile a quella che il feto ha nel grembo nella pancia della mamma. Al mattino, infatti, quando ci si alza e si emettono i suoni delle prime parole, ci si accorge di avere una voce più calda e profonda, proprio perché, per tutta la notte, è avvenuta la respirazione naturale, dove ha lavorato il diaframma (membrana mobile che si trova tra l'apparato respiratorio e quello addominale). Dopo poco, la voce comincia ad avere un altro suono man mano che la giornata prosegue e che le tensioni, le corse, le preoccupazioni, le ansie aumentano. Tutto questo provoca un irrigidimento dello strumento vocale e il suono si posiziona su note e toni diversi da quelli naturali. A questo punto si comincia a caratterizzare la propria voce facendola diventare troppo di gola o nasale o di testa eccetera, proprio perché non le si fa fare il percorso giusto e la si indirizza nelle zone dove si concentrano tutte le tensioni personali. A volte, però, la voce subisce delle variazioni anche a causa di problemi strutturali

dell'apparato fonatorio come, ad esempio, il setto nasale deviato, o problemi alle adenoidi, o altro. Per imparare a riconoscere la respirazione naturale e ad articolare bene le parole si eseguono alcuni esercizi molto semplici che richiedono un allenamento di venti minuti al giorno per almeno un mese, oppure, ogni qualvolta si presenta l'occasione di dover scaldare la voce e i muscoli facciali per eventi particolari.

APPARATO RESPIRATORIO E FONATORIO

Figura 1



ESERCIZI DI RESPIRAZIONE

Prima di cominciare a eseguire gli esercizi è bene sapere che la respirazione consta di quattro fasi: inspirazione, apnea piena, espirazione, apnea vuota.

Per cominciare, bisogna sdraiarsi sul pavimento o su una superficie rigida in posizione supina, con l'addome verso l'alto e abbandonare completamente il corpo. Tenere tutto il busto rilassato è fondamentale per non creare tensioni durante il percorso dell'aria e, quindi, del respiro. Per chi volesse controllare il movimento è possibile tenere una mano sull'addome e l'altra sul torace.

Bisogna immaginare di far fare a una pallina del colore preferito il percorso del respiro (figura 1). Seguire mentalmente il percorso. Nell'inspirazione la pallina entra nelle cavità nasali, prosegue attraverso la faringe (da dove passa anche il bolo alimentare), la laringe (all'interno della quale ci sono le corde vocali), la trachea, i polmoni e, infine, si posiziona nell'addome che si gonfia e si solleva facendo espandere la zona attorno ai fianchi e la parte bassa del torace, senza sollevare le spalle. Trattenere per un secondo (apnea piena), espirare sgonfiando l'addome e facendo ripercorrere alla pallina immaginaria, quindi, all'aria, il percorso al contrario, facendola uscire dalla bocca ed emettendo il suono della "s", sgonfiarsi completamente e rimanere un secondo con l'addome contratto (apnea vuota).

Il suono della "s" si ottiene puntando la lingua all'interno della parete degli incisivi inferiori, cercando di non tenere le labbra chiuse ma in posizione di sorriso.

È importante, in fase d'inspirazione, non sollevare le spalle ma solo l'addome ed espandere il torace. Si può immagi-

nare di avere nell'addome un palloncino da gonfiare e sgonfiare.

Per avere più consapevolezza del percorso del respiro, si può appoggiare un libro pesante (es. un vocabolario) sull'addome e cercare di sollevarlo in fase di inspirazione. Eseguire l'esercizio per 8 volte. Si può ripetere questo tipo di respirazione mettendosi in posizione fetale, cioè, su un fianco e con le ginocchia verso il petto. A molti risulta più facile in questa posizione riuscire a capire meglio il movimento del diaframma. Una volta memorizzata tale respirazione, bisogna riproporla stando in piedi, **evitando l'irrigidimento delle spalle e dei muscoli del collo**. Eseguire quindi 8 respirazioni in piedi emettendo, in fase di espirazione, il suono della "s". Questo tipo di esercizio, oltre a rilassare, scalda le corde vocali.

VOCALIZZI E RISCALDAMENTO DELLA VOCE

Dopo aver imparato la respirazione diaframmatica e cominciato a riscaldare la voce emettendo il suono della "s", si possono eseguire i vocalizzi utilizzando i suoni vocalici, che sono sette (a, é, è, i, ó, ò, u) anche se le vocali sono cinque, in quanto abbiamo due suoni per le vocali "e" e "o", quello aperto e chiuso, ma di questo si parlerà più avanti.

Condizione necessaria per eseguire al meglio i vocalizzi è quella di non tendere il collo e di lasciare le spalle rilassate senza sollevarle. Per controllare se l'esercizio è corretto si può tenere tra le mani un bastone con le braccia sollevate in avanti, parallele,

all'altezza delle spalle. Se, nel momento dell'inspirazione, il bastone si solleva l'esercizio non è eseguito correttamente. Il bastone non deve muoversi, non deve sollevarsi.

Primo esercizio

INSPIRARE gonfiando l'addome, ESPIRARE emettendo il suono della vocale "a" antepo-
nendo a tale suono quello della "m", quindi si avrà:

hnhmmmaaaaaa.... fino a finire il fiato

Ripetere in questo modo l'esercizio con tutti gli altri fonemi vocalici

hnhmmméééééééé.....

hnhmmmèèèèèèèè.....

hnhmmmmiiiiiiiiiiii.....

hnhmmmmóóóóóóóó.....

hnhmmmmòòòòòòòò.....

hnhmmmmuuuuuuuu.....

Secondo esercizio

INSPIRARE gonfiando l'addome, ESPIRARE emettendo il suono della "a", quindi, si avrà: "aaaaaaaaa....." fino alla fine del fiato.

Ripetere con gli altri fonemi vocalici.

Terzo esercizio

Emettere il suono di una vocale partendo con un volume basso per poi aumentarlo.

Esempio:

aaaaaa aaaaaaa aaaaaa fino alla fine del fiato.

Ripetere con gli altri fonemi vocalici.

Emettere il suono di una vocale partendo con un volume alto per poi finire abbassando gradualmente il volume.

Esempio:

OOOOOOOOOOOOOO fino alla fine del fiato

Ripetere con gli altri fonemi vocalici.

Emettere il suono di una vocale cambiando gradualmente il volume da basso ad alto e viceversa.

Esempio:

aaa fino alla fine del fiato.

Ripetere con gli altri fonemi vocalici.

Un esercizio utile, invece, per abituarsi a usare e dosare bene il fiato è il seguente:

Inspirare e, con un solo fiato, sostenendo gli addominali e contraendo bene i glutei, cominciare a contare a voce alta articolando bene i numeri, possibilmente in dizione corretta, cercando di arrivare a un numero più alto possibile. Ogni volta che si ripeterà l'esercizio, sicuramente, si riuscirà a superare l'ultimo numero raggiunto.

ARTICOLAZIONE

Articolare bene significa utilizzare in modo appropriato e giusto i muscoli facciali affinché il suono della parola arrivi com-

pleto. Un buon utilizzo dei muscoli facciali consente, quindi, di parlare scandendo bene ogni parola.

Per una buona articolazione, è bene riuscire a utilizzare e far muovere tutti i muscoli facciali, in questo modo si diventa anche più espressivi e meno ingessati e statici. Anche in questo caso vi sono alcuni esercizi che aiutano a sciogliere tali muscoli e renderli meno "atrofizzati". Più si sciolgono le pareti delle labbra meglio si articola la parola.

Innanzitutto, i muscoli coinvolti nell'articolazione della parola sono:

- i muscoli zigomali (si trovano in corrispondenza degli zigomi);
- i muscoli buccinatori (si trovano sotto gli zigomali);
- i muscoli canini (si trovano in corrispondenza dei denti canini);
- i muscoli risori (si trovano sotto quelli canini);
- i muscoli del mento (si trovano in corrispondenza del mento);
- i muscoli orbicolari delle labbra (piccoli cerchietti che circondano le labbra, i più importanti dove confluisce tutto il lavoro degli altri muscoli).

Ecco alcuni esercizi per scaldare i muscoli facciali:

- Per il labbro superiore:

- 1) accarezzare l'arcata dentale superiore con il labbro facendolo strisciare verso l'alto in modo da mostrare i denti e le gengive.

2) Portare il labbro verso l'interno della bocca cercando di agguantare i denti dell'arcata superiore nascondendoli insieme alle gengive.

- Per il labbro inferiore:

Portare il labbro verso l'interno della bocca nascondendo l'arcata inferiore dei denti e le gengive.

Masticare a bocca chiusa esagerando i movimenti, portando le labbra da destra verso sinistra e dall'alto in basso.

A bocca chiusa circonduzione della lingua per tre volte in un senso e poi nell'altro davanti agli incisivi superiori e inferiori.

Emettere i sette suoni delle vocali, a, é, è, i, ó, ò, u, esagerando nei movimenti, prima lentamente scandendo ogni vocale e, pian piano, aumentando la velocità fino ad emettere i suoni vocalici legati fra loro, così:

Prima a/é/è/i/ó/ò/u per poi arrivare a fare a→é→è→i→ó→ò→u

Portare in avanti le labbra e far finta di dare tanti bacetti; dopo qualche secondo sorridere a denti stretti e tirare molto i muscoli zigomali, buccinatori e risori allargando le labbra verso l'esterno in posizione orizzontale.

Ripetere l'esercizio contando mentalmente dando prima due bacetti, poi, due sorrisi, due bacetti, due sorrisi e così via per almeno quindici volte.

Eseguire almeno tre serie da quindici.

Di seguito alcuni scioglilingua da ripetere almeno cinque volte per ogni frase:

- Trentatré trentini andarono a Trento tutti e trentatré trotterellando
- In una conca nuotano a rilento tre trote, cinque triglie e tinche cento
- Pisa pesa e pesta il pepe al Papa, il Papa pesa e pesta il pepe a Pisa
- Treno troppo stretto e troppo stracco stracca troppi storpi e storpia troppo
- Una rana nera e rara sulla rena errò una sera
- Se il coniglio gli agli ti piglia, togligli gli agli e tagliagli gli artigli.
- Sopra la panca la capra campa, sotto la panca la capra crepa
- Sessantasei assassini andarono ad Assisi tutti e sessantasei assassinandosi.
- Tre tozzi di pan secco in tre strette tasche stanno.
- Oggi seren non è, doman seren sarà, se non sarà seren si rasserenerà

FONEMI VOCALICI

Come anticipato nel capitolo dedicato agli esercizi per lo scaldo voce, le vocali sono cinque ma in realtà i suoni sono sette poiché si hanno due suoni, aperto e chiuso, delle vocali "e" e "o". Le altre "a", "i", "u", hanno un unico suono. I fonemi, quindi, sono i seguenti:

a é è i ó ò u

La dizione corretta della lingua italiana è una materia che andrebbe studiata a parte imparandone le regole. Per questo esistono diversi libri che spiegano le regole ma, in ogni caso, ci avvaliamo sempre dell'ausilio del vocabolario della

lingua italiana che, oltre al significato delle parole, ne indica anche la pronuncia corretta oppure il D.O.P. (Dizionario di Ortografia e Pronunzia), usato molto nelle redazioni giornalistiche e nelle sale di doppiaggio. Se si conoscono le regole di dizione, si usa una buona voce e si articola bene, si può pronunciare la parola in maniera pulita e comprensibile. Ma qual è il vero problema della dizione? Quando ci si trova di fronte a una parola di cui non si conosce la corretta pronuncia la prima domanda da porsi è: qual è la vocale tonica? Dove si appoggia la voce per dare il significato alla parola? Una volta identificata, se si tratta delle vocali "e" oppure "o", dobbiamo accertare quale suono avrà se aperto (grave) o chiuso (acuto); se si tratta, invece, delle vocali "a", "i" e "u" il problema non si pone poiché, come già anticipato, hanno un unico suono.

In questo modo si introduce il prossimo argomento sulla distinzione tra l'accento fonico e quello tonico.

ACCENTI FONICO E TONICO

I suoni della lingua italiana si rappresentano in scrittura con dei segni grafici chiamati lettere. L'alfabeto è costituito da 21 lettere di cui 5 vocali, 15 consonanti e una lettera muta "H" (considerata come ausilio per pronunciare altri suoni, ad esempio "ch", "gh", "ha" eccetera). Le vocali, pur essendo cinque (a, e, i, o, u), hanno sette suoni (a, é, è, i, ó, ò, u) poiché la "e" e la "o" possono avere il suono chiuso o acuto, aperto o grave.

Accento fonico

È l'accento che caratterizza un suono aperto o chiuso. L'accento fonico si distingue graficamente tramite due segni di seguito riportati:

ACCENTO FONICO
ACUTO O CHIUSO /

ACCENTO FONICO
GRAVE O APERTO \

Si avrà per esempio:

Prèzzo che si pronuncia con la vocale "e" aperta

Léga che si pronuncia con la vocale "e" chiusa

Piòve che si pronuncia con la vocale "o" aperta

Pózzo che si pronuncia con la vocale "o" chiusa

Accento tonico

Le parole si dividono in sillabe (es.: amóre, a-mó-re, missione mis-sió-ne, pa-rò-la, ecc.). Tra le sillabe che compongono una parola ce n'è sempre una sulla quale si appoggia di più la voce, il tono si alza. Questo tipo di appoggio della voce è determinato proprio dall'accento tonico posto sulla vocale detta, appunto, tonica. A seconda di dove cade l'accento tonico avremo, quindi:

Parole tronche se l'accento cade sull'ultima sillaba (es.: per-ché, fa-rò, sa-rò, ecc.);

Parole piane se l'accento cade sulla penultima sillaba (es.: a-mó-re, sa-pó-re, mé-la, ecc.);

Parole sdrucciole se l'accento cade sulla terz'ultima sillaba (es.: a-mo-ré-vo-le, là-và-bi-le, dè-vo-no, ecc.)

Parole bisdrucchiole se l'accento tonico cade sulla quart'ultima sillaba (es.: mè-sco-la-lo, ri-mét-ti-te-lo, chiè-di-me-lo, ecc.).

Le vocali toniche, quindi, sono quelle sulle quali cade l'accento mentre, quelle senza accento, sono dette vocali atone e hanno sempre il suono chiuso, ad esempio, nella parola *órólògió* la terza vocale "o" è la vocale tonica cioè quella su cui cade il tono della voce e, in questo caso, ha il suono dell'accento fonico aperto mentre le altre vocali atone hanno il suono chiuso.

Se l'accento tonico cade sulle vocali "a", "i", "u" il problema non si pone perché hanno un solo suono.

Dal tipo di accento posto su una vocale scaturisce un suono. In alcuni casi, è talmente importante il tipo di accento utilizzato che, a seconda della sua natura, cambia il fonema e, di conseguenza, il significato della parola. In questo caso ci troviamo in presenza di omògrafi, dove la parola è scritta allo stesso modo ma cambia solo il tipo di accento sulla vocale tonica oppure cambia proprio la vocale tonica.

Solo alcuni esempi:

Omògrafi dove cambia solo l'accento fonico

"Accétta", dal verbo accettare - "Accétta" è la scure;

"Crèdo" dal verbo credere - "Crèdo" religioso, filosofico;

"Pèste" impronte - "Pèste" malattia

"Téma" dal verbo temere - "Téma" compito, argomento

Omògrafi con vocale tonica diversa

Solo alcuni esempi:

"Áltero" dal verbo alterare - "Altèro" superbo

"Ìmpari" disuguale - "Impàri" dal verbo imparare

"Prèdico" dal verbo predicare - "Predìco" dal verbo predire

"Sùbito" ora, adesso - "Subìto" dal verbo subire

I tipi di accento sono tre e permettono di aprire, chiudere o allungare il suono delle vocali:

l'accento fonico acuto o chiuso (esempio: é, ó), indica il restringimento del suono della vocale sulla quale viene posto, es.: néro, bére, vóce, sóle, ecc. ;

l'accento fonico grave o aperto (esempio: è, ò), indica l'apertura del suono della vocale sulla quale viene posto, es.: prète, chièsa, viòla, còsa, ecc.

l'accento fonico circonflesso (esempio: ô), indica l'allungamento del suono ma, ormai, è usato pochissimo es.: critèrî, improperî, divarî.

APPARATO FONATORIO

L'apparato fonatorio è quello dove si producono i suoni ed è composto dal labbro superiore e labbro inferiore, dall'arcata dentale superiore e quella inferiore, dagli alveoli (arcata alveolare superiore e inferiore ossia le parti che coprono le radici dei denti), dal palato (zona superiore della bocca rigida perché copre l'osso), subito dopo si trova il velo palatale o palato mobile (perché non

copre alcun osso) seguito dal suo prolungamento che è l'ugola e, infine, la lingua, l'organo muscolare utilizzato anche per la masticazione oltre che per la fonazione (Figura 2).

La lingua, a sua volta, è costituita dalla punta, subito dopo dalla corona, poi vi è il dorso e, infine, la radice (Figura 3).

Per rendere più comprensibili sia l'apparato fonatorio, sia la lingua, ecco di seguito due semplici disegni.

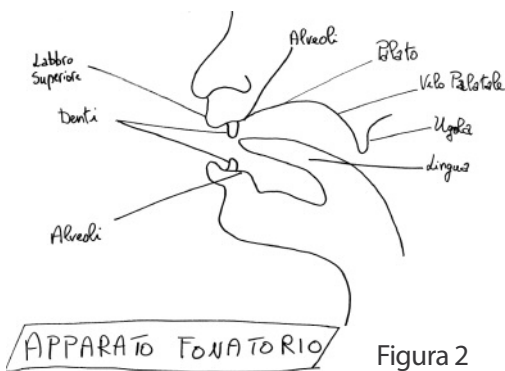


Figura 2

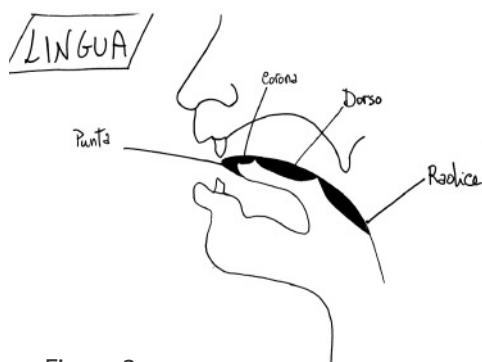


Figura 3

SUONI CONSONANTICI

Dopo aver parlato dell'apparato fonatorio e della lingua si può parlare dei suoni consonantici in modo da capire in che modo sono prodotti. Parlando dei vocalizzi,

si è detto che i suoni vocalici sono continui, poiché si riesce a pronunciarli fino a quando si ha fiato. I suoni consonantici, invece, si bloccano perché trovano ostacoli, si interrompono grazie alla lingua, alle labbra, ai denti, cioè, agli organi fonatori.

Ma dove, i suoni consonantici, trovano l'ostacolo e quali sono, quindi, le zone dell'apparato fonatorio e della lingua coinvolte.

- Suoni **labiali**, sono tre: P, B, M, dove il labbro superiore e quello inferiore si toccano.

Esempi: **P**era, **B**ambola, **M**ostro.

- Suoni **fricativi**, sono due: F, V, dove i denti incisivi superiori sfregano il labbro inferiore.

Esempi: **F**ragola, **V**alvola.

- Suoni **dentali**, sono sei: T, D, S, Z dove, i suoni della "S" e della "Z", possono essere aspri (o sordi) e dolci (o sonori). Nei casi della T, della D e della Z la punta della lingua tocca la parete degli incisivi superiori. Nel caso, invece, della S la punta della lingua tocca la parete degli incisivi inferiori.

Esempi: **T**avolo, **D**ente, **S**tufa con *s aspra*, **S**bandato con *s dolce*, **Z**ucchero con *z aspra*, **Z**anzara con *z dolce*.

- Suoni **alveolari**, sono 7: R, N, L, C(E-I), G(E-I), la lingua tocca gli alveoli superiori accanto ai denti incisivi.

Esempi: **R**ana, **N**onno, **L**ana, **C**ésto, **C**irco, **G**elato, **G**irino.

- Suoni **palatali**, sono 2: GN, GL, per questi suoni il dorso della lingua tocca il palato.

Esempi: **GN**omo, fo**GL**ia.

- Suoni **gutturali**, sono 2: C di *muco* (o *ch* di *chiosco*, la Q di *quadro*) e la G di *gong* (o la *gh* di *ghigno*).

N.B.: graficamente sul vocabolario della lingua italiana o sul D.O.P. i segni grafici della "s" aspra e della "z" sono rappresentati così come usualmente si conoscono mentre la "s" e la "z" dolci sono rappresentati rispettivamente come di seguito "f" (esse) e "z" (zeta).

In base alla suddetta distinzione di suoni consonantici, è bene effettuare alcuni esercizi per l'aiuto di una buona articolazione utilizzando sempre la sequenza dei fonemi vocalici a, é, è, i, ó, ò, u:

SUONI LABIALI (P - B - M):

Pa - Pé - Pè - Pi - Pó - Pò - Pu
ripetere lo stesso esercizio con la "B" e con la "M".

SUONI FRICATIVI (F - V):

Fra - Fré - Frè - Fri - Fró - Frò - Fru
ripetere lo stesso esercizio con la "V".

SUONI DENTALI (T - D):

Ta - Té - Tè - Ti - Tó - Tò - Tu
ripetere lo stesso esercizio con la "D", con la "S" e con la "Z".

SUONI ALVEOLARI (R, L, N):

Ra - Ré - Rè - Ri - Ró - Rò - Ru
ripetere lo stesso esercizio con la "L" e con la "N".

SUONI GUTTURALI ("Ca" - "Ga" - "Qua"):

Ca - Ché - Chè - Chi - Có - Cò - Cu
ripetere lo stesso esercizio con "Ga" e con "Qua".

COMUNI ERRORI DI DIZIONE

Gli errori di dizione sono legati non solo alla pronuncia della "e" e della "o", della "s" e della "z" ma, spesso, ci sono problematiche nella pronuncia di alcune consonanti o di gruppi consonantici (digrammi).

In un corso di dizione si possono soltanto dare piccoli suggerimenti su come pronunciare correttamente alcuni suoni ma, di solito, per grossi problemi di pronuncia si consiglia di fare delle sedute presso logopedisti che possono correggere in maniera più approfondita i vizi di pronuncia.

Eccone alcuni:

"S" e "Z" - Si ricorda subito che i suoni delle consonanti "s" e "z", essendo suoni dentali, si pronunciano puntando la lingua all'interno della parete degli incisivi inferiori per quanto riguarda la "S" mentre, per la "Z", essendo la somma dei suoni della "T" e della "S", la lingua punta la parete degli incisivi superiori facendo sibilare forte il suono della "S".

"GL" - La pronuncia della "gl" che diventa spesso "iii", si può correggere facendo strisciare la lingua sul palato portandola in avanti. Un esercizio utile è quello di forzare il suddetto movimento, facendo quasi delle linguacce, inoltre, sarebbe opportuno leggere parole con la "gl" antepoendo a tale suono quello della "l" e poi rileggere le stesse parole subito dopo togliendo la "l", ad esempio:

tal-glio / mol-glie / scol-glio / vol-glio / imbrol-glio / al-glio / eccetera

Subito dopo rileggerle togliendo la "e"
taglio / moglie/ scoglio / voglio / imbroglio / aglio /

“C” (CI – CE) “G” (Gi – Ge) – In alcune zone d’Italia la “C”, spesso diventa “sc” e anche la “g” viene molto indebolita. Bisogna ricordare che, essendo suoni alveolari, la corona della lingua deve toccare gli alveoli superiori.

Un esercizio utile può essere quello di pronunciare a ripetizione parole che contengono tali suoni: ciliegia – giuggiola – giacinto – giaggiolo -

“R” - Il suono della “R” è un po’ più difficile da correggere, ma non impossibile. Ci sono diversi errori di pronuncia, la “r” che vibra in gola, la “r” che diventa “v”, la cosiddetta “r” moscia. Si può cercare di correggere questo errore di dizione facendo vibrare il più possibile la punta e la corona della lingua toccando gli alveoli superiori.

Ad esempio:

BRRRRRRRRRA – PRRRRRRRRRA –
TRRRRRRRRRRA -
BRRRRRRRRRE – PRRRRRRRRRE –
TRRRRRRRRRRE -
BRRRRRRRRRI – BRRRRRRRRRI –
TRRRRRRRRRRI -

Continuare utilizzando tutte le consonanti seguite dalla “r” e da una vocale.

“SC” - “GN” - Questi suoni detti digrammi (fonemi di due consonanti), nel Nord Italia, di solito, sono più deboli, quindi, si suggerisce di pronunciare le parole che contengono i suddetti gruppi consonantici marcandoli di più, utilizzando più fiato affinché il suono diventi più robusto e consistente. Si possono anche pronunciare le consonanti che compongono il digramma marcandone i suoni e, poi, ripronunciarle insieme.

CADENZA E CANTILENA

La provenienza regionale di ogni individuo fa parte del proprio bagaglio culturale ed è una ricchezza che non andrebbe mai dimenticata. Non sarebbe giusto abbandonare del tutto i suoni meravigliosi delle cadenze dialettali di provenienza ma, questo, si rende necessario quando bisogna leggere di fronte a un’assemblea, dove, chiunque deve poter capire bene ciò che un lettore sta leggendo.

Per togliere qualche vizio di cadenza e cantilena, è necessario eliminare le tonalità ripetitive uniformando i suoni per, poi, lavorare sui vari colori della voce. Si possono eseguire, quindi, alcuni semplici esercizi come ad esempio:

contare da 1 a 10 sillabando utilizzando lo stesso tono, volume, tempo e ritmo e riprendendo dopo il 10 da 1, sempre fino a 10, senza fermarsi ma, soprattutto, non facendo sentire la curva tonale di chiusura

sbagliato: 7 - 8 - ↑9 - ↓10

corretto: 7 → 8 → 9 → 10

Esempio:

Per eseguire meglio l’esercizio pensare mentalmente al disegno di una retta:

1) U-NO – DU-E – TRE – QUAT-TRO – CIN-QUE – SE-I – SET-TE – OT-TO – NO-VE – DIE-CI – U-NO – DU-E – TRE – QUAT-TRO – CIN-QUE – SE-I e così via

Tutto sulla stessa retta (tono, volume, tempo, ritmo)

2) Ripetere lo stesso esercizio con le stesse caratteristiche pronunciando parola per parola:

UNO – DUE – TRE – QUATTRO – CINQUE
– SEI – SETTE – OTTO – NOVE – DIECI – UNO
– DUE – TRE – QUATTRO – CINQUE – SEI –
SETTE e così via

Lo stesso esercizio si può eseguire con i giorni della settimana o i mesi dell'anno:

LU-NE-DÌ – MAR-TE-DÌ – MER-CO-LE-DÌ
– GIO-VE-DÌ – VE-NE-RDÌ – SA-BA-TO – DO-
ME-NI-CA – LU-NE-DÌ – MAR-TE-DÌ – MER-
CO-LE-DÌ e così via

Ripetere lo stesso esercizio con le stesse caratteristiche pronunciando parola per parola:

LUNEDÌ – MARTEDÌ – MERCOLEDÌ – GIO-
VEDÌ – VENERDÌ – SABATO – DOMENICA –
LUNEDÌ – MARTEDÌ – MERCOLEDÌ e così via

Lo stesso esercizio si può eseguire con i mesi dell'anno oppure leggendo 10 righe di un qualsiasi testo.

Un altro esercizio che può aiutare a togliere la cadenza e la cantilena ma che può anche aiutare a sostenere l'ultima sillaba della parola che spesso si perde, è quello di mettere alla fine di ogni parola la lettera "t".

Leggere, ad esempio, la seguente filastrocca:

Alabardi alquanto antichi
balbettando birbanti bislocati
corrucciavano completamente contrisi
dando dondoli di dado
farfallando farinosi e fervidi
giuggiolando al giaggiolo gaudio
lallarello lallarò

mica manto marmellato
nuvoloso nuovo niente
poco pavido papavero
quaquerello quando quantunque
rampicando rose al ramarro
senso sibilo silente
tutto tanto trotterello
vivificando viver versando
zinco zoppo di uno zar

Leggerla ora post-ponendo la "t" a ogni parola:

Alabardi-t alquanto-t antichi-t
balbettando-t birbanti-t bislocati-t
corrucciavano-t completamente-t con-
trisi-t
dando-t dondoli-t di-t dado-t
.....eccetera

Dopo aver letto ponendo la "t" alla fine di ogni parola, rileggere subito il testo senza pronunciare la "t". La lettura dovrebbe risultare più pulita e senza inflessioni.

La stessa cosa si può ripetere con qualsiasi brano tratto da un articolo di giornale o da un testo di un libro.

ELEMENTI DELLA VOCE

Gli elementi che compongono la voce sono: il tono, il colore, il volume, il tempo, il ritmo, il mordente. Usando in maniera adeguata tali elementi si può riuscire a ottenere una buona lettura.

TONO E COLORE

Sono due elementi che viaggiano insieme nell'espressione vocale. Il tono è un

elemento più tecnico mentre, il colore, è un elemento legato alle emozioni. Il tono è l'indice di elevazione del suono. Con il tono si modulano i suoni valorizzando le parti più significative del discorso. In genere, nel parlare quotidiano si usano, inconsapevolmente, svariate tonalità della voce che, spesso, quando si legge ad alta voce non si utilizzano per emozione e timidezza. Le modalità di tono sono: acuto, medio, grave. Il colore è la rappresentazione sonora delle emozioni di chi legge. A seconda dello stato d'animo e della musicalità del brano si possono ottenere varie sfumature: allegria, tristezza, enfasi, paura, ecc. Insieme il tono e il colore sono l'espressione vocale dello stato d'animo. In assenza del tono e del colore la voce assume un andamento MONOTONO, quindi, si diventa MONOTONI.

VOLUME

È il grado di ampiezza di un suono che si ottiene a seconda della quantità di fiato utilizzata. Tanto più fiato si spende, tanto più alto è il volume. Per un discorso riservato e intimo si userà un volume più basso rispetto a un discorso urlato, di acclamazione, di allegria, eccetera.

TEMPO

Il tempo è un elemento molto soggettivo legato alla musicalità interiore di cui un individuo è dotato e alla velocità di articolazione. In ogni testo da leggere bisogna trovare il tempo giusto per dare musicalità alle parole. Si può, quindi, avere come in musica un tempo lento, adagio, mosso, veloce.

RITMO

È la cadenza che si impone a un discorso ed è determinato dalle pause e dalla velocità. Se usato in modo appropriato, è l'elemento che riesce a tenere ben alta l'attenzione dell'ascoltatore e dipende dal modo con cui accentiamo le frasi di un discorso a seconda della punteggiatura. Anche questo elemento dipende dalla capacità del soggetto di identificarsi in ciò che si vuole trasmettere e, soprattutto, comunicare. Si può passare da un ritmo lento a uno incalzante per, poi, ritornare a un ritmo piano e che diventa tormentato e così via. Dal ritmo dipendono le pause, le sospensioni. Presi dal ritmo si può anche stravolgere la punteggiatura, pur di chiarire un'immagine, un fatto, un sentimento, ecc. Bisogna cercare, senza esagerare, di cambiare spesso il ritmo all'interno di una frase o di un periodo, in questo modo l'ascolto sarà più piacevole e interessato.

INTENSITÀ (MORDENTE)

Si tratta di una qualità meno tecnica delle altre. È un elemento molto soggettivo legato alla propria sensibilità. Si può dire che tutti gli altri elementi tecnici sono a servizio del *mordente* proprio per rendere più accattivante ciò che si vuole comunicare. Si tratta, quindi, di grinta ed energia del lettore.

SEGNI DI PUNTEGGIATURA

La punteggiatura in un testo serve allo scrittore a dare il senso logico di ciò che vuole comunicare e, al lettore, a capirne il concetto. Vediamo, quindi, la funzione tecnica dei segni di punteggiatura.

Il punto

è il segno grafico che impone un pausa perché si trova a chiusura di un periodo e chiude un pensiero per poi ricominciare con uno nuovo.

La virgola

Con la virgola la pausa è più breve rispetto al punto e può dividere più proposizioni di un periodo oppure la si trova per distinguere gli incisi o un elenco di parole.

Punto e virgola

Con il punto e virgola il tempo di pausa è a metà fra quella del punto e quella della virgola. Serve a intervallare le frasi di un periodo che, pur seguendo lo stesso concetto, sono distinte fra loro.

Due punti

Con i due punti si fa una pausa per introdurre una spiegazione oppure un discorso diretto.

Punto interrogativo

Il punto interrogativo serve a chiudere una domanda diretta.

Punto esclamativo

Il punto esclamativo serve a indicare una intenzione di rabbia, gioia, sorpresa, eccetera.

LA LETTURA

Dopo aver parlato di argomenti piuttosto tecnici ma assolutamente importanti per chi deve leggere ad alta voce di fronte a un'assemblea, ora, è necessario capire come praticamente approcciare al testo.

È bene aver presente alcune massime di lettura che, solo in casi eccezionali, si possono non rispettare. Bisogna generalmente

attaccare il testo e ogni capoverso utilizzando un tono alto per riuscire a chiudere la frase con un tono più basso. Questo per far sì che venga sempre catturata l'attenzione e anche perché se, all'interno della frase c'è un inciso, abbiamo modo di scendere con il tono, altrimenti, se cominciassimo con un tono basso, arrivando all'inciso e dovendo scendere di tono, andremmo come si suol dire...in cantina.

Quando ci si trova in presenza di elenchi di parole intervallate da virgole, è bene non usare lo stesso tono dalla prima parola all'ultima, quindi, variare non solo le tonalità ma cercare in alcuni punti di velocizzare o rallentare il ritmo, insomma, fare qualcosa pur di non far risultare tale elenco quello... della spesa.

Quando ci si trova in presenza di numeri, date, sigle, nomi e parole importanti e/o difficili da pronunciare, basta fare una impercettibile pausa prima di leggere la parola per poi "stenderla", cioè, articularla in modo da farla capire bene.

Attenzione alle domande. Si cerca di non leggerle in maniera scolastica cioè alzando il tono alla fine della frase ma esattamente il contrario, la domanda si fa all'inizio.

Bisogna distinguere varie letture, da quella oggettiva a quella soggettiva, descrittiva, d'azione, discorso diretto, lettura poetica, eccetera. Anche in uno stesso periodo ci possono essere frasi oggettive, soggettive, descrittive, di atmosfera, di memoria, di immagini, eccetera. In ogni periodo c'è sempre la parola che dà il senso al discorso, quella dove si appoggia il tono della voce per esprimere l'intenzione, si può chiamare parola di

punta. Se si individuano così tali parole nei vari periodi, si leggerà sicuramente con le intenzioni diverse, quindi, con tonalità diverse e questo farà sì che il testo diventi mosso e non piatto.

Lasciarsi, quindi, trasportare dalle intenzioni che le parole di punta suggeriscono e che, tradotte in lettura, lasciano spazio ai vari colori della voce.

Dopo un'attenta preparazione dello strumento da usare, la voce, e delle nozioni basilari per una buona lettura, è ora di capire meglio cosa si è chiamati a fare nel servizio di lettorato e come svolgerlo dopo essersi preparati.

Considerando il tipo di lettura che non è quella di un romanzo o di un testo di prosa o altro ancora ma di un testo sacro, ciò che si deve subito tenere ben presente, è che non si è chiamati a dare alcuna interpretazione attoriale al testo ma soltanto di diventare strumento di Dio affinché la Sua Parola arrivi alla gente. Non è possibile, quindi, non essere preparati e pronti a dare voce alle Sue Parole.

Non interpretare, però, non significa non dare senso al testo e appiattirlo completamente, così sarebbe anche un'offesa al testo stesso e a Chi ce lo detta. L'importante è avere una buona voce, dizione, articolazione e una buona motivazione per offrire questo servizio. Bisogna, innanzitutto, non velocizzare la lettura perché è il primo motivo che la rende noiosa. Ricordarsi che il "tempo" durante una lettura è importante per dare musicalità al testo. Spesso l'ansia di finire subito porta il lettore a correre, cosa più sbagliata. Se non si vuole stancare chi ascolta si deve

usare il "tempo" e il "ritmo" giusti. Le pause sono importanti perché sono piene di intenzioni, servono a prendere fiato e, soprattutto, servono all'ascoltatore a recepire e a capire bene ciò che ha ascoltato. Se si legge correndo non si dà il tempo all'assemblea di maturare e meditare sul periodo e pensiero accolto. Non si deve soltanto leggere ma trasferire e, soprattutto, comunicare all'assemblea ciò che il Signore vuole dire. Bisogna altresì evitare il vecchio modo di leggere come fosse declamazione perché annoia mortalmente l'assemblea. Rendere chiaro ciò che si legge, aiuta ad avvicinare di più la gente alla Parola di Dio.

Culmine e Fonte

n. 6/2015

- inserto -

Una Parola per noi

*di Sua Ecc.za Mons. Benigno Luigi
Papa*

Con questo numero si apre un nuovo triennio del commento al lezionario festivo, che caratterizza la nostra rivista. Mentre ringraziamo Mons. Giulio Viviani, liturgista della diocesi di Trento per averci accompagnato, accogliamo con entusiasmo la parola che Sua Ecc.za Mons. Benigno Luigi Papa, arcivescovo emerito di Taranto vorrà rivolgerci a partire dal nuovo anno liturgico. Il commento al lezionario nasce in modo particolare per aiutare i ministri straordinari della comunione che vanno a visitare i malati, perché possano rivolgere una parola che introduca i testi biblici.

PRIMA DOMENICA DI AVVENTO

Ger 33, 14-16; 1 Ts 3, 12 – 4,2; Lc 21, 25-28. 34-36

29 Novembre 2015

Iniziamo l'anno liturgico consapevoli di vivere una rinnovata esperienza di grazia, un itinerario di fede vissuto in compagnia della comunità cristiana che nella celebrazione della Santa Eucarestia sperimenta la potenza salvifica del suo Signore, riscopre sempre di più il suo Volto e, di conseguenza, la gioia della sua vocazione e missione.

Il tempo dell'Avvento ci svela il mistero di un Dio che non vive isolato e lontano da noi, nella indifferenza assoluta verso i bisogni profondi che sono presenti nel cuore degli uomini e nella trama delle vicende della storia, ma ha preso l'iniziativa, per così dire, di "uscire da sé", di venire tra noi, di stare con noi e di vivere in noi. Egli è Colui che è venuto, che viene e che verrà. È venuto, nella pienezza del tempo (Gal 4,4) con la povertà e l'umiltà di un bambino nato in una stalla di un villaggio della periferia dell'Impero romano, verrà come giudice nello splendore della gloria alla fine del mondo e alla fine del nostro mondo personale che è la nostra morte (Lc 21,49; 16, 19-31) e viene continuamente a noi con la sua Parola, con il Pane di Vita eucaristico, con il perdono dei peccati, con la sua presenza nei poveri.

La prima domenica di Avvento ci invita a fissare lo sguardo sulla venuta del Signore Gesù alla fine dei tempi e di non aver paura dei segni premonitori (Lc 21, 25-26), per-

ché si tratta di un evento di liberazione (Lc 21, 27) che ci introduce definitivamente nel Regno di Dio nella Gerusalemme celeste di cui parlava l'oracolo di Geremia (Ger 33, 14-15). Nel cuore di ogni celebrazione eucaristica, la comunità cristiana che celebra la Pasqua di Gesù sa che essa vive il mistero pasquale "nell'attesa della sua venuta". Per questo il tempo intermedio tra la Pasqua e la Parusia è un tempo di speranza che non conosce delusione (Antifona all'ingresso della Messa) che viviamo come «pellegrini sulla terra», tra le preoccupazioni del mondo e le consolazioni di Dio, e come Elia in cammino verso l'Oreb (1 Re 19,8), siamo sostenuti dal Pane eucaristico "che ci svela il senso cristiano della vita" (preghiera dopo la comunione). Per essere partecipi della gloria di Cristo Risorto, la colletta ci invita a pregare il Padre perché susciti in noi la volontà di andare incontro al Signore con le buone opere.

Il brano evangelico fa parte dell'ultima conversazione tenuta da Gesù con i suoi discepoli prima della Pasqua, nella quale Egli, dopo aver predetto la distruzione del tempio (Lc 21, 5-6) e della città di Gerusalemme (Lc 21, 20-24) parla degli eventi ultimi della storia (Lc 21, 26-27) e della modalità con cui i suoi discepoli devono prepararsi all'incontro ultimo con il loro Signore (Lc 21, 33-36): quattro versetti per parlare della seconda venuta del Signore nella figura del Figlio dell'uomo e tre versetti per suggerire ai discepoli come vivere al meglio il tempo presente, perché l'incontro con il Signore sia un evento di salvezza. L'imminenza della fine è preannunciata da

sconvolgimenti di eccezionale rilevanza che interesseranno il cosmo intero. In seguito il Figlio dell'uomo apparirà a tutta l'umanità angosciata in tutto lo splendore della sua gloria. La comunità cristiana è invitata a gioire per tale evento, che è un evento di liberazione piena e definitiva per essa. Colpisce nel racconto il contrasto che emerge dal comportamento dei popoli e degli uomini che, nell'imminenza della fine, sono angosciati, sfiniti e muoiono per la paura della morte, mentre i discepoli di Gesù, consapevoli di andare incontro al Signore, stanno tutti in piedi come comunità del Risorto che, dopo aver partecipato alla sua sofferenza, si appresta a partecipare alla sua gloria (Lc 24, 26; At 14, 22).

I versetti 34-36 ricordano quanto Gesù aveva già detto prima: che è a partire dalla prospettiva dell'incontro definitivo con Cristo che occorre pensare alla modalità con cui vivere il presente storico. Da qui la necessità di perseverare nella fede (Lc 12, 8-10), di non aver paura delle persecuzioni (Lc 12, 11-12), di non lasciarsi guidare dall'egoismo ma di arricchiarsi davanti a Dio con l'esercizio della carità (Lc 12, 32-34). Il tempo intermedio tra la Pasqua e la Parusia è un tempo prezioso (*Kairòs*, Rm 13, 13) da utilizzare per mettere a frutto il dono della fede e del Battesimo che ci rendono partecipi della vita di Gesù (Rm 13, 11-13). Gesù esorta i discepoli a «vegliare e pregare». È quanto comanda loro durante la sua agonia nel Getsemani (Lc 22, 43.44.46), perché essi siano vittoriosi nella lotta ("agonia") della vita. Sul Tabor essi, nonostante fossero appesantiti dal sonno,

riuscirono a star svegli e vedere la gloria di Dio (Lc 9, 32); nel Getsemani, invece, si lasciarono dominare dal sonno e abbandonarono Gesù (Mc 14, 41.50).

La seconda lettura è tematicamente identica a quanto contenuto in Lc 21, 34-36. L'apostolo Paolo chiede che il Signore faccia crescere e abbondare nell'amore i cristiani di Tessalonica (1 Ts 3, 13 ss). Egli sa che la cosa più importante per i cristiani è l'aumento continuo della loro vita di carità e nei confronti degli altri fratelli nella fede e nei confronti di tutti gli altri uomini. Questo è il modo migliore per essere «saldi e irreprensibili nella santità alla venuta del Signore Gesù». Più che con norme legali, Paolo aveva mostrato con il suo comportamento esemplare come camminare nella vita cristiana in modo da piacere a Dio (1 Cor 11, 1; 1 Ts 4, 1). La vita cristiana non è una obbedienza a una legge astratta ma risposta generosa all'amore di Dio che "mi ha amato e ha dato se stesso per me" (Gal 2, 20). Una vita cristiana vissuta nella carità e nella santità ci permette davvero di non aver paura di affrontare il giudizio del Figlio dell'uomo, ma di andare incontro a Lui con fiducia e speranza, di prendere parte al canto del trionfo e delle nozze dell'Agnello (Ap 19, 1-8) nella Gerusalemme celeste (Ap 21, 9).

A questa vittoria finale dei risorti con Cristo allude il breve oracolo di Geremia della prima lettura (Ger 33, 14-16). È un oracolo di speranza, fondata sulla fedeltà di Dio alle sue promesse. L'esperienza di desolazione provata dalla casa di Israele e dalla casa di Giuda ha dato luogo ad una espe-

rienza di consolazione: gli esiliati sono tornati in patria per dar vita ad una fase nuova dei rapporti di comunione con Dio di cui un re della dinastia davidica è il garante più accreditato perché egli “eserciterà il giudizio e la giustizia sulla terra” (Ger 33, 15). Il “germoglio giusto” è Gesù che, attraverso la figura di Giuseppe sposo di Maria, è giuridicamente vincolato a Davide (Mt 1, 16-17; 2, 22). Egli è il Messia promesso (Lc 7, 22), riconosciuto come uomo giusto dal centurione al momento della morte (Lc 23, 47), non solo per la sua innocenza riconosciuta anche da Pilato (Lc 23, 4.14.22), ma anche perché rende giusti gli uomini con la remissione dei peccati (Lc 5, 20; 23, 43). Questa giustizia di Gesù, che è sinonimo di misericordia, di santità, è comunicata a tutti i battezzati (Rm 1, 17; 1 Cor 1, 30; 2 Cor 5, 21; Fil 3, 9) e il nome del Messia “Signore nostra giustizia” (Ger 29, 6) viene dato in Ger 33, 16 alla Gerusalemme celeste «ove non entrerà nulla di impuro né chi commette abominio e falsità, ma solo quelli che sono scritti nel libro della vita dell’Agnello» (Ap 21, 27).

II DOMENICA DI AVVENTO

Bar 5, 1-9; Fil 1, 4-6.8-11; Lc 3, 1-6

6 Dicembre 2015

La chiave ermeneutica per la comprensione del tema centrale della celebrazione eucaristica ci è data dalle parole del canto al Vangelo. Esse richiamano il testo di Is 40, 3-5 riportato da Luca nel Vangelo per giustificare l’attività profetica di Giovanni

Battista: «preparate la via del Signore, radrightzate i suoi sentieri. Ogni carne vedrà la salvezza di Dio». Nel testo evangelico il termine “Signore” (*Kyrios*) non si riferisce a Dio come in Isaia, ma a Gesù (Lc 2, 11.30). Al centro dell’attenzione della celebrazione liturgica c’è l’annuncio della venuta storica del Signore Gesù che motiva la necessità di prepararsi ad accoglierlo. Il tema è con chiarezza espresso anche nella Colletta ove si chiede a Dio che nulla ostacoli il nostro cammino verso “suo Figlio” Cristo Nostro Salvatore.

Tutta la storia della salvezza a partire da Abramo era in attesa di questo evento. Nella comunità giudaica del secondo tempio si guardava con fiducia e speranza ad un evento salvifico di Dio nella storia che desse compimento alle promesse messianiche e in alcuni gruppi di esse (comunità di Qumran), proprio sul fondamento del testo di Isaia 40, 3-5, era maturata la convinzione che era necessario prepararsi spiritualmente a tale evento. Giovanni Battista è chiamato da Dio a farsi autentico interprete di questo bisogno di rinnovamento spirituale, ma il suo annuncio profetico va al di là di ogni attesa della comunità giudaica perché l’imminente salvezza di Dio è destinata a tutti i popoli e a ogni uomo che vive nel mondo (Lc 3, 6).

La prima lettura contiene motivi di incoraggiamento e consolazione per Gerusalemme, perché, dopo l’amara esperienza della deportazione in esilio dovuta al peccato e il riconoscimento, in una liturgia penitenziale, del tradimento compiuto dal popolo nei confronti di Dio, si apre per la

comunità dei credenti un orizzonte di vita nuova (Bar 5, 1-4). La città di Gerusalemme è invitata a deporre la veste di lutto e a indossare gli abiti della festa perché Dio renderà luminosa la sua vita e la avvolge nel suo manto di giustizia che vuol dire sicurezza, prosperità e armonia. L'invito rivolto a Gerusalemme a «rivestirsi dello splendore della gloria che viene da Dio» è per noi cristiani profezia ad accogliere la persona di Gesù Figlio di Dio e irradiazione della sua gloria (Eb 1, 3). Baruc 5, 5-9 descrive il ritorno degli ebrei dalla diaspora a Gerusalemme dovuto al ricordo di Dio e alla sua misericordia. Egli renderà agevole il ritorno aprendo una strada nel deserto e ponendosi alla guida del popolo così come aveva fatto nel primo esodo (Bar 5, 9; Es 19, 21-22). Baruc 5, 7 che ci parla di Dio che «ha stabilito di spianare ogni alta montagna e di colmare le valli» con allusione a Is 40, 3, è interpretato da Giovanni Battista nel Vangelo come necessità di un rinnovamento interiore per accogliere la salvezza di Dio che ci è data con Gesù.

L'attesa era messianica è preparata dalla vocazione profetica di Giovanni Battista. Essa avviene in un contesto politico e religioso accuratamente descritto dal punto di vista cronologico (Lc 3, 1-2a) perché la sensibilità storica dell'evangelista (Lc 1, 1-4) intende far sapere che gli eventi della storia della salvezza non sono avvolti dall'oscurità, non sono accaduti in un angolo sperduto (At 26, 26), ma sono fatti pubblici che interagiscono con l'ambiente socio-culturale politico e religioso del tempo in cui accadono. La Parola di Dio di cui è inve-

stito Giovanni si colloca nello scorrere del tempo e si inserisce nelle vicende del territorio, generando storia. Giovanni è chiamato da Dio «nel deserto» (Lc 3, 2b), luogo da lui scelto ove egli «cresceva e si fortificava nello spirito» (Lc 1, 80). È nel silenzio e nel vuoto del deserto che l'uomo scopre la verità della propria vita e Dio parla al suo cuore (Os 2, 16).

La modalità con la quale è descritta la vocazione di Giovanni («la Parola di Dio cadde su Giovanni») ci rivela che si tratta di una vocazione profetica come quella di Geremia (Ger 1, 1). Come precursore di Gesù, Dio sceglie un uomo che, pur essendo figlio di un sacerdote, non si era spiritualmente formato all'ombra del tempio, ma «nel deserto» (forse a contatto con la comunità di Qumran) Giovanni non appartiene al gruppo di farisei, degli zeloti e degli esseni, ma è un uomo libero da condizionamenti ideologici che in nome di Dio può muoversi e parlare a tutto il popolo di Israele. Chiamato nel deserto, Giovanni esercita la sua missione profetica non nel deserto (come in Matteo e Marco) ma nella regione del Giordano «che l'attività edilizia di Erode il Grande aveva reso densamente abitata». Il suo teatro di azione è geograficamente diverso da quello di Gesù, che invece opera nella terra promessa, nella Giudea e nella Galilea, mentre Giovanni opera là dove Mosè aveva condotto il popolo alla fine dell'esodo prima di entrare nella terra promessa. Egli percorre il territorio di sua competenza come araldo inviato da Dio per dire a tutti che i numerosi bagni di purificazione rituali praticati per

essere liberati dalle impurità legali devono essere sostituiti dal battesimo da lui conferito. Esso deve essere però espressione sincera di un ritorno a Dio, di una disponibilità a sottoporre la propria vita al suo giudizio, perché decisi a seppellire per sempre il proprio passato peccaminoso e iniziare una vita nuova di fedeltà a Dio. Un battesimo di conversione compiuto in tali condizioni è finalizzato certamente alla “remissione dei peccati” che soltanto Dio può concedere.

Nell’esercizio di un tale ministero Giovanni si identifica con la voce anonima di cui parla Isaia. Egli avverte che l’atteso messia è il Signore Gesù (Lc 2, 11.30) e la via che prepara la sua venuta va compresa in senso etico-religioso con l’abbandono della superbia e la scelta dell’umiltà, che è la condizione nella quale Dio viene incontro all’uomo per salvarlo, ma soprattutto rivela che “la salvezza di Dio” portata dal Messia e Signore (Lc 2, 11) è destinata non soltanto al popolo ebraico ma a tutta l’umanità: «ogni uomo vedrà la salvezza di Dio» (Lc 3, 6). Si tratta di uno di quei fatti nuovi accaduti alle origini del cristianesimo, che hanno impressionato notevolmente Luca il quale, nel corso di tutta la sua opera letteraria, ci tiene a dire che ciò è accaduto non per un capriccio della storia, né per volontà degli uomini, ma perché era così stabilito nel disegno salvifico di Dio (Lc 3, 6; 4, 24-27; 24, 47; At 1, 8; 2, 39; 28, 28).

La seconda lettura ci parla della comunità cristiana di Filippi, formata da cristiani provenienti dal paganesimo, prima comunità cristiana di Europa evangelizzata da

Paolo e della quale egli è santamente orgoglioso. Egli prega sempre per essa, la esorta a crescere nell’amore ed esprimere la fiducia che Cristo Signore che ha iniziato i cristiani alla vita nuova del Vangelo porterà a compimento questa sua opera sino alla fine. Anche nella nuova alleanza i cristiani devono sentirsi un popolo in cammino verso il Regno con la differenza che la “via” del Signore, annunciata dal Risorto, è diventata la “via” che è il Signore stesso (Gv 14,6) il quale ci arricchisce con i frutti del suo Spirito (Gal 5, 22) per renderci integri e irreprensibili (Fil 1, 11) nell’incontro definitivo con Cristo.

IMMACOLATA CONCEZIONE DELLA B. V. MARIA

(Gen 3, 9-15.20; Ef 1, 3-6.11-12; Lc 1, 26-36)

8 Dicembre 2015

È questa la prima festa mariana, non solo perché la sua celebrazione avviene a pochi giorni di distanza dall’inizio del nuovo anno liturgico, ma anche perché il suo contenuto riguarda l’inizio storico della vita di Maria di Nazareth. Essa, infatti, «nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente e in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di colpa originale». Con l’Immacolata Concezione della Vergine, il Padre ha preparato una degna dimora per il suo Figlio (colletta), ha preservato la Vergine Maria da ogni macchia di peccato originale, perché, piena di grazia, diventasse

degna Madre del Figlio di Dio (prefazio). Le letture bibliche, proposte dalla liturgia e lette alla luce dell'esperienza viva della fede della Chiesa, ci consentono di cogliere nella «singolare grazia e privilegio» mariano, aspetti fondamentali del mistero di Dio e della storia dell'umanità. Maria Immacolata è, infatti, una vera icona dell'amore di Dio e profezia della nuova umanità. Maria icona dell'amore di Dio. Nel saluto che l'Angelo rivolge a Maria c'è una traccia visibile della sua posizione unica nella storia della salvezza e una rivelazione dell'identità di Dio. Se Maria viene salutata dall'Angelo come «piena di grazia», ciò è dovuto alla libera e gratuita azione salvifica di Dio nei suoi confronti. Mentre i genitori di Giovanni Battista sono giusti perché osservano, irreprensibili, tutte le leggi e le prescrizioni del Signore (cf Lc 1,6), la Madre di Gesù ha «trovato grazia presso Dio» (Lc 1,30) perché da Lui scelta come Madre del Figlio dell'Altissimo (cf Lc 1,32-33.35). Maria non viene gratificata da Dio al momento in cui prende coscienza della sua speciale vocazione e dona a Dio la sua incondizionata risposta di fede, ma essa è da sempre la «piena di grazia». L'amore di Dio ha plasmato la vita di Maria sin dal primo istante del suo concepimento. In lei, «il Signore ha manifestato la sua salvezza, agli occhi degli uomini ha rivelato la sua giustizia, si è ricordato del suo amore, della sua fedeltà alla casa di Israele» (Salmo responsoriale). La parola profetica che ha guidato, nella speranza, la storia di Israele («Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra»: Is 65,17) ha trovato realizzazione

nella Immacolata Concezione della Beata Vergine Maria. La sua persona, che non ha conosciuto la triste eredità del peccato originale, è il nuovo cielo e la nuova terra che richiama la bontà della creazione e il progetto di Dio sull'uomo fatto a sua immagine e somiglianza (cf Gen 1,26ss.), prima che questa avesse fatto l'esperienza del peccato. Maria Immacolata, dunque, è considerata come luogo della rivelazione dell'identità di Dio che è amore e dona amore, con libertà e gratuità assoluta. Sul monte Sinai, dove Mosè si era portato per rinnovare l'alleanza infranta dal peccato, il Signore gli dice: farò grazia a chi vorrò fare grazia e avrò misericordia di chi vorrò avere misericordia (cf Es 33,19). L'evangelista Giovanni confessa che il Verbo fatto carne è la manifestazione della gloria di Dio, «pieno di grazia e di verità» (Gv 1,14; Es 34,6), e aggiunge che dalla pienezza della grazia di Cristo tutti ricevono «e grazia su grazia» (Gv 1,18). Maria è stata la creatura umana, tutta umana e soltanto umana che, proprio per essere stata scelta come Madre del Verbo incarnato, ha fruito della presenza dell'amore di Dio e di Lui è stata l'icona umana perfetta.

Maria, profezia di una nuova umanità. Possiamo cogliere meglio la portata antropologica del mistero dell'Immacolata Concezione di Maria e il suo messaggio di speranza per l'umanità se, aiutati dalla liturgia, leggiamo il brano evangelico sullo sfondo della narrazione che ci è offerta dalla prima lettura della Santa Messa. È la narrazione di un processo, con l'istruttoria (cf Gen 3, 9-10), l'interrogatorio (cf Gen

3,11-13) e la sentenza (cf Gen 3,14-15) che Dio intenta ai progenitori che hanno rifiutato di vivere nell'alleanza con Dio (cf Gen 3,1-8) e, attraverso di loro, a quella umanità che porta le cicatrici del peccato delle origini e vive, di fatto, come se Dio non ci fosse, anzi sostituendosi a Dio nel determinare ciò che è bene e ciò che è male. Il quadro globale che ci viene presentato è drammaticamente realistico. Su tutta la narrazione domina l'inattesa ma terribile domanda rivolta da Dio all'uomo: «Dove sei?» che smaschera ogni finzione, ogni illusione di grandezza e di idolatria, che non solo all'inizio della storia umana, ma sempre l'uomo si costruisce nella presunzione che, liberato da Dio, possa essere più felice. Ma Dio non può essere detronizzato e da Lui non si può fuggire. Il suo interrogativo interpella la coscienza degli uomini di tutti i tempi e li pone di fronte alle loro responsabilità. La risposta data evoca una situazione esistenziale di alienazione, nella quale la coppia umana è precipitata a causa della sua follia di voler essere «come Dio»: Adamo ha paura di Dio, si vergogna dei suoi limiti creaturali, tenta ingenuamente di nascondersi dalla sua presenza (cf Gv 3,10), si costruisce alibi nel tentativo infantile di sfuggire alle proprie responsabilità, considera come un peso il fatto che Dio gli abbia posto accanto quella donna che pure aveva prima salutato come «osso della sue ossa e carne della sua carne» (Gen 2,23); la donna riconosce di aver esercitato la sua signoria sugli esseri infraumani (cf Gen 1,26-28), ma di essere stata ingannata (cf Gen 3,14). Alienato da Dio, di cui ha paura,

alienato da se stesso di cui ha vergogna, alienato dal suo partner di cui parla con senso di estraneità e ostilità, alienato dalla natura di cui è vittima, l'uomo scopre la sua povertà radicale. Nella domanda rivolta da Dio all'uomo: «Dove sei?», c'è l'amarezza di Dio per il degrado dell'uomo. La conclusione del processo lascia aperta la speranza: «Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno». La storia umana è, dunque, un vero campo di battaglia ove si confrontano le forze del male e le forze del bene, simbolicamente rappresentate rispettivamente dal seme del serpente e dal seme della donna. Ma la vittoria è assicurata dal Messia (cf Is 11,8) e, in anteprima, ma non indipendentemente da Lui, dalla Madre del Messia, Maria di Nazareth. Maria dunque, nella sua Immacolata Concezione, è profezia dell'umanità nuova. Proprio perché esente dal peccato originale, lei non ha conosciuto quella alienazione e lacerazione esistenziale che sono il prodotto del peccato. La sua vita, pienamente riconciliata in se stessa, in vitale comunione con Dio e in armonia con tutte le creature, anticipa, in modo singolare, la redenzione dell'umanità dal peccato che sarà operata da suo Figlio. Nel suo concepimento immacolato, Maria è profezia di una umanità nuova, perché ricorda che l'inizio della vita umana è dono di Dio, segnato dalla sua presenza creatrice. E nell'inizio della vita umana c'è tutto il futuro dell'uomo: la sua vocazione alla santità, nella carità, a lode e gloria della grazia di Dio che «Egli ha abbondantemente riversato su di noi» (Ef 1,4.6.8).

III DOMENICA DI AVVENTO

Sof 3,14-18; Fil 4,4-7; Lc 3,10-18

13 Dicembre 2015

La celebrazione dell'Eucarestia della terza domenica di Avvento mira a far scoprire e vivere «la gioia del Vangelo». Il tema della gioia è, infatti, presente nei testi eucologici e nel lezionario della celebrazione. La gioia del Vangelo non è un libro, ma una persona: Gesù, Messia e Signore. Il popolo attende con fede la sua nascita e desidera celebrarla con «rinnovata esultanza» (colletta). È possibile, anzi è doveroso gioire al presente per un evento futuro quando si sa con certezza che si tratta di un evento che è un dono di amore di Dio all'umanità e che esso garantisce pienezza di vita personale e comunitaria. Domenica scorsa abbiamo ascoltato il Vangelo che diceva che con l'era messianica «ogni carne vedrà la salvezza di Dio» (Lc 3,6). Perciò non ci sorprende l'insistente invito alla gioia che è presente nell'antifona all'ingresso: «Rallegratevi sempre nel Signore, ve lo ripeto, rallegratevi». È un invito mutuato dalle parole di Paolo ai cristiani di Filippi (seconda lettura), ma che fa anche riferimento al tema della gioia che è presente nelle parole del profeta Sofonia (prima lettura). Non bisogna però pensare che questo tema sia assente nel Vangelo per gli orientamenti pratici che esso contiene (Lc 3,10-14). Non a caso nel canto al Vangelo si parla «di lieto annuncio». Infatti, in un versetto di sicuro carattere redazionale posto a conclusione di tutta l'attività kerigmatica di Giovanni, Luca descrive la sua predica-

zione come «un lieto annuncio»: un preludio della grande gioia recata dall'angelo ai pastori. La predicazione del Battista è un lieto annuncio anche perché comunica che sarà Gesù a battezzare nello Spirito Santo e nel fuoco, con una chiara allusione alla discesa dello Spirito Santo a Pentecoste.

Il testo della prima lettura (Sof 3,14-18) è noto a noi cristiani soprattutto per il fatto che il saluto dell'angelo a Maria di Nazareth: «Rallegrati, piena di grazia» (Lc 1, 28) a giudizio degli esegeti, richiama il «Rallegrati, figlia di Sion» dell'inizio della profezia di Sofonia. Essa contiene in cinque versetti un invito al popolo a guardare al futuro con speranza perché, dopo l'esperienza amara dell'esilio, ci sarà la restaurazione di Gerusalemme. Egli che, secondo gli storici, ha iniziato il suo ministero verso il 630 a.C., ha conosciuto la caduta di Ninive (612 a.C.), i due assedi di Gerusalemme (597 e 588-586) e la sua presa, ha inteso concludere il suo messaggio con un annuncio di speranza, con una nota di gioia, pensando a una comunità di credenti riuniti e festanti nella città di Gerusalemme, ove Dio stesso risiede come suo re. La comunità alla quale egli pensa è il resto di Israele, quel popolo umile e povero che, nonostante tutto, continua a confidare nel Signore (Sof 3,12). La gioia di cui parla il profeta non va intesa come un sentimento interiore vissuto in maniera individuale ma come un'esperienza di festa condivisa da tutta la comunità. Si tratta di una gioia che nasce dalla consapevolezza che il peccato commesso dal popolo è stato perdonato, che Dio continua ad amare il suo popolo,

e che Egli è presente in mezzo ad esso. Non manca nel profeta la preoccupazione che la comunità non ricada nella sfiducia e nella incredulità, ma sente di dover insistere di più sulla necessità di recuperare la gioia della vita: “il Signore, tuo Dio, in mezzo a te è un Salvatore potente. Esulterà di gioia per te, ti rinnoverà con il suo amore, esulterà per te con grida di gioia” (Sof 3, 17). È un testo bellissimo e ha ragione papa Francesco nel dire che quando lo si legge o si ascolta riempie il cuore di vita (EG 4).

Il tema della gioia ritorna con pari insistenza nella lettera di Paolo ai Filippesi (4,4-7), la cui comunità cristiana è testimonianza viva dell'era messianica avvenuta, che è caratterizzata dal dono dello Spirito che è la sorgente della gioia (Gal 5,22). Essa dà il tono a tutta l'esperienza di fede cristiana tanto che l'apostolo parla del suo ministero come “collaborazione della gioia” dei fedeli (2Cor 1,24). Paolo desidera che la gioia provata dai cristiani di Filippi al momento della loro venuta alla fede sia mantenuta sempre viva, da conservare “nel Signore” perché si tratta di un'esperienza originale che nasce da un rapporto di amore e di comunione con il Signore risorto. Questi è lo spazio vitale, lo stato in luogo dell'esistenza cristiana. Una gioia del genere può essere presente nei cristiani non soltanto nei momenti di successo, di benessere, di prosperità economica, ma anche quando si è raggiunti dalla sofferenza o nell'imminenza di dover offrire a Dio la propria vita (Fil 1,18; 2,17-18). La gioia che Paolo raccomanda non è solo un'esperienza perenne di vita (“rallegratevi sempre”) ma

è anche una gioia apostolica, contagiosa dal momento che l'affabilità dei cristiani deve essere nota a tutti. Il motivo della vicinanza del Signore (“il Signore è vicino”) acquista nel contesto celebrativo un duplice significato: gioia per la vicinanza della memoria celebrativa della prima venuta del Signore, e gioia per l'attesa della sua seconda venuta. È, infine, una gioia da alimentare continuamente con la preghiera perché essa non sia offuscata da ansiose inquietudini e sia invece sempre unita alla pace del cuore.

La missione di Giovanni di «preparare al Signore un popolo ben disposto» (Lc 1,17) è narrata nel brano evangelico. Essa contiene una istruzione parenetica (Lc 3,10-14), e un annuncio messianico (Lc 3,16-17) incastonato in due versetti che servono da introduzione (Lc 3,15) e da conclusione (Lc 3,18).

L'istruzione parenetica è introdotta da un interrogativo: “Cosa dobbiamo fare?” (Lc 3,10) che è identico a quello che introduce la parea di Pietro nel suo discorso tenuto a Gerusalemme il giorno della Pentecoste (At 2,37). In questo caso la sezione parenetica seguiva quella cristologica, mentre nella predicazione di Giovanni la parea precede l'annuncio messianico. A differenza di Matteo che presenta come interlocutori di Giovanni i Farisei e i Sadducei (Mt 3,11), Luca dice che interessati alla predicazione di Giovanni erano le folle, i pubblicani e i soldati. Con il primo termine bisogna pensare a un uditorio fatto di persone appartenenti al mondo ebraico e non. I pubblicani, pur essendo ebrei, per la loro professione di esattori delle imposte a

servizio di un potere straniero che occupava il territorio, erano ritenuti peccatori pubblici da cui stare lontano; i soldati erano certamente dei pagani dal momento che il servizio militare era proibito ai membri del popolo giudaico. I destinatari dell'evangelizzazione di Giovanni sono dunque un popolo costituito da persone non appartenenti a un solo gruppo etnico e di diversa estrazione culturale. L'interrogativo "Che cosa dobbiamo fare?" suppone disponibilità ad accogliere la conversione annunciata da Giovanni, la consapevolezza che essa non può essere considerata una semplice operazione intellettuale che si manifesta con le parole o surrogata da presunti privilegi, ma deve manifestarsi con opere concrete di giustizia e di carità. Alla folla Giovanni comanda la pratica della condivisione dei beni di prima necessità come il vestirsi e il nutrirsi. Essa è manifestazione di quella fraternità umana che deriva dall'essere tutti figli dello stesso Padre e che i beni della terra hanno una destinazione universale. Ai pubblicani e ai soldati Giovanni non dice di cambiare mestiere, ma di praticarlo in maniera onesta. Ai primi, noti per la loro sete di guadagno ingiusto che li rendeva schiavi della cupidigia, comanda di non aumentare le tasse prescritte dallo Stato; ai secondi di non abusare del loro potere con truffe, estorsioni, e vessazioni, ma di accontentarsi delle loro paghe. Quella di Giovanni è una catechesi parenetica che resta nell'ambito della tradizione profetica anticotestamentaria, alla quale Giovanni appartiene (Lc 16,16), anche se «tra i nati di donna non c'è nessuno più grande di Lui»

(Lc 7,28). Nei confronti di Gesù, il Messia, Giovanni non si ritiene neppure degno di essere considerato un suo schiavo. E il motivo è semplice. Il battesimo con l'acqua che egli predicava era finalizzato alla remissione dei peccati che il suo battesimo però non donava. Soltanto il Messia può immergere l'umanità nello Spirito Santo, nella vita stessa di Dio. È la salvezza che ogni uomo riceverà consiste proprio in questo: nell'essere partecipi della vita di Dio, del suo fuoco che riscalda il cuore e illumina la mente.

IV DOMENISCA DI AVVENTO

Mi 5,1-4; Ebr 10,5-10; Lc 1,39-48

20 Dicembre 2015

Siamo giunti alla quarta tappa dell'itinerario di fede dell'Avvento, il Natale è ormai alle porte e la celebrazione eucaristica non può non esprimere il clima di gioia e di trepidante attesa che è presente nella nostra comunità cristiana. In realtà i testi eucologici e i testi del lezionario ci aiutano a comprendere e rivivere sia la speranza viva nella venuta storica di un Messia Redentore che era presente nel popolo povero e umile del resto di Israele, sia i sentimenti di profonda letizia che sono vivi nel popolo cristiano. Esso non si stancherà mai di tornare spiritualmente a quell'evento decisivo della storia del mondo che, nella pienezza del tempo (Gal 4,4) Dio ha regalato all'umanità. L'attesa si fa preghiera di invocazione nell'antifona di ingresso e nel ritornello al salmo responsoriale perché cielo e terra si

uniscono nel darci il Giusto e il Salvatore (due titoli cristologici cari a Luca: 23,47-2,11). Nello stesso tempo la comunità sente il bisogno di pregare perché quanto più si avvicina il Natale del Signore “tanto più cresca il nostro fervore”. Il clima natalizio è anticipato nella prima lettura dalla menzione della città di Betlemme, dal grazioso racconto evangelico dell’incontro di due donne che in stato di attesa della nascita di un figlio e soprattutto dal fatto che protagonista di questa domenica non è più Giovanni il Precursore ma Maria, della cui umanità Dio ha avuto bisogno per rendersi visibile al mondo con il volto di Gesù. Perciò questa domenica è una domenica mariana in cui ci è dato contemplare Maria come: Madre della Parola, perché con il suo sì ha reso visibile al mondo il Verbo eterno di Dio; Madre della Fede, non soltanto in senso cronologico perché è la prima credente del Nuovo Testamento, ma anche e soprattutto in senso qualitativo perché Lei è la “credente” per eccellenza (Lc 1,45), e come Madre della gioia perché essa è stata la creatura umana più amata da Dio (Lc 1,28), e perché la gioia è il risvolto antropologico della fede (Lc 2,45).

Michea, deluso dal modo di governare dei capi di Israele e amareggiato per la caduta di Samaria (722 a.C.) e dell’esilio, vuole dare speranza a un popolo profondamente umiliato, e il suo pensiero va a Betlemme luogo ove Dio aveva scelto il re Davide, al quale aveva promesso una perenne discendenza. È da Betlemme - dice Michea - che dovrà nascere il dominatore di Israele (5,1). Anche se Michea collega il

ritorno degli Israeliti dall’esilio e la restaurazione alla nascita di una persona di famiglia regale, la modalità con cui ne parla va al di là dell’orizzonte politico e fa di lui un re ideale, scelto da Dio per realizzare il suo disegno di salvezza. Inoltre il profeta dice che “le sue origini sono dall’antichità, dai giorni più remoti” e il suo modo di governare rende presente e visibile l’unica sovranità di Dio sul suo popolo: “Egli starà là e pascerà con la forza del Signore, con la maestà del nome del Signore, suo Dio” (5,3). Questi tratti citati hanno fatto pensare a una figura trascendente. Nessuna meraviglia perciò che la tradizione giudeo-cristiana ha visto in questo oracolo di Michea una profezia che annuncia la nascita a Betlemme di un Messia-Re, ha letto in “Coi che deve partorire” un riferimento a Maria come in Isaia 7,14 e ha identificato la pace con la persona stessa del Messia.

La visita di Maria ad Elisabetta (Lc 1,39-48), che nella struttura letteraria del Vangelo dell’infanzia ha una funzione ponte tra i due racconti di annunciazione e i due racconti di nascita di Giovanni e Gesù, nel progetto teologico dell’evangelista è un evento di rivelazione. Non si tratta infatti di una visita privata tra due donne legate da rapporti di parentela, ma della visita che Dio mediante Maria fa al suo popolo che lo riconosce. Questo riconoscimento è quanto Gesù ha cercato nel corso di tutta la sua vita, nell’esercizio di tutto il suo ministero (Lc 19,44; 13,34) ed è anche il compimento della storia della salvezza (Rm 11,25-36).

L’iniziativa dell’incontro è dovuta a

Maria che non potendo trattenere per sé la gioia ricevuta dall'infinito amore di Dio dal quale era stata inaspettatamente gratificata (Lc 1,28), da autentica discepola missionaria, esce da Nazareth, si mette in viaggio, e senza salutare nessuno lungo la via, come aveva ordinato Gesù ai discepoli mandati in missione (Lc 10,4), in fretta raggiunge il luogo della sua missione, la casa di Zaccaria e offre il suo saluto di pace ad Elisabetta. Insieme a Maria viaggia il Verbo fatto carne nel suo grembo. Questi, dopo aver compiuto il viaggio più lungo dall'eternità nel tempo, dal mondo di Dio al mondo dell'uomo, incomincia il suo primo viaggio fra gli uomini prima ancora di venire al mondo. La missione di Maria ha successo. Giovanni, al saluto di Maria, «sussultò nel grembo», ed Elisabetta «fu piena di Spirito Santo» (Lc 1,41). Sotto la sua azione Elisabetta interpreta il «sussulto» di Giovanni come un movimento di gioia dovuto all'incontro tra il Precursore e il Messia e al dono della salvezza portato dal Signore Gesù anche alla sua «carne» (Lc 3,6). Perché illuminata dallo Spirito Elisabetta può rivelare l'identità di Maria e il segreto che essa porta nel suo grembo e che neppure Giuseppe conosce. Maria è l'Arca della Nuova Alleanza (Lc 1,49; 2Sam 6,9) perché quello che porta nel grembo non è opera dell'uomo ma è la presenza del Santo, del Signore, del Figlio dell'Altissimo (Lc 1,32) e proprio per questo Elisabetta benedice Maria e il frutto del suo grembo compiendo così un'azione che nella antica alleanza era riservata ai sacerdoti ed è questo un segnale di novità che con Gesù sta per

entrare nella storia della salvezza (Lc 24,51).

Maria rompe il silenzio non per rispondere ad Elisabetta ma per ringraziare e lodare Dio con un'esplosione di gioia che è consapevolezza che quanto è accaduto in lei è pura grazia, un dono non meritato, non preventivato e non preventivabile, ma che letto nella storia della salvezza, appare una costante del comportamento di Dio, il quale piega il suo sguardo di amore sulle persone umili, povere, di basso profilo sociale, che non avanzano pretese e sono aperte ad accogliere la sua parola.

Nella seconda lettura (Eb 10,5-10) l'autore della lettera agli Ebrei ci permette di conoscere i sentimenti di Gesù al momento dell' Incarnazione: «Entrando nel mondo Cristo dice... ecco io vengo per fare la tua volontà». Egli si presenta come il Servo di Dio annunciato dai profeti così come Maria all'annuncio dell' angelo si presenta come la Serva di Dio: «Ecco sono la Serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 2,38). La fedeltà al progetto del Padre caratterizzerà tutta la vita di Gesù tanto che un giorno dirà «mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato» (Gv 4,34). Per fedeltà al disegno salvifico contenuto nella scrittura (il salmo 40 che commenta), Gesù offre a Dio il sacrificio del suo corpo e - commenta l' autore della lettera agli ebrei - e «per l'offerta del suo corpo che noi siamo stati santificati una volta per sempre». La nascita di Gesù porterà dunque delle novità: i sacrifici compiuti nel tempio sono aboliti perché inefficaci a concedere il perdono dei pec-

cati, mentre resterà in vigore sino alla fine dei tempi il memoriale dell'unico ed eterno sacrificio di Cristo mediante il quale noi otteniamo non soltanto la remissione dei peccati ma anche la nostra santificazione. La Nuova Alleanza, iniziata con il sì a Dio di Maria e di Gesù avviene, certo, nel segno della continuità con l'Antica Alleanza, ma anche con differenze che indicano cambiamento. La storia della salvezza va avanti.

NATALE DEL SIGNORE

Messa della notte: Is 9,1-3.5-6; Tt 2,11-14;
Lc 2,1-14

25 Dicembre 2015

La notte della fine del secondo millennio della storia del cristianesimo è illuminata dalla memoria di quell'evento che è alla sua origine e con il quale il fluire del tempo raggiunge la sua pienezza: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna» (Gal 4,4). Questa donna è la Vergine Maria di Nazareth che, al tempo di Cesare Augusto, nel villaggio di Betlemme «diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose nella mangiatoia» (Lc 2,7). Nella celebrazione liturgica, la memoria del Natale del Signore cessa di essere semplice evocazione di un avvenimento del passato che resta passato, per diventare contemporaneità di un Mistero che, pur accadendo dentro precise coordinate storiche e geografiche, non si esaurisce in esse, le trascende e si fa evento di grazia che ci interpella e ci salva al presente. Il versetto che la comunità dei

credenti ripete tra una strofa e l'altra del salmo responsoriale («oggi è nato per noi un Salvatore») è il canto che introduce al Vangelo («vi annuncio una grande grazia: oggi è nato per noi un Salvatore, Cristo Signore») ripetono con insistenza un avverbio che dà all'annuncio dell'avvenimento più grande della storia dell'umanità un carattere di coinvolgente contemporaneità. È l'oggi che richiama il tempo della notizia data ai pastori che vivevano nel circondario della grotta di Betlemme, è l'oggi in cui vive la comunità dei credenti, alla quale l'evangelista Luca si rivolge con la sua opera, è l'oggi delle nostre coscienze e della nostra epoca storica, in cui lo stesso annuncio risuona con immutata freschezza e intensità di gioia, per far risplendere nei nostri tiepidi cuori la «conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2Cor 4,6). La narrazione lucana della nascita di Gesù ha del paradossale. Ma si tratta del paradosso di Dio che, per entrare visibilmente nel mondo sconvolge gli schemi della umana sapienza, sceglie la strada della solidarietà più radicale con l'umanità di cui è portatore e salvatore. L'evangelista stesso, che pur avrebbe potuto far ricorso alla sua squisita arte letteraria per descrivere l'avvenimento più importante della storia dell'umanità, ha una prosa asciutta, riservata, dando quasi l'impressione di aver paura di tradire nel linguaggio quella umiltà che Dio aveva scelto come modalità della sua nascita al mondo. Il punto focale del Vangelo è Betlemme. È questo il luogo della nascita di Gesù. Il Salvatore del mondo sarebbe potuto nascere

nella capitale del mondo, in un contesto imperiale, invece Egli nasce in un oscuro villaggio della periferia. C'era, è vero, una profezia di Michea che diceva: «E tu Betlemme di Efrata, così piccola per essere fra i capoluoghi della Giudea, da te mi uscirà Colui che deve essere il dominatore di Israele» (5,1). Giuseppe e Maria si trovano in questo villaggio al momento del parto, non perché si ricordano della profezia di Michea, ma perché, come tutti i sudditi dell'impero, sono obbedienti alle leggi dello stato. Mentre Giuseppe e Maria si trovavano a Betlemme «si compiono per lei i giorni del parto» (Lc 2,6). Dovevano realizzarsi le parole dell'Angelo dette a Maria: il Figlio nato da Lei «sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo, il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine» (Lc 1,32-33); invece a Betlemme Maria «diede alla luce il suo Figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una mangiatoia perché non c'era posto per loro nell'albergo» (2,7). Per il Figlio dell'Altissimo invece del trono, una grotta, nella povertà più cruda, riscaldato soltanto dalla tenerezza della madre che «lo avvolse in fasce» (2,7). Per rendersi visibile al mondo Dio sceglie la via della kénosi che lo inserisce pienamente nella storia dell'umanità; sicché, mentre si rivela, nello stesso tempo si nasconde. Con riferimento al Natale del Signore, san Francesco d'Assisi, nella preghiera a Dio Altissimo dirà: «Tu sei Umiltà». «Questo farsi uno di noi del Figlio di Dio è avvenuto nella più grande umiltà, sicché non meraviglia che la

storiografia profana, presa da fatti più clamorosi e da personaggi maggiormente in vista, non gli abbia dedicato all'inizio che fuggevoli, anche se significativi, cenni». A chiarire l'identità del bambino nato nella grotta di Betlemme c'è il riferimento implicito alla profezia di Michea (cf Lc 2,4-5), ma soprattutto la luce che viene dall'alto (cf Lc 2,9-11) e avvolge i pastori. È la luce della rivelazione pasquale. Essa sola può svelare la portata del Natale di Gesù: il bambino nato nella città di Davide, Betlemme, non solo è il Messia atteso dal popolo ebraico, ma è il Salvatore di tutti gli uomini, il Signore dell'universo e della storia (cf At 2,36; 4,21). Anche se Gesù nasce in una grotta di Betlemme, la sua regalità si estende su tutta la terra. Essa può trovare salvezza e pace non nel potere politico, ma in Lui che è il Salvatore. Eppure ai pastori viene dato come segno indicativo della dignità trascendente del neonato Gesù un particolare che parla piuttosto in senso contrario: «Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce che giace in una mangiatoia» (Lc 2,12). Strano segno! È infatti un segno che rivela l'umanità vera di Gesù ed è un segno che profeticamente annuncia anche la sua sepoltura, ad opera di Giuseppe di Arimatea che cala dalla croce Gesù: «Lo avvolse in un lenzuolo e lo depose in una tomba scavata nella roccia» (Lc 23,53). Il mistero pasquale colora di sé l'annuncio della nascita del Figlio di Dio! La kénosi dell'incarnazione porta anche con sé la kénosi della morte (cf Fil 2,7-8). Ma la credibilità del segno dato dall'Angelo ai pastori è ratificata

dall'acclamazione di tutto il coro degli angeli che intona il canto nuovo dei redenti, il cantico dell'era nuova della storia dell'umanità che nasce con Gesù: «Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace in terra agli uomini che egli ama» (Lc 2,14). In Gesù, infatti, sono uniti il cielo e la terra, Dio e gli uomini, la gloria di Dio e la pace per gli uomini. Con Gesù la storia ha un nuovo inizio, la creazione ritrova il suo ordine. Nessuna meraviglia, quindi, che san Paolo ci inviti a vedere nella nascita di Gesù l'epifania della grazia di Dio («è apparsa la grazia di Dio»: Tt 2,11), quel dono profetizzato da Isaia: «Poiché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle è il segno della sovranità ed è chiamato: consigliere ammirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace» (Is 9,5). Il Natale del Signore è un dono straordinariamente grande che nessuno avrebbe potuto mai immaginare. In Gesù e con Gesù non è, infatti, un uomo a parlare a noi in nome di Dio, ma è Dio stesso che parla a noi. «Tocchiamo qui il punto essenziale per cui il cristianesimo si differenzia dalle altre religioni, nelle quali si è espressa sin dall'inizio la ricerca di Dio che parte dall'uomo. Nel cristianesimo l'avvio è dato dall'Incarnazione del Verbo. Qui non è soltanto l'uomo a cercare Dio, ma è Dio che viene in persona a parlare di sé all'uomo e a mostrargli la via sulla quale è possibile raggiungerlo». La manifestazione dell'amore di Dio in Gesù «è apportatrice di salvezza per tutti gli uomini» (Tt 2,11). Noi siamo, infatti, quel «popolo che cammina nelle tenebre» di cui parlava il profeta

Isaia. Camminiamo «nelle tenebre» della ragione che, da un lato, ha smesso di esercitarsi sulle domande forti della vita (chi siamo? per chi viviamo? da dove veniamo?), dall'altro presume di essere moralmente autonoma e di determinare con le sue scelte ciò che è bene e ciò che è male. Camminiamo nelle tenebre della vita morale, perché la vita sociale è caratterizzata da una amoralità diffusa che snerva e avvilisce; camminiamo nelle tenebre di un futuro incerto del quale abbiamo paura. Nella nascita di Gesù nostro Salvatore noi vediamo la luce che illumina il cammino della nostra vita che ci guida ad abbandonare «l'empietà e i desideri mondani» (Tt 2,12) per vivere da figli adottivi di Dio (cf Gal 4,4), nella partecipazione gratuita alla vita del suo unigenito Figlio (cf Rm 8, 15) che è nato tra noi.

SANTA FAMIGLIA

DI GESÙ, MARIA E GIUSEPPE

1Sam 1,20-22. 24-28; 1Gv 3,1-2 21-24; Lc 2,41-52

27 Dicembre 2015

Celebriamo la festa della Santa Famiglia come testimonianza di amore della Chiesa per le nostre famiglie, non solo perché esse sono una risorsa straordinaria per la vita umana e per lo sviluppo della società, ma soprattutto perché esse sono amate da Dio. Ai suoi occhi la famiglia è un bene così grande che Egli, entrando corporalmente nella storia umana, ha voluto nascere e vivere per quasi trent'anni in una famiglia. Il

sinodo su “la vocazione e la missione della famiglia oggi nella Chiesa e nel mondo” ha inteso, tra l’altro, venire incontro in modo particolare a quelle famiglie che sono ferite nella loro vita di relazione coniugale e familiare per sostenerle nel loro cammino di fede. Non dobbiamo mai dimenticare che la celebrazione dell’Eucarestia è il luogo privilegiato della evangelizzazione e della santificazione della famiglia. Essa potrà vivere la sua vocazione e missione se porrà al centro della sua vita la partecipazione alla celebrazione eucaristica, perché è dal pane della Parola e dal pane dell’Eucarestia che essa riceve quella luce e quella forza di Dio che le permette di vivere e testimoniare un’autentica esperienza di amore cristiano.

Le famiglie di Samuele e di Gesù ci sono proposte dalla liturgia non perché la Chiesa voglia che le nostre famiglie di oggi imitino i modelli sociologici e culturali delle famiglie vissute più duemila e tremila anni fa, ma perché il dinamismo esistenziale della loro fede illumina il cammino spirituale delle nostre famiglie cristiane. Una speciale attenzione merita la Santa Famiglia di Nazareth, immagine vivente della Chiesa, modello di tutte le famiglie cristiane (colletta), anche se essa vive un’esperienza religiosa unica e irripetibile. Anche se gli autori sacri delle letture bibliche non hanno inteso dare lezioni di vita alle nostre famiglie, ritengo che sia legittimo alla luce della esperienza di fede che esse trasmettono individuare elementi che possano illuminare il cammino di fede delle nostre famiglie. Sta a cuore della Chiesa che esse vivano nella amicizia e nella pace con Dio (preghiera

sulle offerte) e che al termine del loro pellegrinaggio terreno siano associate alla gloria della Santa Famiglia (preghiera dopo la comunione).

La prima lettura si presenta in otto versetti una scena commovente di una donna, Anna, che non si rassegna alla sua sterilità finché non ottiene dal Signore un figlio che chiama Samuele e, una volta ottenuto lo restituisce al Signore. Samuele è una persona importante della storia della salvezza. Egli ha guidato il popolo di Israele dalla esperienza dei Giudici sino a quello della monarchia, ed è anche una figura cara a Luca perché questi fa riferimento a lui nel descrivere la crescita di Gesù nella casa di Nazareth (Lc 2,52; 1Sam 2,26). Il comportamento di Anna ci sembra esemplare per due motivi. Anzitutto per il fatto che lei reagisce energicamente alla condizione di sterilità che, tra l’altro, era motivo di vergogna sociale nel suo tempo. Si ribella, lotta, piange amaramente, prega e fa un voto al Signore. La sua fede semplice ma profonda le fa sapere che il mondo è opera di Dio (1Sam 2,8) e tutto ciò che avviene all’interno di esso è in definitiva nelle sue mani: vita e morte, successo e fallimento, ricchezza e povertà, esaltazione e umiliazione, dipendono dal Signore (1Sam 2,1-10). Anna è perciò consapevole che la sua fecondità in ultima analisi non deriva dal suo rapporto sessuale con il marito (1Sam 1,19), ma da Dio, autore della vita. La nascita di Samuele è un dono di Dio. Ciò era vero ieri ed è vero anche oggi. Quando la vita di coppia è arricchita dalla presenza di un figlio, allora gli sposi possono dire come

Eva: «Abbiamo avuto un dono dal Signore» (Gen 4,1). E, infatti, avere la possibilità di introdurre in questo mondo di mortali una persona destinata all'immortalità non è opera dell'uomo ma dono di Dio. Egli concede agli sposi di essere partecipi della sua paternità dalla quale «ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome» (Ef 3,15). Dall'incontro dello sposo e della sposa non nasce un maschietto o una femminuccia, ma una persona umana, immagine che somiglia a Dio: un dono che, attraverso i genitori viene da Dio, il quale li chiama a essere suoi collaboratori nella creazione con il servizio alla vita, la sua accoglienza e formazione. Il secondo motivo di esemplarità che il comportamento di Anna presenta sta nel fatto che essa, grata a Dio per il dono ricevuto, in conformità al voto fatto prima, restituisce Samuele al Signore. Lei scopre che nel suo figlio c'era qualcosa di prezioso e, dopo averlo svezzato, lo conduce lei stessa al tempio e offre a Dio un sacrificio a Lui gradito. C'è in questo gesto qualcosa che va al di là della cultura del suo tempo, qualcosa di singolare e di profetico perché preannuncia quanto farà Maria con la presentazione di Gesù al tempio (Lc 2,22ss). Ma il gesto di Anna ha un valore esemplare anche per le nostre famiglie cristiane che sanno che i figli non sono loro proprietà e sono disponibili a offrirli al Signore una volta capito che ciò corrisponde alla sua volontà.

L'immagine complessiva della famiglia di Nazareth che emerge dal racconto evangelico quando Gesù aveva dodici anni (Lc 2,41-52) è quella di una famiglia che ha il

suo centro in Dio, che fa della obbedienza a lui la forza cementatrice delle relazioni interpersonali dei suoi membri. Giuseppe riconosce Gesù come suo figlio anche se inviato dallo Spirito, perché sa che tramite la sua persona Gesù è figlio di Davide. Maria aveva offerto il frutto del suo grembo a Dio quando Gesù era ancora un infante (Lc 2,22) e aveva accettato che una spada le trafiggesse l'anima. Gesù, senza dire nulla ai genitori ai quali obbedirà per trent'anni, rimane nel tempio perché ha con il Padre una relazione speciale, unica (Lc 2,49). È l'obbedienza di tutti a Dio, pur nella diversità vocazionale specifica di ciascuno che fa della famiglia di Nazareth la Santa Famiglia.

Il pellegrinaggio che essa compie a Gerusalemme per la festa di Pasqua rende partecipi Maria e Giuseppe in anteprima del mistero pasquale di Gesù: l'averlo prima perduto e poi ritrovato è una modalità di partecipare alla sua passione, morte e alla sua risurrezione. L'angoscia provata da Maria e Giuseppe per lo smarrimento del figlio rivela che in ogni famiglia umana è presente sotto molteplici forme l'esperienza della croce che, se illuminata dalla parola del Risorto (Lc 24,26; At 14,22), può non solo essere accolta ma diventare anche fonte di gioia. Maria e Giuseppe hanno anche la possibilità di scoprire in Gesù adolescente ciò che tutte le famiglie umane scoprono nei loro figli: gli elementi distintivi e caratterizzanti la loro personalità. Egli è seduto nel tempio non ai piedi dei dottori della legge ma affianco di essi manifestando però una sapienza che stupisce tutti. Da adulto

dirà: «in mezzo a voi c'è uno che è più grande di Salomone» (11,31). E ha ragione perché Gesù è la Sapienza di Dio fatta carne. La famiglia di Nazareth è anche il luogo ove nell'obbedienza ai genitori terreni si comincia a scoprire la paternità divina alla quale non si può sfuggire. Nella dinamica relazionare della vita familiare non sempre si tiene presente tale paternità e non si comprendono perciò alcune scelte fatte dai figli all'insaputa dei genitori, ma in obbedienza alla voce di Dio. È successo anche a Maria e Giuseppe ai quali Gesù non aveva nulla detto di rimanere a Gerusalemme e il loro dialogo, dopo il loro ritrovamento, si sviluppa nello stupore di entrambi (Lc 2,48-49).

La Santa Famiglia di Nazareth ove Gesù ha vissuto per quasi trent'anni, è rivelatrice del mistero di un Dio che non solo assume la carne di Maria per entrare nel tempo e nello spazio del mondo, ma assume anche la quotidianità della vita di un villaggio della periferia orientale dell'impero come sua dimora per riscattare le esperienze di vita quotidiana delle periferie umane dalla insignificanza e rivelare che ogni famiglia umana è culla della vita e insieme scuola di vita e di fede. A Nazareth Gesù ha imparato da Maria a camminare e a parlare, ha imparato a pronunciare la parola *Abbà*, a recitare lo *Shemà*, a pregare con i salmi. Da Giuseppe Gesù ha imparato l'arte del carpentiere e quanto sia dura l'esperienza del lavoro, ma anche il radicamento della propria esistenza in Dio.

La seconda lettura (1Gv 3,1-2. 21-24) utilizza il linguaggio familiare per espri-

mere il rapporto di comunione con Dio che noi abbiamo a partire del Battesimo, grazie al dono dello Spirito che ci viene in esso comunicato: siamo chiamati e siamo realmente figli di Dio. Al di là di tutte le vocazioni specifiche e i carismi particolari che possiamo ricevere da Dio nel corso dell'esistenza, la prima e più grande dignità che tutti noi cristiani abbiamo è quello di essere, per un dono di amore di Dio, suoi figli. Sulla base di questa comune dignità siamo sollecitati ad avere rapporti di fraternità sia con coloro che appartengono alla stessa famiglia di Dio che è la Chiesa, sia con coloro che appartengono alla stessa famiglia umana perché anche i non cristiani sono figli di Dio, in quanto da lui creati. La famiglia è il primo ambito nel quale vivere il comandamento dell'amore reciproco che ci caratterizza come discepoli di Gesù (1Gv 3,23). La pratica del comandamento dell'amore verso Dio e verso il prossimo nella famiglia fa di essa un luogo di santificazione.

MARIA SS. MADRE DI DIO

Nm 6,22-27; Gal 4,4-7; Lc 2,16-21

1 Gennaio 2016

Nella proposta liturgica del tempo dell'Avvento e del Natale i motivi cristologici e mariologici si intrecciano in una unità indissolubile. Nessuna meraviglia in questo dal momento che la liturgia celebra la vita e, di fatto, non è possibile guardare a Cristo senza incrociare il volto di Maria, e non è possibile guardare a Maria senza essere ri-

mandati a Cristo. Se la solennità liturgica dell'Immacolata Concezione di Maria caratterizza al meglio il tempo dell'Avvento come attesa della venuta del Redentore, quella di Maria SS. Madre di Dio è la solennità mariana che meglio esprime il tempo di Natale come celebrazione della salvezza dell'umanità, avvenuta, in radice, con la nascita del Figlio di Dio. Il primo atteggiamento del credente di fronte alla *Theotókos* è la lode: «Salve, Madre Santa, tu hai dato alla luce il Re che governa il cielo e la terra per i secoli in eterno» (Antifona d'ingresso), e la gratitudine a Dio che «nella verginità feconda di Maria ha donato agli uomini i beni della salvezza eterna: l'autore della vita» (colletta). I testi biblici ci invitano a considerare la maternità divina della Vergine Maria in rapporto al Verbo fatto carne e in relazione alla vita e alla missione della Chiesa. Maria è la Madre del Cristo e di tutta la Chiesa. Il primo testo mariano del NT, presente nel brano della seconda lettura, afferma con chiarezza la maternità divina di Maria: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio nato da donna...» (Gal 4,4). Il riferimento è a Maria di Nazareth che, per la sua maternità, è profondamente associata all'evento salvifico della massima autorivelazione e donazione di Dio all'umanità. Nell'economia letteraria della Lettera ai Galati, all'apostolo Paolo interessa sottolineare la *kénosi* alla quale si è sottoposto il Figlio di Dio facendosi uomo: «È nato da donna... sotto la legge». Le modalità con cui si è verificato il fatto della maternità saranno precisate in seguito da

Matteo e Luca nei vangeli dell'infanzia. Maria di Nazareth dona il suo assenso libero perché la sua verginità sia fecondata dalla presenza in lei della Trinità Santissima. In una Omelia attribuita a San Gregorio il Taumaturgo, si legge: «Sei splendore di luce, o Maria, nel sublime regno spirituale! In te il Padre che è senza principio e la cui potenza ti ha ricoperto, è glorificato. In te il Figlio che hai portato secondo la carne, è adorato. In te lo Spirito Santo, che ha operato nelle tue viscere la nascita del grande Re, è celebrato. È grazie a te, o piena di grazia, che la Trinità Santa e consustanziale ha potuto essere conosciuta al mondo». Come scriveva san Giovanni Paolo II nel primo anno di preparazione al Giubileo del 2000, siamo invitati a contemplare la Vergine santa «soprattutto nel mistero della sua divina maternità. È nel suo grembo che il Verbo di Dio si è fatto carne! L'affermazione della nascita di Cristo non può dunque essere disgiunta dal riconoscimento del ruolo svolto dalla sua Santissima Madre. Il suo culto, se ben illuminato, in nessun modo può portare detrimento alla dignità e all'efficacia di Cristo, unico Mediatore. Maria, infatti, addita permanentemente il suo Figlio divino e si propone a tutti i credenti come modello di fede vissuta. La Chiesa, pensando a Lei piamente e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, penetra con venerazione e più profondamente nell'altissimo mistero dell'incarnazione e si va ognor più conformando al suo Sposo». Il risvolto ecclesiale della maternità divina di Maria è sottolineato molto bene dal brano evange-

lico (cf Lc 2,16-21). Esso riferisce il comportamento tenuto dai pastori di Betlemme all'annuncio dato loro dall'Angelo alla nascita del Salvatore (cf 2,11-12). È un racconto che Luca elabora sulla base delle informazioni relative all'infanzia di Gesù, di cui Maria è testimone, interprete e fonte primaria, riletta alla luce dell'esperienza pasquale della Chiesa apostolica. I pastori, ricevuto l'annuncio, si mettono in azione, verificano il segno che era stato loro dato, fanno conoscere ad altri la Parola-Evento che hanno udito e visto; tutti quelli che ascoltano si meravigliano. Tale comportamento è analogo a quello tenuto dagli Apostoli dopo Pasqua. Anche essi, dopo aver ricevuto l'annuncio dell'avvenuta risurrezione di Gesù, entrano in movimento, annunciano ad altri quanto hanno visto e udito, suscitando stupore tra gli uditori (cf At 4,20; Lc 2,20). In un brano, redatto per esprimere la dinamica della Chiesa apostolica, è centrale il duplice riferimento a Maria. Nel primo, Maria appare in un atteggiamento passivo accanto a Giuseppe e al bambino (cf 2,17), nel secondo, la sua maternità si manifesta nel fatto che essa «serbava tutte queste cose meditando nel suo cuore» (cf Lc 2,19). È un'espressione, questa, che manifesta la dimensione interiore e permanente della maternità di Maria, non limitata soltanto al momento del concepimento o all'atto della generazione fisica del Figlio. Ed è una dimensione della maternità che sta molto a cuore all'evangelista Luca se egli, in un altro sommario collocato alla fine del Vangelo dell'infanzia ripete che la Madre di Gesù

«serbava tutte queste cose nel suo cuore» (2,51). Il rapporto di Maria con il suo Figlio non si esaurisce nel fatto fisico della generazione ma comprende anche quella relazione di maternità che è costituita da partecipazione profonda alla vita del figlio e a tutto ciò che accade in riferimento a lui, di attenzione premurosa a quello che avviene in lui, di riflessione permanente sulle parole e i gesti compiuti dal Figlio, sia quando essi risultano facilmente comprensibili, sia quando essi hanno un carattere misterioso. La maternità divina di Maria non è soltanto fisica, ma anche interiore, spirituale, perché la coinvolge nella totalità della sua persona e per tutta intera la sua vita. In questo senso la maternità divina di Maria è memoria della vita della Chiesa. Essa, infatti, le ricorda ciò che la Chiesa è e ciò che la Chiesa deve fare nel corso della sua storia: essere la Chiesa, come Maria, icona del Verbo, comunità che non solo accoglie la Parola, ma che la custodisce nel cuore e non cessa di meditarla per poter vivere di essa pienamente. A una donna che, con riferimento a Maria, diceva: «Beato il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte» (Lc 11,27), Gesù risponde chiamando beati coloro che, come Maria, ascoltano e mettono in pratica la Parola di Dio (cf 11,28). Per la sua maternità spirituale, Maria è il modello di tutti coloro che «dopo aver ascoltato la Parola con cuore buono e perfetto la custodiscono e producono frutto con la loro perseveranza» (Lc 8,15). Nella Santa Madre di Dio, la Chiesa contempla, dunque, l'icona purissima del suo cuore, del suo agire, del suo

divenire. Vergine dal cuore puro, scrigno della Parola, arca della divina presenza, Maria è memoria della Chiesa, chiamata, come Lei, a essere una comunità messianica aliena da compromessi, ignara della menzogna, solo fidente nella Parola del suo Signore, ricca solo della sua grazia. Madre di Cristo e Madre dei viventi, Maria è memoria della Chiesa, chiamata ad essere, come Lei, Madre di numerosi figli, generati alla vita divina dalla predicazione, dalla fede e dall'energia dello Spirito; Madre piena di tenerezza, vicina ai figli che sono piccoli e deboli, infermi o anziani, smarriti nel dubbio, senza gioia e senza speranza.

II DOMENICA DOPO NATALE

Sir 24, 1-4.8-12; Ef 1,3-6.15-18; Gv 1,1-18

3 Gennaio 2016

La liturgia della seconda Domenica dopo Natale sembra essere una risposta all'oggetto della preghiera di Paolo contenuta nella Lettera agli Efesini: «Il Dio del Signore nostro Gesù Cristo, il Padre della gloria vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione per una più profonda conoscenza di Lui» (1,17). Il contenuto della preghiera di Paolo corrisponde a una esigenza profondamente avvertita da molti cristiani che sanno di non potersi accontentare di una concezione superficiale del cristianesimo, ma vogliono essere adulti nella fede e perciò mirano a una conoscenza più profonda di Cristo. Essa non può essere raggiunta soltanto con una lettura storico-critica dei

Vangeli, ma postula un ascolto contemplativo della Parola, un serio itinerario di fede, di cui le Domeniche dell'anno liturgico sono tappe fondamentali. Anzi l'apostolo Paolo nella stessa Lettera agli Efesini ci dice che una vita radicata e fondata nella carità ci mette «in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio» (3,19). Così la liturgia di oggi ci invita a spostare la nostra attenzione dalla nascita storica di Gesù nella grotta di Betlemme alla sua presenza eterna nel seno della Trinità Santissima. E, ponendoci in ascolto e in preghiera dei testi eucologici e biblici, cogliamo con stupore che l'Incarnazione del Verbo di Dio è l'esecuzione piena di un eterno progetto del suo amore: chiamare tutti a essere figli nel Figlio. Facendosi carne (cf Gv 1,14), il Verbo prese ciò che non era, la nostra umanità, ma non perse ciò che era. Per conoscere il mistero del Natale del Signore dobbiamo andare al di là della storia, dove il vuoto della parola dell'uomo può essere riempito soltanto dalla Parola di Dio. E con sorpresa e gratitudine immensa, scopriamo che «in principio», cioè prima della creazione del mondo, «era il Verbo e il Verbo era presso Dio» (Gv 1,1). Prima di nascere al mondo, Gesù era nel seno del Padre, quale Figlio Unigenito (cf Gv 1,18), in una relazione di reciproca comunione sostanziata di verità e di amore (cf Gv 1,1; 5,20; 1 Gv 4,8). Anzi, nella fecondità dell'amore trinitario, il Verbo è mediatore dell'opera della creazione. Infatti

«tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui nulla è stato fatto di tutto ciò che esiste» (Gv 1,3; cf Pr 8,27-30); è fonte di vita, sorgente inesauribile di tutto ciò che conduce gli uomini a vivere pienamente l'esistenza umana e la comunione con Dio, giacché «in Lui era la vita e la vita era la luce degli uomini» (Gv 1,4); è il modello, contemplando il quale, Dio si comunica e opera nel mondo e nella storia: «In lui ci ha scelti, prima della creazione del mondo... predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo» (Ef 1,4-5). Contemplando il Verbo, Dio ci ha scelti con una duplice finalità: essere santi e immacolati al cospetto di Dio, ed «essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo». È un dato sorprendente, magnifico, al quale non sempre noi cristiani prestiamo la dovuta attenzione. Eletti da Dio dall'eternità! Siamo oggetto del pensiero e dell'amore di Dio da sempre. Prima di venire all'esistenza, di diventare cristiani, di partecipare alla vita e alla missione della Chiesa, siamo nella mente e nel cuore di Dio. Lo siamo non in ragione delle nostre eventuali qualità positive o in virtù di ipotetici meriti da acquisire con le nostre buone opere, ma per un atto di pura benevolenza da parte sua. Ma c'è di più: Dio ci pensa e ci ama nel Figlio. Siamo, infatti, scelti in lui. È come se Dio non sapesse pensare se non pensando al Figlio, non sapesse amare noi se non amando il Figlio e non sapesse pensare e amare il Figlio senza pensare e amare noi. Questa nostra compresenza nel Figlio è dovuta al fatto che, in ultima analisi, siamo stati scelti «per essere suoi figli adottivi, per

opera di Gesù Cristo». Da sempre, dunque, Dio ci pensa e ci ama come figli nel Figlio suo Gesù Cristo, Verbo della stessa sostanza del Padre e Signore nostro. Ci vuole da sempre suoi figli adottivi, certo perché il rapporto di Gesù Cristo con il Padre è un rapporto unico, è la relazione, infatti, del Verbo consustanziale con il Padre, ma non si tratta di una figliolanza adottiva con Dio da intendersi in senso giuridico esteriore, come accade nei molteplici casi di adozione di un minore, dal momento che il Figlio entra in noi con un legame vitale, ci accoglie in sé in modo da formare uno in lui, come dice san Paolo nella Lettera ai Galati: «Non c'è più Giudeo, né Greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché voi siete uno in Cristo Gesù» (3,8); e san Giovanni nella preghiera sacerdotale: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (Gv 17,21). Alla luce di questa rivelazione della Lettera agli Efesini, le parole del Vangelo di Giovanni, «a quanti l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio» (1,12), vanno intese come la realizzazione piena dell'eterno disegno di Dio che chiama gli uomini alla figliolanza con sé. L'incarnazione del Verbo di Dio è finalizzata all'elevazione dell'umanità a un reale rapporto di figliolanza con Lui. Vengono in mente le note parole di sant'Agostino: «Quale dono maggiore di questo poté Dio far risplendere ai nostri occhi che far diventare il Figlio unigenito che divenne figlio dell'uomo, affinché viceversa il figlio dell'uomo diventasse figlio di Dio». L'assunzione della nostra carne umana da parte del

Verbo è il punto terminale perfetto di quel processo di ricerca e di avvicinamento di Dio all'uomo che, dalla creazione, scandisce tutta la storia della salvezza e di cui c'è una traccia nel Libro del Siracide, ove la divina Sapienza dichiara di aver piantato la tenda in mezzo a Israele (cf 24,3.8). Il riferimento è alla legge divina, simboleggiata dalle tavole del decalogo che, secondo la predicazione dei profeti annunciatori della nuova alleanza (cf Es 36,25-27), doveva essere interiorizzata dai credenti per opera dello Spirito di Dio. Con l'incarnazione del Verbo di Dio l'umanità di Gesù è diventata la tenda e il santuario di Dio, l'immagine del Dio invisibile (cf Col 1,15), l'irradiazione della gloria del Padre (cf Eb 1,3), l'unigenito del Padre pieno di grazia e di verità (cf Gv 1,14) che, accolto con fede da parte degli uomini (cf Gv 1,12), mediante l'azione dello Spirito, li eleva alla dignità dei figli di Dio. Questa è una condizione di vita che, per pura grazia, ci fa partecipare all'intimità, piena di familiarità e di tenerezza, di Gesù verso suo Padre (cf Mt 11,25). Con riconoscenza diciamo con san Giovanni: «Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!» (1Gv 3,1). La filio-lanza con Dio non è una realtà statica, ma dinamica. Siamo figli di Dio se ci lasciamo guidare dallo Spirito di Dio (cf Rm 8,14), il quale ci trasforma gradualmente nell'immagine del Figlio di Dio (cf 2Cor 3,18). Ma l'elezione a figli nel Figlio richiama in mente l'idea dell'eredità: «E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo» (Rm 8,17). Questo pensiero fa vi-

brare il cuore dell'Apostolo, il quale vorrebbe che il cuore dei cristiani palpitasse all'unisono con il suo e prega il Padre della gloria perché ci illumini e ci faccia comprendere «a quale speranza ci ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi» (Ef 1,18). Chiamati dall'eternità ad essere figli nel Figlio, dopo la parabola storica vissuta nella intimità pacificante con lui, siamo anche destinati ad essere partecipi della sua stessa gloria.

EPIFANIA DEL SIGNORE

Is 60, 1-6; Ef 3,2-3.5-6; Mt 2,1-12

6 Gennaio 2016

La solennità liturgica dell'Epifania del Signore ci riporta a Betlemme, ove alcuni magi, venuti dall'oriente, «videro il bambino Gesù con Maria sua madre, e prostratisi, lo adorarono» (Mt 2,12). In verità i primi ad accorrere al luogo della natività del Signore furono alcuni pastori della stessa regione. Essi, «dopo averlo visto, riferirono ad altri ciò che del bambino era stato detto loro» (2,17). «I pastori – commenta sant'Agostino – erano israeliti, i magi pagani; quelli venivano da vicino, questi da lontano; ambedue tuttavia corre-vano verso la pietra angolare». Quanto leggiamo nella storia dell'infanzia di Gesù è un'anticipazione di quello che è accaduto all'origine del cristianesimo. Esso nasce con una comunità di ebrei che credono in Gesù di Nazareth, Messia e Signore. Ma gradualmente la comunità cristiana, oltre a comprendere giudei di lingua ebraica e di

lingua greca, annovera persone «timorate di Dio» (At 10,22) e pagani. Anzi, dopo gli anni Cinquanta, la stragrande maggioranza delle conversioni proviene dal mondo pagano. È questo il fatto nuovo accaduto nella storia religiosa dell'umanità: a partire da un esiguo gruppo di seguaci di Gesù di Nazareth, che nel momento della prova «lo abbandonarono e fuggirono» (Mc 14,50), il movimento religioso da lui suscitato, dopo pochi anni, è presente in tutto il bacino del Mediterraneo. Il fatto non può essere dovuto al caso, o al gioco fortuito delle circostanze, né può essere spiegato facendo riferimento a motivazioni di carattere psicologico, culturale, sociale e religioso, ma al disegno salvifico di Dio che si è rivelato e donato all'umanità nella persona di Gesù, unico Salvatore del mondo. Anche se, nell'epoca neotestamentaria, molti sono stati coloro che hanno annunziato Gesù Cristo ai pagani, il loro Apostolo per eccellenza è Paolo. La seconda lettura della Messa fa esplicito riferimento alla consapevolezza che egli ne aveva, non per una sua scelta, ma per un «ministero della grazia di Dio» (Ef 3,2) a lui affidato. Con queste parole Paolo allude alla sua speciale vocazione e alla esperienza stessa della sua vita apostolica, guidata dallo Spirito, che lo hanno condotto ad annunciare Cristo là dove nessuno prima di lui aveva predicato. Questo ministero, esercitato con coraggio e con uno zelo che non ha uguali nella storia della Chiesa, è posto a servizio di quella comprensione del Mistero salvifico di Dio che egli, al pari di altri apostoli e profeti, ha ricevuto per una rivelazione dello Spi-

rito. È il mistero della volontà di Dio (cf Ef 1,9), «il suo disegno di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra» (Ef 1,10), la chiamata dei pagani «in Cristo Gesù a partecipare alla stessa eredità, a formare lo stesso corpo, ad essere partecipi della promessa per mezzo del Vangelo» (Ef 3,6). I pagani hanno, dunque, gli stessi diritti dei membri del popolo eletto, sono partecipi della stessa promessa, della stessa eredità, dello stesso corpo ecclesiale. Poco prima, nella Lettera agli Efesini, Paolo, rivolgendosi ai pagani convertiti al cristianesimo, aveva detto: «Voi non siete più stranieri, né ospiti, ma concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù» (Ef 2,19-20). Egli è, infatti, «colui che ha fatto dei due un popolo solo... un solo uomo nuovo... ha riconciliato tutti e due con Dio in un solo corpo... per presentarci gli uni gli altri al Padre in un solo Spirito» (2,14-18). Il compimento del disegno salvifico e universale di Dio è, però, sorprendente per due motivi. Primo, perché, contrariamente alle attese diffuse tra il popolo ebraico e fondate su numerose testimonianze della Scrittura, secondo cui Gerusalemme e il Monte Sion sono la sede e la fonte della salvezza messianica verso cui i re e i principi e i popoli della terra si recano in pellegrinaggio (cf Is 2,2ss.) e portano doni (cf Is 60,3-6; Sal 71,10-11), il Messia non viene al mondo a Gerusalemme, ma nasce nel villaggio di Betlemme. Può Gesù, nato in un luogo così oscuro del mondo essere «luce delle na-

zioni», il Messia? In secondo luogo, anche quando, scrutando le Scritture, si riuscì a conoscere che la nascita del Messia a Betlemme era profetizzata da Michea (cf 5,1-3), la prospettiva messianica restava limitata al popolo ebraico. Dio, invece, realizza le sue promesse, in modo originale! Come un giorno, da Betlemme di Giuda e dal clan di Efrata aveva scelto Davide (cf 1Sam 17,22) come re d'Israele, così ora, alla fine dei tempi, sceglie il piccolo villaggio di Betlemme come luogo in cui nasce il Messia e dove i magi, rappresentanti delle nazioni, si recano in pellegrinaggio per riconoscere la sua regalità. La venuta dei magi a Betlemme è l'inizio di un movimento dei popoli verso il Signore Gesù, unico Salvatore del mondo, che è appena cominciato. Anche se sono passati oltre duemila anni dalla nascita di Gesù Cristo, la missione della Chiesa nel mondo è ancora agli inizi; occorre promuovere vocazioni missionarie che abbiano lo stesso coraggio apostolico di Paolo, impegnato ad aprire nuove terre a Cristo Signore. Mentre rinnoviamo la nostra fede in Cristo Redentore dell'umanità, dobbiamo mantenere viva la coscienza missionaria della Chiesa, «che fa quindi sue le parole dell'apostolo Paolo: guai a me se non predicassi il Vangelo (1 Cor 9,16) e, perciò, continua a mandare ininterrottamente missionari, fino a che le nuove Chiese siano pienamente costituite e anch'esse continuino l'opera di evangelizzazione». L'affievolimento dello spirito missionario all'interno della Chiesa Cattolica, in contemporanea presenza di un certo relativismo all'interno del cristiane-

simo, indussero già san Giovanni Paolo II a ribadire con forza che Gesù Cristo è l'unico Salvatore dell'umanità: «Gli uomini, quindi, non possono entrare in comunione con Dio se non per mezzo di Cristo, sotto l'azione dello Spirito. Questa sua mediazione unica e universale, lungi dall'essere di ostacolo al cammino verso Dio, è la via stabilita da Dio stesso, e di ciò Cristo ha piena coscienza. Se non sono escluse mediazioni partecipate di vario tipo e ordine, esse tuttavia attingono significato e valore unicamente da quella di Cristo e non possono essere intese come parallele e complementari». Queste parole illustrano e approfondiscono quanto con altrettanta chiarezza era stato detto dal Concilio, secondo cui la possibilità della salvezza aperta a quanti senza colpe ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e tuttavia cercano sinceramente Dio, attinge il suo valore salvifico dall'evento della morte e risurrezione di Gesù. È la grazia di Cristo la causa costitutiva della salvezza di tutta l'umanità fuori e dentro la Chiesa. Ci piace, infine, cogliere nei magi il dinamismo della ricerca della fede condotta con cuore sincero. Essi sanno cogliere i segni dei tempi («abbiamo visto sorgere la sua stella»), si fanno interpellare da essi, si mettono in cammino, pongono domande che, ai più, suscitano turbamento («il re Erode restò turbato e con lui tutta Gerusalemme»), provano una grande gioia nel cuore mentre sono in ricerca, finché, a contatto con il mistero di Gesù, si prostrano in adorazione e offrono i segni del riconoscimento come loro Signore. È il cammino di fede che noi siamo

chiamati a fare con umiltà e sincerità di cuore, sino all'offerta dei nostri «corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio» (Rm 12,1).

BATTESIMO DEL SIGNORE

Is 40, 1-5. 9-11; Tit 2,11-14. 3,4-7 Lc 3, 21-22

10 Gennaio 2016

Per non smarrire il senso globale della celebrazione occorre ricordare che essa conclude il ciclo liturgico del tempo natalizio, nel quale la Chiesa celebra la manifestazione di Dio nella carne di Cristo Gesù con tutti i segni che accompagnano tale evento. Questa dimensione "epifanica" della celebrazione è presente sia nei testi eucologici, sia in quelli biblici della Messa e ci aiutano a comprendere il "Mistero luminoso" del Battesimo di Gesù e la luminosità del Battesimo cristiano. Nella persona di Gesù che, senza peccato, si immerge nelle acque del Giordano accanto ai membri del suo popolo bisognosi di conversione, si manifesta, in maniera per noi paradossale, «la gloria del Signore» (Is 40,5). Nel Prefazio la voce del Padre ci rivela che in Gesù battezzato in mezzo al Giordano era presente in mezzo agli uomini la sua Parola, che con la discesa dello Spirito Santo su Gesù Dio lo «ha consacrato con unzione sacerdotale, profetica e regale perché gli uomini riconoscessero in lui il Messia». Nella lettera a Tito l'apostolo Paolo afferma che la nostra vita cristiana è collocata tra due epifanie di Dio: quella in cui l'amore di Dio nostro

Salvatore ha trovato la sua personificazione storica nella nascita di Gesù (2,11), e quella della quale siamo in attesa: cioè l'avvento «della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e Salvatore Gesù Cristo» (2,13). Collocata tra queste due epifanie di Dio, la nostra vita cristiana è possibile grazie alla ulteriore manifestazione della bontà di Dio per noi che è avvenuta con la celebrazione del Battesimo (3,4ss). È attraverso questo "lavacro" che avviene in ogni cristiano quella rigenerazione a figli nel Figlio per eccellenza, che è Gesù, il cui Spirito viene a noi comunicato. A tale rigenerazione dell'umanità mirava tutto il ministero di Gesù, nuovo Adamo, a partire dal Battesimo. Perciò nessuna sorpresa che in maniera straordinaria la Colletta unisca il Battesimo di Gesù al Battesimo cristiano: al Padre che, nel fiume Giordano ha proclamato Gesù suo diletto figlio mentre scendeva su di lui lo Spirito Santo, il sacerdote chiede di concedere ai suoi figli «rinati dall'acqua e dallo Spirito, di vivere sempre nel suo amore».

Il Battesimo di Gesù (Lc 2, 21-22) è il punto di partenza del suo ministero storico che termina con la sua ascensione (At 1,21-22). Per descrivere quanto è in esso accaduto, a Luca bastano soltanto due versetti, a differenza dei cinque di Matteo e dei tre di Marco. Da storico coscienzioso ricorda sia pure rapidamente in una proposizione subordinata il fatto passato che tutto il popolo era stato battezzato e che Gesù stesso ricevette il Battesimo, aggiunge poi che Gesù prega, ma tutto l'interesse dell'evangelista è collocato in ciò che succede dopo

il battesimo nel corso della preghiera di Gesù: l'apertura del cielo, la discesa dello Spirito Santo su Gesù e una voce che dal cielo (da Dio Padre) rivela il significato di ciò che è accaduto a Gesù in ordine alla missione che incomincerà dopo il Battesimo.

L'attenzione dell'Evangelista è dunque posta nel fatto che nel corso della preghiera di Gesù «il cielo si aprì»: l'apertura del cielo non è, come in Marco l'oggetto di una visione riservata a Gesù (1,10), ma un fatto oggettivo, pubblico che «tutto il popolo» può vedere (Lc 3,21). Qual è il significato di questa affermazione simbolica? Con il Battesimo di Gesù e la sua preghiera è avvenuto un fatto nuovo nella storia della salvezza, è avvenuta una comunicazione vera e definitiva tra il cielo (Dio) e la terra, il mondo. L'esilio dell'umanità da Dio che si era verificato nella storia dopo il peccato di Adamo, è terminato. In Gesù e con Gesù le promesse fatte da Dio nella storia di fede del popolo dell'antica alleanza trovano compimento, le attese e le speranze di un'era di consolazione dopo l'amara esperienza della desolazione, si avverano (Lc 2,25). Il desiderio dell'umanità di cui si fa voce il profeta che «Dio squarciasse il cielo» (Is 63,19) è finalmente manifestasse il suo volto benigno è avvenuto. Gesù è il ponte tra Dio e gli uomini, la nuova scala di Giacobbe (Gv 1,51) e attraverso la quale gli uomini e Dio si possono incontrare nella ricerca della verità e dell'amore.

Il risultato concreto della nuova comunicazione avvenuta in Gesù tra Dio e

l'umanità è la discesa dello Spirito Santo su Gesù. A differenza di Marco e di Matteo che rispettivamente parlano soltanto di "Spirito" (Mc 1,10) e di "Spirito di Dio" (Mt 3,16), Luca utilizza l'espressione "Spirito Santo". Egli sa per un'esperienza maturata all'interno della comunità cristiana che lo Spirito Santo presente in Gesù è lo stesso Spirito Santo che riceveranno gli apostoli il giorno della Pentecoste per dare inizio alla missione della Chiesa (At 2,4) ed è lo stesso Spirito Santo che i cristiani riceveranno con il Battesimo (Gal 4,6). La loro vita nello Spirito è comunione di vita con Dio. Lo Spirito Santo è fisicamente invisibile, tuttavia Luca scrive che lo Spirito Santo scese su Gesù in "forma corporea", volendo con ciò dire che anche se fisicamente invisibile in sé, è visibile in ciò che lo Spirito opera in coloro in cui è presente, è visibile nei suoi frutti (Gal 5,22-23). San Paolo dice che «in Gesù abita corporalmente la pienezza della Verità» (Col 2,9), per la presenza dello Spirito dovuto al Battesimo i cristiani diventano tempio di Cristo e dello Spirito (1Cor 3,16; Ef 2,21ss). Tra i tanti significati dati all'immagine della colomba condivido l'opinione di quanti vedono in essa un'allusione "allo Spirito di Dio che aleggiava sulle acque" del caos al momento dell'intervento di Dio creatore (Gen 1,2) perché la missione esercitata da Gesù è destinata a dar vita a una nuova creazione (2Cor 5,17). Nel corso della sua opera Luca interpreta l'azione dello Spirito in Gesù come un'unzione messianica che lo abilita all'esercizio del suo ministero (Lc 4,18 At 10,38).

La parola rivelativa ultima del significato dell'evento battesimale di Gesù è comunicata dal Padre in un dialogo personale con Gesù al quale dice: «Tu sei mio figlio, l'Amato, in te mi sono compiaciuto». Questa dichiarazione fa esplicito riferimento alla profezia della venuta di un Messia-re che da tempo gli ebrei leggevano nel salmo 2,7 mentre le parole successive richiamano l'inizio del primo canto del Servo di Javhè: «Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto di cui mi compiaccio. Ho posto il mio Spirito su di lui» (Is 42,1). Così Gesù inizia il suo ministero nella consapevolezza di unire nella sua persona due speranze presenti nel suo popolo: l'attesa di un Messia-re di cui aveva parlato l'angelo a Maria (Lc 1,32-33) e quella di un Messia-profeta stabilito come alleanza del popolo e luce delle nazioni (Is 42,6). Al pari di Gesù anche la Chiesa inizierà la sua missione nel mondo dopo aver ricevuto il dono dello Spirito (At 2,4ss) in seguito alla preghiera della comunità (At 1,14).

Il collegamento del Battesimo di Gesù con il Battesimo dei cristiani fatto dalla Colletta della Messa ha bisogno di una chiarificazione. Non si tratta infatti di due eventi religiosamente omogenei. Il Battesimo di Gesù è un evento unico nella storia, perché unica è la figura di Gesù: generato dal Padre nell'eternità, è diventato uomo nel grembo della Vergine Maria per opera dello Spirito Santo. Il suo Battesimo nel fiume Giordano non era finalizzato alla remissione di alcun peccato, ma era un gesto di solidarietà verso il suo popolo per la cui salvezza era venuto al mondo. Il col-

lante che unisce il Battesimo di Gesù al nostro Battesimo è quello indicato dalla preghiera ufficiale della Chiesa e dalla lettera di Paolo a Tito (2,11; 3,4-7): l'amore di Dio. L'inserimento di Dio nella nostra umanità è una manifestazione del suo amore. Il Battesimo di Gesù, con il quale Egli inizia la sua missione che termina con il dono totale di se stesso per la nostra redenzione (Tit 2,14) è una manifestazione visibile dell'amore di Dio: lo Spirito Santo che scende su di lui. Anche il Battesimo cristiano è una manifestazione dell'amore di Dio (Tit 3,4ss) perché è proprio grazie a questo lavacro di rigenerazione che l'efficacia salvifica della redenzione operata da Gesù giunge a ogni singolo battezzato e si concretizza nell'amore che Dio dona a ciascuno. L'amore che è la vita stessa di Dio e che si è resa presente e operante nella vita storica di Gesù è offerta in dono con il Battesimo a ogni credente come luce e forza della sua vita terrena e come caparra della vita oltre la morte. È a partire da queste considerazioni che si devono accogliere le raccomandazioni date da Paolo a Tito. In risposta a Dio che ci ha amato e ha dato se stesso per noi veniamo esortati a condurre un'esistenza nella sobrietà, a rapportarci agli altri con giustizia e a relazionarci a Dio con sentimenti di pietà, sempre attenti a non lasciarci dominare dall'egoismo e dalla logica mondana. Non va neppure dimenticato quello che Paolo non solo a Tito ma anche alla comunità di Roma aveva detto: con il dono dello Spirito il Battesimo ci rende figli di Dio nel Figlio per antonomasia che è Gesù e coeredi della gloria (Rm

8,17). Siamo pellegrini, viviamo il nostro pellegrinaggio di fede nella storia di questo mondo sapendo che la sua meta è il conseguimento della «beata speranza» (Tit 2,13). La consolazione promessa da Dio secondo il profeta Isaia (Is 40,1) ha trovato la sua prima realizzazione nella venuta al mondo del nostro Salvatore (Lc 2,25ss), troverà la sua piena e definitiva realizzazione nella Gerusalemme Celeste «quando non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno» (Ap 21,4).

II DOMENICA DEL TEMPO ORDINARIO

Is 62,1-5 1Cor12, 4-11 Gv2,1-12

17 Gennaio 2016

Anche se collocato nella seconda domenica del tempo ordinario, il vangelo delle nozze di Cana appartiene a quel ciclo detto “epifanico” che la liturgia della Chiesa antica riconosceva nell’adorazione dei magi nel battesimo di Gesù e nel racconto delle nozze di Cana dove Gesù «manifestò la sua gloria» (Gv 2,11). Questa osservazione dell’evangelista è preziosa perché Gesù non solo durante la sua vita storica compì molti segni (Gv20,30), ma anche da risorto continua a operare segni rivelativi del suo amore per noi che con la fede dovremmo saper riconoscere. Gesù chiama beati quei discepoli che «hanno occhi per vedere e orecchi per ascoltare» gesti e parole da lui compiuti (Mt 13,14).

La modalità con la quale Gesù ha manifestato la sua gloria a Cana (una sua parola

rivolta ai servi a proposito dell’acqua fatta versare nelle giare: Gv2,7-8) merita di essere sottolineata, perché è quanto avviene nell’economia sacramentale della vita della Chiesa ove un elemento della creazione (acqua, pane, vino, olio) per la forza vivificante delle sue parole diventa veicolo di grazia. L’abbondanza del vino dato da Gesù a Cana evoca l’abbondanza del pane dato da lui alla folla (Gv 6,1-15): due elementi fondamentali della vita umana il vino e il pane, per le parole di Gesù diventano il suo sangue e il suo corpo il sacramento della Nuova Alleanza fonte inesauribile di vita per tutto il tempo della chiesa dalla Pasqua alla Parusia.

La seconda lettura descrive la diversità dei doni dello spirito di cui era arricchita la Chiesa di Corinto e, sullo sfondo di essa, la problematica pastorale da essa suscitata. Paolo ha a cuore di conservare il carattere proprio del culto cristiano che non deve conformarsi ai costumi religiosi dell’ambiente circostante ma riflettere il mistero celebrato: l’unità della comunità in Cristo. Da ciò derivano i criteri fondamentali da lui proposti, quello della utilità comune (1Cor 12,7) l’edificazione della comunità (1Cor14, 19) e al di sopra di tutto la carità (1Cor13-13). In rapporto al tema della prima lettura e del vangelo si può dire che i carismi sono i gioielli con i quali Dio arricchisce la sua sposa e la rende più bella. Si tratta – dice Papa Francesco – di “regali dello Spirito” integrati nel corpo ecclesiale, attratti verso il centro che è Cristo da dove si incanalano in una spinta evangelizzatrice (EG 130).

Il brano di Isaia 62,1-5 è il punto vertice della simbologia sponsale utilizzata dai profeti per esprimere la teologia dell'alleanza tra Dio e Israele. Essa esprime il rapporto di amore e tenerezza che lega Dio al suo popolo. L'immagine delle nozze è stata introdotta nella letteratura profetica da Osea. Partendo dalla sua dolorosa esperienza familiare il profeta è stato indotto a considerare il Signore come uno sposo innamorato, che anche davanti al tradimento della sposa continua ad amare con passione e forza tanto da vincere le deviazioni della coniuge infedele e recuperarla.

Un profeta anonimo che è vissuto e ha operato a Gerusalemme tra il 537-520 a.C. in nome di Dio prende la parola per incoraggiare Gerusalemme simbolo di tutta la comunità d'Israele che soffriva una crisi di speranza perché dopo il rientro degli esiliati in patria, le mura di Gerusalemme rimanevano ancora smantellate, il nuovo tempio appena abbozzato e la vita quotidiana resa difficile per la eterogeneità sociale, culturale e religiosa dei suoi abitanti. Il profeta assicura alla città un futuro di salvezza fondato sulla giustizia e fedeltà di Dio (Is 62,1). Ci sarà una ripresa di relazioni affettuose tra la città e il Signore simili a quelle che intercorrono tra il fidanzato e la fidanzata, lo sposo e la sposa. Dio prenderà in sposa la città come se esse fosse la sua corona regale, a essa darà un nome nuovo per cui è conosciuta come la città favorita dal Signore (62,2). Per Gerusalemme si apre dunque una nuova storia «nessuno ti chiamerà più Abbandonata» (62,3) perché «dopo essere stata derelitta o odiata senza

che alcuno passasse da te io farò di te l'orgoglio dei secoli, la gioia di tutte le generazioni» (Is 60,15). E dal momento che già il Deuteroisaia aveva detto che sposo di Gerusalemme sarà il creatore, il santo d'Israele (Is 54,5), lo sposo può rivolgersi alla sua sposa dicendo «tu sarai chiamata mio compiacimento perché il Signore si compiacerà di te» (62,4). È difficile esprimere con maggiore efficacia la potenza dell'amore di Dio e la inesauribile capacità di rendere sempre più giovane il rapporto con il suo popolo: «sì come un giovane sposa una vergine così ti sposterà il tuo creatore, come gioisce lo sposo con la sposa così il Signore gioirà per te» (Is 62,5).

L'immagine sponsale presente nel testo di Isaia spiana la strada per la comprensione del brano evangelico nei cui versetti introduttivi ricorre due volte il termine "nozze". Il testo del vangelo non appartiene al genere letterario dei miracoli perché l'evangelista stesso al termine del racconto ci dice che quanto accaduto a Cana non va inteso come un fatto prodigioso compiuto da Gesù, sollecitato da sua madre che si commuove per la incresciosa situazione in cui si trovavano i due sposi, ma come il prototipo dei segni attraverso i quali Gesù ha manifestato la sua gloria e «i suoi discepoli credettero in lui» (Gv 2,11). In altri termini il vangelo va letto in chiave simbolica perché contiene una rivelazione che getta una luce sulla comprensione della figura di Gesù.

Merita di essere notato che il racconto di Cana giunge al termine di un ciclo narrativo centrato sulla figura di Gesù che Gio-

vanni Battista aveva presentato come il Messia (1,27), l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (1,28), che battezza nello Spirito (1,34), che possiede lo Spirito in modo permanente (1,32). I discepoli riconoscono Gesù come Messia (1,41.49) e a Natanaele «israelita in cui non c'è falsità» che riconosce Gesù come Figlio di Dio e re di Israele, Gesù dice che con la sua presenza il cielo (Dio) si è aperto (Gv 1,51) e dunque c'è da aspettarsi qualche novità che viene dall'alto. Quale? Quella appunto che è narrata subito dopo. A Cana, Dio, lo sposo di Israele dà compimento alle promesse più volte annunciate attraverso i profeti (Ger 31, 31 ss. Ez 36, 27 ss) e per mezzo di Gesù invitato alle nozze (Gv2, 2) introduce il popolo d'Israele nella comunione definitiva con Dio sicché l'alleanza di Dio con Israele diventa la Nuova Alleanza nella quale farà parte tutta l'umanità. L'inizio del ministero di Gesù che nella tradizione sinottica è espresso con «il tempo è compiuto» (Mc1-14) e con il compimento delle scritture (Mt-Lc), in Giovanni è indicato con la metafora delle nozze a cui partecipa Gesù e alla cui azione simbolica si deve la realizzazione delle nozze messianiche tra Dio e Israele, l'*incipit* di una nuova storia d'amore.

A dare avvio all'azione è la madre di Gesù la Figlia di Sion, la personificazione della comunità di Israele credente. Ella si rende conto della miseria spirituale in cui il suo popolo si trova e presenta tale situazione a Gesù con le parole «non hanno più vino». In questa notificazione c'è ovviamente implicita la fiducia in un intervento salvifico

di Gesù. Con la sua risposta Gesù non si sottrae alla domanda postagli da sua madre, ma ci tiene a precisare che nell'esercizio del suo ministero non possono entrare in gioco i legami di sangue (Mc,3,31-35;Lc2,49). Quanto alla sua ora, è vero che essa si compie definitivamente con la sua glorificazione sulla croce (Gv12,23.27;17,1) e verso quell'ora è orientata tutta la sua vita e la sua missione, tuttavia con l'inizio del suo ministero essa è già presente perché in tutto ciò che egli dice e fa c'è la manifestazione definitiva della salvezza offerta da Dio agli uomini.

Dopo la risposta di Gesù sua madre si rivolge ai servi e dice «fate tutto quello che egli vi dirà». Queste parole fanno esplicito riferimento all'impegno di fedeltà del popolo all'alleanza del Sinai (Es19,8;24,17) e con queste parole l'Israele di Dio, la Figlia di Sion si dichiara disponibile e pronta a obbedire in tutto a Gesù messia e a godere della salvezza che Gesù reca al mondo. Tutto è perciò pronto per il suo intervento. Esso è duplice: prima comanda di riempire di acqua le sei idrie di pietra e, avendo i servi obbedito, comanda agli stessi servi di attingere dell'acqua e portarla al maestro di tavola. In tal modo Gesù offrì a Israele il vino eccellente delle nozze escatologiche (Am 9,13;Is 25,6) simbolo di gioia che è l'espressione antropologica tipica dell'esperienza di amore della nuova alleanza (Gv15,11;16,22.24;17,11).

Quale aspetto della sua gloria Gesù ha manifestato a Cana (2,11)? Non è facile rispondere perché l'azione di Gesù non è accompagnata come negli altri segni da un

suo commento. Con la guarigione del cieco nato Gesù ha manifestato di essere *la luce del mondo*; con la risurrezione di Lazzaro ha manifestato di essere *la risurrezione e la vita*; con l'acqua diventata vino Gesù manifesta che la salvezza da lui portata nel mondo è un dono gratuitamente offerto e offerto in abbondanza. L'ora della croce manifesterà che tale dono si identifica con la sua stessa vita che, a partire da quel momento, diventa la nostra vita.

III DOMENICA DEL TEMPO ORDINARIO

Ne 8, 2-4. 5-6. 8-10; 1Cor 12, 12-31; Lc 1, 1-4; 4, 15-21

24 Gennaio 2016

Non può passare inosservato il fatto che nella terza domenica del tempo ordinario, che viene definita la domenica del vangelo, la liturgia ci proponga di leggere Lc 1,1-4 che è la prefazione anteposta dall'autore al suo progetto letterario (Vangelo + Atti degli apostoli). Se si tiene presente che non sono meno di quarantanove i testi che nel corso dell'anno liturgico sono tratti dal suo vangelo e che trattano della persona, dell'opera e dell'insegnamento di Gesù, appare quanto mai opportuno far riferimento a tal prefazione per conoscere meglio la persona di Luca e avere possibilmente la chiave di lettura della sua opera.

Una preparazione all'accoglienza del vangelo di Gesù Cristo è stato il lavoro di rinascita spirituale del popolo di Dio tornato dall'esilio babilonese a Gerusalemme do-

vuto alla competenza di Esdra che ha consentito ai rimpatriati dall'esilio di conoscere la legge di Dio e di osservarla (prima lettura). L'importanza dell'annuncio del Vangelo appare dalla preferenza data da Paolo a quei carismi che trovano espressione nel servizio della Parola come è il caso del ministero degli Apostoli, dei Profeti, dei Maeistri (seconda lettura). L'"oggi" gridato da Gesù nella sinagoga di Nazareth a commento del brano di Isaia da lui appena letto, sta ad indicare che il Vangelo non è un libro del passato che va soltanto letto ma un evento di Dio da incarnare nella vita quotidiana. È l'oggi di Dio che dà vita all'oggi dell'uomo che è vissuto, vive e vivrà dalla Pasqua sino alla Parusia.

La prima lettura mette in luce come la rinascita spirituale del popolo di Dio tornato dall'esilio sia dovuta alla riscoperta della sua legge e alla sua osservanza. Il brano proposto dalla liturgia ci permette di evidenziare cinque aspetti del rapporto esistente tra il popolo e la legge di Dio: 1) la parola di Dio appare anzitutto come il principio di unità che consente al popolo di unirsi in assemblea "come un uomo solo", per ascoltare la legge del Signore nonostante la diversità dei suoi membri; 2) il popolo manifesta di aver fame della parola di Dio dal momento che Esdra legge il libro della legge «dallo spuntare della luce sino a mezzogiorno» e «tutto il popolo tendeva l'orecchio al libro della legge»; 3) il popolo manifesta una grande venerazione nei confronti della Parola. Perché Esdra, nel leggere il libro della legge, potesse essere visto da tutti, viene costruita una tribuna di

legno sulla quale Esdra leggeva; all'apertura del libro tutti "scattano in piedi", alla benedizione di Esdra il popolo risponde: Amen, amen, alza le braccia, si inginocchia, si prostra con la faccia a terra davanti al Signore; 4) per rispetto al testo della Torah esso veniva letto sempre in ebraico a brani distinti, siccome l'ebraico non era conosciuto il testo veniva spiegato in aramaico che era la lingua ufficiale. Questa spiegazione (Targum) non doveva essere letta ma improvvisata da un altro personaggio, distinto dal lettore; 5) infine merita di essere notato il fatto che l'incontro del popolo di Dio con la legge del Signore è vissuto come giorno di festa "consacrato al Signore", all'accoglienza della sua parola nella gioia, alla carità fraterna e alla fiducia che spingono all'azione e alla conversione.

Con il brano di 1Cor 12, 12-30 Paolo mira a garantire nella comunità di Corinto la pluralità dei doni dello Spirito senza ledere l'unità dell'organismo ecclesiale. È stata questa la battaglia che egli ha condotto in una comunità ove un malinteso senso della libertà cristiana e una sovraestimazione di alcuni carismi aveva finito per generare confusione, disordine e divisione. Occorreva ricorrere ai ripari. Vincente è stato per Paolo il ricorso alla comprensione della Chiesa come corpo di Cristo che il suo genio teologico aveva elaborato, tenendo certo presente quanto la cultura greco romana aveva detto a proposito del corpo sociale strutturato in maniera analoga all'organismo fisico, ma soprattutto tenendo presente l'esperienza della partecipazione dei fedeli all'eucarestia:

«poiché c'è un solo pane, noi pur essendo molti siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo ad un solo pane» (1Cor10,17). Come nel corpo umano pluralità delle membra e unità dell'organismo sono un fatto indiscutibile che si impone da sé, così nel corpo di Cristo che è la Chiesa, pluralità dei doni dello Spirito e unità del corpo ecclesiale devono in ogni caso essere garantiti. Sbagliano quindi quei cristiani che, ritenendo di essere portatori di doni dello Spirito ritenuti modesti, per una specie di complesso di inferiorità ritengono di essere irrilevanti per la vita della comunità; ma sbagliano anche quei cristiani che, per una specie di complesso di superiorità, tendono a sottovalutare i doni di altri cristiani ritenendo che questi non siano necessari per la vitalità della Chiesa. Tutti i doni dello Spirito sono utili alla Chiesa e sono tra loro complementari. Dalla loro interazione avviene la crescita dell'organismo ecclesiale.

Nella comunità cristiana esiste una diversità di carismi, ma i più importanti non sono i più spettacolari. Paolo cita all'ultimo posto il famoso dono delle lingue in cui i Corinzi avevano la tendenza a vedere la suprema manifestazione dello Spirito. I primi carismi sono per Paolo quelli legati al ministero degli Apostoli, dei Profeti e dei Maestri. Questa scelta è interessante perché rivela quanto sia fatua l'opposizione tra Chiesa carismatica e Chiesa gerarchica o ministeriale e la priorità accordata da Paolo a quei carismi che svolgono un servizio della parola per la nascita e la crescita della comunità cristiana secondo la verità nella carità (Ef 4, 19).

Luca è l'unico evangelista che, oltre a scrivere un racconto su Gesù, ha scritto anche un racconto sulla nascita e sulla vita della Chiesa fino all'arrivo di Paolo a Roma; ed è l'unico autore del Nuovo Testamento che ha premesso una prefazione alla sua opera (Lc 1,1-4). Da questi quattro veretti veniamo a sapere che: 1) l'argomento da lui trattato sono "i fatti accaduti tra noi" e con questa espressione egli intendeva fare riferimento non solo alla vita di Gesù ma anche alla vita della Chiesa e che gli eventi relativi a essi non sono avvenuti per caso ma secondo il disegno salvifico di Dio presente nelle Scritture; 2) per svolgere un tale lavoro Luca ha utilizzato delle fonti scritte a lui prossime come il vangelo di Marco ma anche fonti remote perché risalenti fino ai testimoni oculari degli eventi narrati; 3) egli ha verificato personalmente le tradizioni a lui pervenute e ha condotto ricerche personali accurate ed esaustive sulla vita di Gesù e della Chiesa e ha redatto un «racconto ordinato» che il lettore scopre leggendo criticamente la sua opera; 4) lo scopo del suo lavoro è quello di mostrare la solidità dell'insegnamento ricevuto dai destinatari della sua opera.

Luca è un uomo della seconda generazione cristiana, scrive la sua opera negli anni Ottanta, quando erano passati cinquanta anni dalla risurrezione di Gesù e il bacino del Mediterraneo era costellato di comunità cristiane costituite in gran parte dai pagani convertiti al cristianesimo. Luca scrive un'opera pregevole dal punto di vista storico e teologico con la quale rispondere ad alcuni problemi fondamentali del suo e

nostro tempo. Ne menziono soltanto quattro: 1) recuperare la memoria storica di Gesù in una stagione della vita della Chiesa nella quale i cristiani come del resto lo stesso Luca non avevano conosciuto Gesù; 2) affermare che tra Gesù e la Chiesa c'è un rapporto di continuità di cui sono garanti i dodici (At 1, 21); 3) il tempo della Chiesa coincide con la sua missione. Esso va dalla ascensione di Gesù alla parusia; 4) in questo lungo tempo è importante vivere ogni giorno la vita cristiana nella fedeltà e nella perseveranza.

Come la vita di Gesù è iniziata in una città della Galilea per opera dello Spirito Santo, così sotto la guida dello Spirito inizia nella Galilea la sua attività, che è espressa con il verbo "insegnare". Gesù è il maestro che spiega cosa è avvenuto nel mondo con la sua presenza. Nel prologo degli Atti Luca sintetizza tutto il ministero di Gesù con due verbi: "fece" e "insegnò" (At1,1). Il luogo del suo insegnamento sono le sinagoghe dei giudei perché essi sono i primi destinatari del suo insegnamento e della futura predicazione della Chiesa. Il successo ottenuto da Gesù nella regione della Galilea accentua la gravità del suo rifiuto da parte degli abitanti di Nazareth. Ma Gesù sceglie di andare a Nazareth perché vuole che in questa città dove egli si era formato per la sua futura missione (Lc 2,40.49.51-52) avvenga l'inaugurazione ufficiale del suo ministero messianico, l'inizio effettivo della sua attività pubblica. Luca inserisce l'intervento ufficiale di Gesù nel quadro della liturgia sinagogale del sabato che prevedeva la recita dello *shema*, la let-

tura di un brano della *torah*, la lettura di un brano profetico seguita da un'omelia e la benedizione finale. Il testo del Vangelo: «gli fu dato il rotolo del profeta Isaia, aperto trovò il passo» lascia supporre che il brano di Is 61,1-2 non era quello stabilito dal rituale del giorno ma quello scelto da Gesù stesso, quello che egli aveva in mente e che poi trova e legge. È interessante osservare che il libro di Isaia, come aveva ispirato la vocazione di Maria, di Simeone e del Battista, così ispira la natura della persona di Gesù Messia e quella del suo programma di azione. Lo Spirito Santo ricevuto al battesimo lo ha unto come Cristo (Lc 4,18) con la missione di annunciare ai poveri un lieto messaggio, predicare un anno di grazia del Signore, dare la vista ai ciechi, la libertà ai prigionieri e agli oppressi. Parola e azione caratterizzeranno la missione profetica di Gesù Messia, inviato da Dio nel mondo perché il mondo faccia esperienza della sua benevolenza. Dopo la lettura del testo di Isaia, Luca drammatizza la scena dicendo che gli sguardi di tutti erano fissi su Gesù, il cui commento è tanto breve quanto esplosivo: «oggi si è adempiuta questa scrittura che voi avete udito coi vostri orecchi» (Lc 4,21). Nel momento in cui Gesù parla la Scrittura diventa storia, il Messia profeta oggetto di speranza diventa una realtà presente nella persona di Gesù. Questi aveva mostrato visibilmente di essere il Messia nell'evento del battesimo (Lc3,22); a Nazareth Gesù manifesta di essere il Messia mettendo in azione non la vista ma gli orecchi degli ascoltatori. L'«oggi» della salvezza offerta da Dio entra nell'oggi della vicenda

umana bisognosa di redenzione. Il tempo di Dio si incrocia con i tempi degli uomini.

IV DOMENICA DEL TEMPO ORDINARIO

Ger 1,4-5. 17-19; 1Cor 12,31,13; Lc 4,21-30
31 Gennaio 2016

C'è un'analogia tematica tra la prima lettura e il vangelo sulla quale il salmo responsoriale e il contenuto centrale della seconda lettura gettano una luce per attualizzare il messaggio biblico nella nostra vita. La prima lettura presenta la vocazione profetica di Geremia chiamato da Dio in un momento particolarmente difficile per la vita del suo popolo. Dio stesso gli dice: «ti muoveranno guerra ma non ti vinceranno perché io sono con te per salvarti». Anche a Gesù nel suo primo discorso tenuto a Nazareth tocca sperimentare la collera dei suoi ascoltatori che tentano di ucciderlo, ma Gesù «passò in mezzo a loro e se ne andò». Come Geremia e Gesù sentiamo anche noi la responsabilità di annunciare il disegno di Dio agli uomini del nostro tempo, partecipare come siamo in virtù del battesimo della vocazione profetica di Gesù e perciò facciamo nostra la parola del salmo: «la mia bocca proclama la giustizia». D'altra parte avvertiamo il bisogno dell'aiuto di Dio che la celebrazione eucaristica ci offre perché l'annuncio del vangelo non può essere fatto se non per amore e nell'amore, come dice Paolo: «l'amore di Cristo ci possiede» (2Cor 5,14). Se l'esercizio del ministero profetico non è esercitato per amore e nel-

l'amore non si è messaggeri di Dio ma di se stessi, si diventa «come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna». Nelle più dure parole che esprimiamo in nome di Dio dobbiamo rendere visibile e tangibile per i nostri fratelli l'amore di Dio che agisce in noi.

Anche se il lezionario presenta i primi due e gli ultimi tre versetti del racconto della vocazione profetica di Geremia, essi sono sufficienti per comprendere il mandato che Dio gli affida. I primi due versetti descrivono l'irruzione della Parola di Dio nella vita di Geremia, gli altri tre l'esortazione che Dio rivolge al profeta per l'accettazione della missione. Dio rivela a Geremia di aver pensato a lui, alla sua investitura profetica prima che venisse al mondo, prima del suo concepimento nel grembo materno. La sua missione non è qualcosa che si è aggiunta dopo alla sua vita, ma è inseparabilmente unita alla sua esistenza. Vita e missione del profeta sono una stessa realtà. Dio affida a Geremia una missione non soltanto verso il regno di Giuda ma anche verso le nazioni, intendendo con questo termine anche i fedeli dispersi tra le nazioni. La vocazione profetica stabilisce una stretta relazione tra Dio e Geremia. Essa è espressa in due termini: "conoscere" e "consacrare". Il primo indica un legame profondo, una comunione intima tra Dio e il profeta, il secondo indica l'appartenenza del profeta a Dio e la sua disponibilità piena al servizio. La modalità con la quale Geremia descrive la genesi della sua vocazione profetica ci parla di un Dio che con libertà assoluta entra nella vita di un

uomo, decide per essa, ed esige di servirsi per la realizzazione del suo disegno di amore nel mondo.

Dio comanda a Geremia di superare tutte le paure e di prepararsi al lavoro della predicazione di tutto ciò che Egli gli ordina. È questo un comando che è unito però alla assicurazione data da Dio al profeta di essere presente e operante nella sua vita. «Ecco oggi faccio di te come una fortezza, come un muro di bronzo». L'io di Dio entra nel tu del profeta e lo plasma interiormente in ordine alla missione a cui è destinato. L'identità donata da Dio a Geremia è espressa in due metafore. La prima è la seguente: «io farò di te come un fortezza». A differenza delle città fortificate della Giudea che, assalite dal nemico, non furono capaci di assicurare assistenza, l'identità di Geremia sarà quella di essere una difesa potente e stabile per il suo popolo. La seconda metafora è la seguente: io farò di te come un muro di bronzo. Mentre le mura di Gerusalemme si rivelarono incapaci di proteggere la capitale, Geremia dovrà essere un punto di riferimento che offre al popolo più sicurezza di quanto non siano state capaci le mura di Gerusalemme per la vita della città. Infine Dio informa Geremia che avrà una vita difficile ma non dovrà avere paura perché «io sono con te per salvarti». Sulla base di questa certezza garantita dalla promessa di Dio Geremia mette a disposizione tutta la sua vita diventando il prototipo dei profeti che restano fedeli alla chiamata di Dio.

L'inno all'amore è la seconda parte di una sezione letteraria (cc. 12-14) consacrata da

Paolo all'illustrazione del retto uso dei carismi, in una comunità come quella di Corinto in cui una errata valutazione di essi aveva generato divisione, rivalità e soprattutto una falsa concezione della vita cristiana. L'inno è articolato in tre strofe: la necessità dell'amore (13,1-3) la sua fecondità (13,4-7), la sua eternità (13,8-13). Nell'inno si parla sempre dell'amore (agape) fraterno, l'amore a Dio è sempre implicitamente presente, soprattutto nel versetto 13, in relazione con la fede e la speranza.

La necessità dell'amore per la vita cristiana deriva dal fatto che essa è frutto dello Spirito Santo (Gal 5,22) che è lo stesso Spirito di Cristo (Gal 4,6) ed è la pratica di tale amore che rende la nostra vita cristiana sempre più simile a quella di Gesù. Quella nella vita di un cristiano ci fossero i carismi più eccellenti ma non ci fosse l'amore si potrebbe pure essere uno strumento dell'azione di Dio nel mondo, ma senza alcun vantaggio per la propria vita di santità. E l'esercizio dell'amore che ci fa crescere come figli di Dio perché ci permette di amare come Gesù ci ha amato e ci ama.

La fecondità dell'amore non è definita in maniera astratta, ma per mezzo di alcuni verbi che indicano l'azione che esso suggerisce. Sono indicate quindici caratteristiche della vita di amore, otto in forma negativa e sette in forma positiva. Il risultato è una vivace sintesi della modalità della vita nuova generata dallo Spirito che Paolo espone in altri luoghi del suo epistolario (Rm12,9ss; 13, 8-10). Mi piace sottolineare quanto l'Apostolo Paolo dice nel ver-

setto 13,6: il cristiano è colui che trova la fonte della sua gioia nella fedeltà a Dio con la totalità della sua persona e delle sue azioni.

Nell'ultima strofa l'apostolo riprende il paragone tra l'amore e i carismi per affermare che la maggior parte di essi è utile soltanto nella vita presente, perché nell'eternità Dio si rivelerà in maniera piena a coloro che sono uniti a lui nell'amore. Rimarrà la fede, intesa come apertura alla parola di Dio che è il Figlio Gesù, necessaria per vivere nella condizione di figli adottivi in comunione con il Figlio. Rimarrà la speranza, intesa come fiducia filiale nell'amore del Padre. Rimarrà l'amore, che è la vita stessa di Dio che ci è stata donata nel battesimo e la cui pratica nel tempo ci fissa in maniera piena e definitiva con la Sorgente dell'amore. Paolo dice che l'amore è superiore alla fede e alla speranza senza dare a ciò alcuna spiegazione. Ma non c'era bisogno che venisse data perché la fede e la speranza sono a servizio dell'amore, mediante il quale noi cristiani siamo in comunione profonda con Colui che è l'amore.

Con il suo intervento omiletico Gesù dichiara di essere il messia unto dallo Spirito di cui parla la Scrittura, venuto al mondo per la redenzione dell'umanità e a inaugurare con la sua presenza «l'anno di grazia del Signore». Il messia non è più oggetto di speranza ma una presenza reale in Gesù, la promessa contenuta nella scrittura è diventata storia nell'oggi di Gesù che parla nella sinagoga di Nazareth. Ma quale è stata la reazione degli ascoltatori? All'inizio tutti

esprimono riconoscimento, ammirazione e consenso nei confronti delle parole di Gesù che portano la grazia di Dio agli uomini (Lc 4,22a), poi si nota un certo stupore e sorpresa nelle parole «non è il figlio di Giuseppe?» (Lc 4,22b), che contengono una velata allusione alla incapacità degli abitanti di Nazareth di cogliere la vera identità di Gesù indicata dall'evangelista nella scena del battesimo: «tu sei il mio figlio prediletto in te mi sono compiaciuto» (Lc 3,22). Infine tutti esprimono indignazione, rifiuto di Gesù e tentativo di ucciderlo (Lc 4,28-29). Come mai tutti sono passati dall'ammirazione alla indignazione (Lc 4,22. 28)? Come mai Israele alla luce di tutto il ministero svolto da Gesù e della successiva missione della Chiesa di cui Luca ha esperienza non ha accolto il vangelo di Gesù? È quanto dichiara Paolo essere oggetto dell'imperscrutabile giudizio di Dio (Rm 11,33) e Luca stesso non riesce a capire fino alla fine degli Atti (At 28,28). Per valutare in maniera corretta questa pagina del vangelo occorre tener presente che l'evangelista non intende fare il resoconto preciso di ciò che è avvenuto a Nazareth quando per la prima volta Gesù è ritornato nella sua patria (Mc 6,1-6), ma anticipare in un discorso tenuto da Gesù all'inizio del suo ministero la dimensione universalistica della sua missione, così come in modo parallelo fa Pietro nel discorso ufficiale in cui inizia la missione della chiesa (At 2,1-13.14-36.). Le prime parole che Gesù pronuncia predicono l'insuccesso della sua missione verso i suoi (Lc 4,23) e l'affermazione successiva: «nessun profeta è ben ac-

cetto nella sua patria» (Lc 4,24) rivela il conflitto tra il disegno salvifico di Dio che manda Gesù per «predicare un anno di grazia del Signore» e la volontà del popolo. In Gesù è annunciato l'anno di grazia del Signore, ma nella città natale Gesù è male accolto. Gesù comincia a Nazareth l'annuncio dell'anno di grazia, ma l'inviato non è gradito. Questo non significa che l'apertura ai pagani della Chiesa sia una conseguenza del rifiuto di Israele ad accogliere Gesù come Messia Figlio di Dio, perché essa è scritta nel disegno salvifico di Dio (Lc 3,6) come testimoniano le stesse aperture di Elia e Eliseo al mondo pagano (Lc 4, 25-27). Nonostante il tentativo dei nazaretani di uccidere Gesù fuori dalla città, l'ora della sua passione non è ancora giunta, Gesù passa in mezzo a loro per fare del bene a tutti (At 10,38) e continua il suo cammino che da Nazareth lo conduce a Gerusalemme in conformità al piano salvifico di Dio (Lc 9,51;13,22).

