

In alto i nostri cuori!

I mezzi espressivi della liturgia

Indice

Introduzione

1. L'esperienza del sacro nel corpo	2
Esperienza fisica nelle teofanie e ierofanie della Rivelazione.	2
La liminalità del sacro	2
Approccio fenomenologico al corpo	3
L'emozione come conoscenza esperienziale del corpo	3
2. Il linguaggio sonoro/musicale	4
Il ritmo sonoro	4
Il canto in aggiunta al suono	5
3. La musica nella liturgia secondo il magistero	6
Necessità del canto	6
Canto gregoriano	6
Altri generi musicali e diversità di strumenti	7
4. Conclusioni	8

Introduzione

La lettera apostolica di papa Francesco *Desiderio Desideravi*, che ci ha offerto motivazione e spunti per i nostri appuntamenti formativi, ha una grande fiducia nella capacità della liturgia di "trasformare" i fedeli. A questa formazione di Cristo in noi egli indirizza come a suo fine naturale anche ogni altra formazione che la Chiesa possa mettere in campo per introdurre i fedeli alla celebrazione liturgica¹.

La liturgia dunque offre ai fedeli la possibilità di assumere la "forma di Cristo": «pienezza della nostra formazione è la conformazione a Cristo» (DD 41). La via per la quale la liturgia realizza la sua efficacia non è una via mentale, una serie di concetti da trasmettere e da pensare per poter dire di essere in Cristo, il Corpo di Cristo. Si tratta di una via esperienziale ed esistenziale.

Da quanto abbiamo detto sulla natura della Liturgia risulta evidente che la conoscenza del mistero di Cristo, questione decisiva per la nostra vita, non consiste in una assimilazione mentale di una idea, ma in un reale coinvolgimento esistenziale con la sua persona. In tal senso la Liturgia non riguarda la "conoscenza" e il suo scopo non è primariamente pedagogico (pur avendo un grande valore pedagogico: cfr. [Sacrosanctum Concilium](#), n. 33) ma è la lode, il rendimento di grazie per la Pasqua del Figlio la cui forza di salvezza raggiunge la nostra vita. La celebrazione riguarda la realtà del nostro essere docili all'azione dello Spirito che in essa opera, finché non sia formato Cristo in noi (cfr. Gal 4,19). La pienezza della nostra formazione è la conformazione a Cristo. Ripeto: non si tratta di un processo mentale, astratto, ma di diventare Lui. Questo è lo scopo per il quale è stato donato lo Spirito la cui azione è sempre e solo quella di fare il Corpo di Cristo. È così con il pane eucaristico, è così per ogni battezzato chiamato a diventare sempre più ciò che ha ricevuto in dono nel battesimo, vale a dire l'essere membro del Corpo di Cristo. Scrive Leone Magno: «La nostra partecipazione al Corpo e al Sangue di Cristo non tende ad altro che a farci diventare quello che mangiamo»².

¹ «Possiamo distinguere due aspetti: la formazione alla Liturgia e la formazione dalla Liturgia. Il primo è funzionale al secondo che è essenziale» (DD 34; cfr. Anche DD 41).

² DD 41.

Quello che occorre comprendere è con quale dinamica il rito liturgico rende possibile diventare Corpo di Cristo, perché conoscere e possedere queste dinamiche ci permette una piena efficacia del rito, mentre invece misconoscerle e trascurarle finisce per far fallire l'efficacia del rito, impedendo la conformazione a Cristo cui noi auspichiamo (Cfr. DD 49).

In questo intervento vorrei soffermarmi dapprima a rimotivare la dimensione fisica, corporea del rito come accesso al sacro ed esperienza esistenziale del divino cristiano (1). Dentro questo orizzonte antropologico del rito leggere un elemento specifico, ovvero il linguaggio sonoro e musicale (2), per coglierne le dinamiche ed apprezzarne l'efficacia quando viene ben gestito nell'arte della celebrazione del presidente, del musicista e del fedele. Una parte conclusiva (3) ci consentirà di leggere le note dell'Ordinamento Generale del Messale Romano in ordine alla musica sacra, nel quadro della riforma liturgica, a sostegno della prassi delle nostre celebrazioni.

1. L'esperienza del sacro nel corpo

Esperienza fisica nelle teofanie e ierofanie della Rivelazione.

Papa Francesco, parlando della partecipazione al mistero di Cristo, ci ha ricordato che un approccio olistico, esistenziale e non mentale è quella che ci permette l'esperienza salvifica. Riecheggiano qui alcune espressioni di *Sacrosanctum Concilium* nelle quali i padri conciliari avevano riconosciuto alla ritualità liturgica la capacità di "esprimere e manifestare il Mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa" (SC 2). Gli elementi fisici propri del rito, quei segni sensibili che ricadono sotto le percezioni sensoriali del nostro corpo, sono capaci di significare l'azione divina e quindi di realizzarla in modo proprio (Cfr. SC 7). Per questo il mistero di salvezza, in particolare il mistero eucaristico, si potrà comprendere non attraverso una conferenza o una lettura erudita, ma "per ritus et preces" (Cfr. SC 48), per mezzo della azione rituale e dell'atto di pregare con cui i fedeli si coinvolgono con la celebrazione eucaristica.

È quello che vediamo in tutte le teofanie dell'Antico e del Nuovo testamento, in cui l'uomo raggiunto dalla rivelazione divina non ne avverte una voce interiore, ma fisicamente è coinvolto dalla sua manifestazione, attraverso un tratto paradossale.

Lo vediamo nel roveto ardente, quando Mosè è invitato a levarsi i sandali e a toccare la terra con i suoi piedi, senza mediazioni, per la santità del luogo dove il Dio intoccabile si rivela (Es 3,5). È l'esperienza anche di Elia, che al mormorio del soffio leggero esce dalla grotta per stare alla presenza di Dio ma si deve velare il volto, così non vede il non visibile (1Re 19,13). È ancora la postura inginocchiata assunta da Pietro sulla barca con Gesù, che respinge il Signore perché è un peccatore, abbracciandone i piedi perché non lo lasci (Lc 5,8). In questi e in tutti gli altri episodi in cui Dio si manifesta c'è un coinvolgimento fisico dell'uomo, che nel suo corpo partecipa dell'esperienza del sacro, del divino.

La liminalità del sacro

L'esperienza del sacro si compie nella liminalità, ovvero in una condizione di soglia dove gli elementi del mondo vengono percepiti non più come espressione della ordinarietà della vita, ma colti in una condizione di straordinarietà che annuncia logiche e presenze ulteriori rispetto alla nostra umanità.

Il roveto e il fuoco ci sono sempre, ma quando il roveto brucia senza consumarsi, allora qualcosa di estraneo al mondo è all'opera. Il vento, il mare, il tuono, la luce, la terra... cose che ci sono sempre ma che ricomprese nella loro nuova condizione straordinaria diventano simbolicamente manifestazione del divino.

Per questo motivo l'esperienza del sacro è ancora fisica, nel segno sensibile, perché sempre fuoco, vento, mare, tuono, luce, terra che io percepisco con i sensi, ma la loro speciale riconfigurazione veicola alla mia esperienza dinamiche che non sono più quelle terrene.

Quando il rito prende gli elementi sensibili di uso comune e li reinterpreta secondo il rituale, offrendo loro così una nuova valenza simbolica, non fa altro che replicare le dinamiche del sacro, offrendo secondo una logica diversa e straordinaria l'esperienza dell'evento mitico di riferimento, quella ierofania che è tramandata dalla rivelazione. Ancora una volta il rito comunica il sacro per via fisica e non metafisica, nell'esperienza di quegli stessi oggetti che fuori del rito avrebbero un uso e un valore terreno diverso e ben riconoscibile, ma che reinterpretati nell'azione intenzionale e simbolica del rito, diventano veicolo all'esperienza divina di riferimento.

Ancora una volta dobbiamo ammettere che il corpo è la chiave dell'esperienza divina, ovvero la fisicità dell'organismo che mi permette ogni esperienza terrena.

Approccio fenomenologico al corpo

Nell'esperienza religiosa possiamo fare tesoro della ricchezza di quella riflessione fenomenologica in ordine al processo cognitivo, che agli inizi del secolo ha criticato la posizione scienziata e razionalista, secondo la quale l'oggetto della conoscenza debba e possa essere solo e obiettivamente un oggetto.

Nello studio dell'esperienza cognitiva emerge invece che non è mai possibile rendere l'oggetto della conoscenza estraneo al soggetto che lo approccia. Non esiste infatti processo cognitivo che non sia contestualmente anche un processo di conoscenza di se stessi, insieme all'oggetto.

Questa inter-soggettività ci porta ad ammettere che soggetto e oggetto insieme sono legati tra loro nel processo cognitivo e che l'oggetto accostato rimane un dato "sorprendente", ovvero qualcosa che non dipende da me, che raggiunge il soggetto e verso il quale dobbiamo riconoscere una certa dinamica passiva. Per quanto intenzionalmente si accosti all'oggetto, il soggetto sempre riceve l'oggetto, è passivo nel processo cognitivo. Il luogo in cui si coglie questa passività è il corpo del soggetto, dove con i sensi egli percepisce e scopre l'oggetto nella sua "datità", o dono, come preferiscono dire i fenomenologi cristiani.

Il corpo quindi, fondamentale nel processo cognitivo ed esperienziale, nel quale il soggetto esprime la sua passività rispetto all'oggetto che approccia, è in realtà molto di più. Oltre alla passività che riceve l'oggetto è capace di esprimere anche contestualmente l'intenzionalità del soggetto nell'atto cognitivo. Quando infatti io tocco il mio corpo, il corpo diventa toccante e toccato insieme, oggetto e soggetto dell'atto cognitivo, con una conoscenza trascendentale di sé, che supera l'evento storico.

Notiamo qualcosa di simile anche in natura, con altri esseri animati che per quanto semplici nella loro struttura neurologica, tuttavia hanno una certa coscienza del proprio corpo. Il lombrico ha una sensibilità al tatto per cui, quando viene toccato, si arriccia, si contorce, come espressione di difesa del proprio corpo da un corpo estraneo che lo sfiora. Lo stesso lombrico, quando striscia nel terreno e viene sfiorato dalla terra non si contorce più, perché quel tocco è intenzionale, legato al suo movimento che lo porta attraverso il terreno. È quello che accade anche nel solletico, che ci paralizza e ci contorce in difesa quando è subito, esercitato da un corpo estraneo su di noi, mentre quando io stesso tocco la medesima superficie del corpo sensibile al solletico, non provo affatto quella reazione, perché l'atto intenzionale fa percepire il corpo non solo come soggetto passivo, ma anche oggetto dell'esperienza sensoriale. Il corpo quindi percepisce di essere oggetto e soggetto, corpo-proprio del soggetto coinvolto nel processo esperienziale e capace di offrire una conoscenza trascendentale del soggetto e dell'oggetto. Questo prima ancora di approcci scientifici che misurano l'oggetto o di linguaggi verbali che possano decodificare con un sapere logico l'esperienza scientifica dell'oggetto.

Il corpo allora è l'originario co-implicarsi della soggettività passiva e della obiettività coscienziale.

L'emozione come conoscenza esperienziale del corpo

Nel processo cognitivo, se l'esperienza del corpo non è una specifica conoscenza logica e quindi non ha una razionalizzazione della sua espressione, vuol dire che si esprime per altra via che non sia quella mentale, tipica invece dell'approccio scientifico. Questa altra via espressiva è quella che potremmo chiamare emotiva. L'emozione è l'esperienza che si lascia suscitare nel percorso cognitivo a partire dal corpo, che reagisce così quando si implica insieme all'oggetto della sua conoscenza e pertanto esprime la sua esperienza propria. È un linguaggio basilico rispetto a quello mentale e logico, ma proprio per questo è fondamentale, transculturale, parte integrante della nostra antropologia.

Se queste teorie sul corpo-proprio coinvolto nel processo cognitivo le applichiamo all'esperienza del sacro e all'esperienza rituale, allora dobbiamo ammettere che proprio il corpo, coinvolgendosi nel rito, percependo se stesso e gli altri elementi dell'azione simbolica, fa un'esperienza emotiva che è la reazione all'incontro con ciò che è altro e che ha determinato il rito stesso, ovvero il sacro.

La *performace* rituale è prolungamento del corpo, attraverso i linguaggi pragmatici multimediali che realizzano l'efficacia performativa, rendendo così presente la potenza del sacro. L'azione intenzionale e simbolica che è alla base del rito, fa del rito stesso il luogo in cui co-implicarsi insieme al sacro di cui facciamo esperienza.

Prendendo in esempio il linguaggio sonoro, su quale vogliamo concentrare le nostre attenzioni, ci rendiamo conto che la fonte sonora che noi stessi produciamo come protagonisti del rito (i.e. nel canto), è anche da noi stessi percepita e udita, secondo quello che accennavamo prima del corpo-proprio, toccante e toccato, co-implicato soggetto passivo e oggetto cognitivo insieme. Da un lato la sorgente sonora è diversa rispetto all'ordinarietà della vita, (non cantiamo normalmente sull'autobus o sul luogo di lavoro) per sonorità prima ancora che per il testo, e pertanto esprime un messaggio sonoro determinato dal sacro e non dall'ordinarietà della vita. Dall'altro noi come soggetto passivo, quando ascoltiamo il messaggio musicale e sonoro, siamo provocati e reagiamo con una speciale partecipazione emotiva che diventa coerente con l'esperienza del sacro che il rito volva promuovere.

2. Il linguaggio sonoro/musicale

Il ritmo sonoro

Tra i vari linguaggi rituali che la celebrazione liturgica cristiana mette in campo, quello sonoro, insieme a quello olfattivo, è uno di quelli dai quali non possiamo "difenderci". Non possiamo non sentire un odore e non sentire un suono, perché, a meno di un artificio che chiuda nato e orecchie, siamo raggiunti da questa esperienza sensibile volenti o nolenti. Possiamo non toccare, non gustare, non vedere, tenendo il pugno chiuso, la bocca e gli occhi chiusi, ma non possiamo non odorare e non udire.

Per di più, quand'anche si potesse chiudere il naso e le orecchie, la percezione del suono nella sua componente basilica di ritmo e di vibrazione invaderebbe comunque il nostro corpo e noi la sentiremmo ugualmente.

Il ritmo quindi, prima ancora della melodia, è la componente fondamentale della sonorità. Dobbiamo avere però un concetto di ritmo più ampio della nostra esperienza musicale. Ha ritmo anche una melodia libera da una struttura ritmica vera e propria, ha ritmo anche un rumore, come quello di un martello pneumatico... Il ritmo, con la ripetizione dei suoi impulsi, c'è anche nel suono delle mie parole, che nella loro accentazione segnano un andamento, ci dicono una forza sonora emergente in un punto e non in quelli successivi, fino al suo ripetersi.

Il ritmo ha una caratteristica fondamentale: è la prima esperienza che noi facciamo nel grembo materno, con la percezione del bioritmo della madre e del nostro. Vibrando con il nostro corpo, sentiamo il battito del cuore della madre e il nostro, prima ancora di tutti gli altri sensi. La capacità di ascolto, prima ancora di essere una capacità uditiva dell'orecchio, è la percezione di un ritmo vitale che il nostro corpo subisce e assume, in quel co-implicarsi cognitivo a cui si è accennato sopra. Siamo quindi posseduti dalla musica, che ci attraversa e ad essa il corpo corrisponde nel suo adeguarsi con il ritmo vitale.

Nell'esperienza sonora, quando ascoltiamo una melodia, siamo provocati dai suoi passaggi melodici, dai rapporti tra le frequenze delle note che hanno una certa presa su di noi paragonabile agli abbinamenti del gusto, ma siamo anche compenetrati dal ritmo, che coinvolge il nostro corpo mettendolo in vibrazione e portandolo ad adeguarsi ad esso. Indipendentemente però dal nostro ascolto, alla base di ogni esperienza sonora, c'è un approccio intenzionale che si relaziona a quella fonte sonora, senza il quale noi sentiamo certamente ma non facciamo l'esperienza sonora musicale.

Lo vediamo in maniera lampante con il rumore. Sentiamo il rumore di un motore che passa e ne siamo infastiditi, perché non volevamo sentirlo e quindi ci ha turbato. Se però noi esprimiamo un atto intenzionale di ascolto, quel rumore non diventa più fastidio, ma messaggio sonoro che ha qualcosa da dirci, ancora più evidente se siamo appassionati di motori, per cui riconosciamo modello, qualità, stato di salute del motore che ci ha attraversato... dal punto di vista sonoro.

Ancora più evidente è quando noi ascoltiamo il rumore del mare, della cascata... il rumore di grandi acque (cfr. Sal 92), messaggio musicale dell'acqua che ci comunica la sua potenza e per questo suscita emozione, commuove per la sua grandezza. Cogliamo la "voce" dell'acqua, del mare, conosciamo anche noi stessi, soggetto passivo, nella nostra piccolezza davanti alla vastità dell'oceano. Il rumore è diventato un messaggio musicale, trasportato dal suono, che non è ancora un messaggio logico e verbale, è precede ogni contenuto mentale da offrire al mio ragionamento, ma si svolge... "a pelle", esperienza comunicativa potente nel corpo, offerto dalla sequenza di ritmi e di suoni, dalla sua capacità di suscitare emozione.

Il canto in aggiunta al suono

Cosa succede se noi alla sonorità aggiungiamo un testo, ma soprattutto se noi diventiamo con il nostro corpo lo straordinario strumento musicale che fa emergere quella sonorità? L'esperienza fisica e corporea della musica è infinitamente accresciuta dal canto, perché non soltanto siamo attraversati da una sorgente sonora e il mio bioritmo si interfaccia con la ritmica di quel messaggio musicale, ma io stesso sono la sorgente sonora, il mio respiro è ritmato, la massa corporea è cassa di risonanza. Se poi le parole sono coerenti con la melodia, allora si realizza il detto straordinario di SC 11: "la mente deve adattarsi alle parole che pronuncia", creando la partecipazione piena al rito, interiore ed esteriore.

L'efficacia del rito è elevata alla ennesima potenza, trascinandomi all'emozione dell'esperienza divina che l'azione simbolica sta veicolando nella sua organizzazione delle cose, delle persone, delle sonorità, in vista di suscitare l'emozione che mi faccia dire di essere alla presenza del Dio.

Nella liturgia poi, l'esperienza rituale condivisa offre una ulteriore chiave di interpretazione della portata del linguaggio sonoro, ovvero la dimensione comunionale che è espressa dal cantare insieme. Mentre l'esercizio dell'ascolto è un esercizio individuale e ognuno, esercitando la sua intenzionalità, rischia di frammentare l'esperienza che invece vuole essere unitaria, cantare insieme ha un esito potentissimo, come solo chi abbia mai cantato in un coro può testimoniare.

Intrecciare le voci, essere fonte sonora disciplinata insieme alle altre per comporre un messaggio musicale in cui io percepisco l'intero oltre al mio personale contributo e inoltre trovo il mio contributo coerente con il tutto, offre una percezione emotiva dell'evento sonoro che è straordinaria.

Possiamo coglierlo se ci è capitato di cantare l'inno nazionale insieme ad altri italiani in occasioni particolari, più spesso vittorie sportive, oppure all'estero riconoscendoci come connazionali proprio per il "Canto degli italiani". Ci siamo sentiti parte di un tutto nella nostra soggettività riconoscibile (per timbro di voce, per sonorità, quando ancora non per una melodia compiuta diversa e integrata come nella polifonia), contribuendo a formare il tutto e percependo l'unità che ci supera ed è più grande di noi.

Questa esperienza comunionale, che vuole essere il frutto della nostra azione liturgica, è tanto più possibile quanto più i fedeli cantano insieme, percependosi così parte insostituibile di un tutto che è il Corpo di Cristo ecclesiale. Così infatti lo recepisce l'Ordinamento Generale del Messale Romano.

Quando il popolo è radunato, mentre il sacerdote fa il suo ingresso con il diacono e i ministri, si inizia il canto d'ingresso. La funzione propria di questo canto è quella di dare inizio alla celebrazione, **favorire l'unione dei fedeli riuniti**, introdurre il loro spirito nel mistero del tempo liturgico o della festività, e accompagnare la processione del sacerdote e dei ministri³.

3. La musica nella liturgia secondo il magistero

Necessità del canto

Parlando di musica sacra, la riforma del Concilio Vaticano II fa ancora riferimento ad una distinzione che successivamente è decaduta nella terminologia ecclesiastica, ovvero quella tra "messa solenne"⁴, "messa letta". È solenne la messa "in terza"⁵, con tutti i ministri, la *schola cantorum*, concorso di popolo...; è letta la messa in cui c'è solo un chierichetto che risponde e il resto è accessorio. La sensibilità successiva ha cancellato questa distinzione, offrendo invece queste diverse tipologie di celebrazioni eucaristiche: la messa con concorso di popolo⁶, quella concelebrata⁷ e quella con un solo ministro che risponda⁸. Dobbiamo allora leggere la citazione seguente come una nota della liturgia con concorso di popolo e disponibilità di ministri che suffraghino l'uso della musica e del canto.

La tradizione musicale della Chiesa costituisce un patrimonio d'inestimabile valore, che eccelle tra le altre espressioni dell'arte, specialmente per il fatto che il canto sacro, unito alle parole, è parte necessaria ed integrante della liturgia solenne. Il canto sacro è stato lodato sia dalla sacra Scrittura, sia dai Padri, sia dai romani Pontefici; costoro recentemente, a cominciare da S. Pio X, hanno sottolineato con insistenza il compito ministeriale della musica sacra nel culto divino. Perciò la musica sacra sarà tanto più santa quanto più strettamente sarà unita all'azione liturgica, sia dando alla preghiera un'espressione più soave e favorendo l'unanimità, sia arricchendo di maggior solennità i riti sacri. La Chiesa poi approva e ammette nel culto divino tutte le forme della vera arte, purché dotate delle qualità necessarie. Perciò il sacro Concilio, conservando le norme e le prescrizioni della disciplina e della tradizione ecclesiastica e considerando il fine della musica sacra, che è la gloria di Dio e la santificazione dei fedeli, stabilisce quanto segue⁹.

Parlando di musica, la *Sacrosanctum Concilium* afferma che il canto non è un ornamento estetico che abbellisce o dà più sostanza all'apparato cerimoniale della celebrazione: Il canto è "necessaria parte integrante alla liturgia". Quando OGMR riprende il tema del canto nella celebrazione, non recepisce qui la distinzione tra messa solenne e messa letta, affermando che la necessità connaturale del canto appartiene alla liturgia *tour court*, senza altre specifiche¹⁰. Naturalmente prende in considerazione la possibilità che non si riesca a cantare in tutte le celebrazioni, si tollera che manchi il canto nelle messe feriali, ma si ribadisce la necessità in quelle domenicali, nelle solennità e nelle feste.

Anche se non è sempre necessario, per esempio nelle Messe feriali, cantare tutti i testi che per loro natura sono destinati al canto, si deve comunque fare in modo che non manchi il canto dei ministri e del popolo nelle celebrazioni domenicali e nelle feste di precetto¹¹.

Canto gregoriano

³ OGMR 47.

⁴ Cfr SC 113-114.

⁵ Si tratta di una celebrazione in cui oltre al sacerdote anche il diacono e il suddiacono erano presenti con i paramenti loro propri, assunti anche da altri sacerdoti che, nel caso, fingevano di essere diaconi o suddiaconi.

⁶ OGMR 115.

⁷ OGMR 199.

⁸ OGMR 252.

⁹ SC 112.

¹⁰ Considerando il posto eminente che il canto ha nella celebrazione, come parte necessaria e integrale della Liturgia[152], è compito delle Conferenze Episcopali approvare melodie adatte, specialmente per i testi dell'Ordinario della Messa, per le risposte e le acclamazioni del popolo e per riti particolari che ricorrono durante l'anno liturgico (OGMR 393).

¹¹ OGMR 40.

Nella nostra tradizione romana, il canto gregoriano ha assunto un ruolo "canonico" dell'espressione canora della celebrazione, motivato dalla *Inter sollicitudines* di Pio X (1903) ripreso da *Sacrosanctum Concilium*¹² e quindi entrato pienamente e definitivamente nel magistero della Chiesa Cattolica.

Alcune considerazioni in ordine al canto gregoriano sono necessarie.

* È primariamente un canto biblico, perché rarissimamente si canta qualcosa che non sia un salmo o altro testo della Sacra Scrittura.

* È un canto che valorizza il testo sacro, si adatta alle parole bibliche e le esalta, soprattutto nella sua forma più arcaica, modificando la melodia perché il testo vi sia disposto al meglio possibile, valorizzandolo nei punti salienti con le *performance* canore più elevate.

* Nel suo tratto più arcaico è un canto che vuole essere anche popolare, non in tutti i brani ma certamente in quelli litanici (*Kyrie*, *Agnus Dei*), nell'*Intritus* e nel *Communio*. Altri elementi sono più propriamente virtuosismi del *Cantor* o della *schola cantorum* (*Gloria*, *Credo*, *Sanctus*, *Alleluia*, *Graduale*) e sono più dedicati all'ascolto che al canto comune.

Questa attenzione al testo e al testo sacro e questa capacità di far cantare il popolo con la ripetizione di schemi melodici (litanie) o con la ripetizione di ritornelli sono i tratti fondamentali del canto gregoriano. Conviene ricordarlo quando si sceglie un repertorio per indirizzarci a ciò che è più propriamente vicino all'esperienza del Rito Romano. È difficile avere nelle nostre parrocchie una "parità di condizioni" che permetta di scegliere tra il repertorio gregoriano e quello contemporaneo¹³, ma molte cose si possono promuovere, superando i limiti di resistenza, come per esempio la questione linguistica. Il latino non è lingua popolare da molti secoli, ma è anche vero che non ci si fa scrupolo di utilizzare termini stranieri nella nostra conversazione, senza destare scandalo. Per di più la tecnologia ci permette di fornire facilmente strumenti di comprensione del testo per non disperdere questo patrimonio e renderlo fruibile a tutti, anche solo con l'ascolto.

La questione del canto gregoriano sta però così a cuore ai padri conciliari che si incoraggia a comporre una versione semplificata delle melodie gregoriane: si chiama *Graduale simplex*, che un po' ha fallito la sua opera: non piace agli amanti del gregoriano perché ha semplificato le melodie fino ad una certa banalizzazione; non piace ai detrattori del gregoriano perché pur sempre un repertorio in latino e gregorianeggiante.

Altri generi musicali e diversità di strumenti

Mentre Pio X vietava in chiesa l'uso di altri strumenti che non fossero l'organo, il Concilio si mostra più tollerante, soprattutto per una questione di inculturazione della fede nelle terre di missione, che non hanno l'organo ma hanno altri strumenti che sono propri della loro tradizione.

Nella Chiesa latina si abbia in grande onore l'organo a canne, strumento musicale tradizionale, il cui suono è in grado di aggiungere un notevole splendore alle cerimonie della Chiesa, e di elevare potentemente gli animi a Dio e alle cose celesti. Altri strumenti, poi, si possono ammettere nel culto divino, a giudizio e con il consenso della competente autorità ecclesiastica territoriale, a norma degli articoli 22-2, 37 e 40, purché siano adatti all'uso sacro o vi si possano adattare, convengano alla dignità del tempo e favoriscano veramente l'edificazione dei fedeli¹⁴.

Il rimando alla competente autorità ecclesiastica territoriale è un'accondiscendenza alle necessità della missione nelle culture diverse dalla nostra. Rimane però irrisolto il problema: cosa vuol dire "adatto all'uso sacro", "conveniente alla dignità del tempo", "favorevoli all'edificazione dei fedeli"? È importante richiamare qui sia le dinamiche antropologiche del rito che abbiamo sottolineato affrettatamente, sia lo spirito della liturgia, come presenza di Cristo ed esercizio divino-umano del suo atto di culto al Padre.

¹² La Chiesa riconosce il canto gregoriano come canto proprio della liturgia romana (SC 116).

¹³ SC 116; OGMR 41.

¹⁴ SC 120.

4. Conclusioni

Le conclusioni, prevedibilmente, non possono che rimandare ad un esercizio di sonorità più consapevole nelle nostre celebrazioni liturgiche. Siamo invitati a fare coraggiosamente l'esperienza del sacro nell'esercizio corporeo del canto, insieme a tutta l'assemblea e nella propria individualità. Siamo richiesti di non sottrarci alla liturgia ma di lasciarci disciplinare da lei per contribuire all'esperienza di Dio, nostra e di chi ci sta affianco.

Coglieremo allora la peculiarità di quella identità nuova che il rito vuole offrirci, di essere popolo di Dio che loda, benedice, ringrazia il Signore per le sue opere meravigliose, che fa risuonare la terra del canto celeste, che annuncia la salvezza del Signore al mondo perché la vive e la condivide con quanti credono al Vangelo.

Questa identità offerta dalla celebrazione di essere Corpo di Cristo, suo Popolo, passa dall'esperienza celebrativa alla coscienza attraverso le dinamiche rituali che abbiamo tratteggiato. Lo Spirito Santo compie la sua opera attraverso l'elemento naturale antropologico del rito e non nonostante o senza di esso.

Sarà dunque proprio quella partecipazione materiale al canto rituale ad offrire l'esperienza salvifica che il Signore desidera offrire ai suoi figli.