

IL LINGUAGGIO DELLA LITURGIA

Quando parliamo del linguaggio liturgico, la prima attenzione è quella di non ridurre la ricchezza dei linguaggi coinvolti nella liturgia al solo registro verbale delle parole da tradurre, da spiegare, da cambiare, da migliorare. La liturgia è un linguaggio sinestetico, che coinvolge tutti i sensi e i linguaggi del corpo (1), e - attraverso di essi - è chiamato a far breccia nei cuori. La liturgia è un linguaggio affettivo, che coinvolge i sentimenti (2). La forma attraverso cui tutto ciò avviene è quella "poetica" di un certo modo di organizzare i codici verbali e non verbali, che corrisponde al funzionamento dell'azione simbolica: una azione differente, che tuttavia attrae e orienta ad un senso più profondo e ad una relazione più intima (3).

1. *Un linguaggio sensibile e sinestetico*

Il primo passo è quello di valorizzare la dimensione sensibile del linguaggio liturgico. La liturgia è nell'ordine dell'azione, per favorire una esperienza del Mistero rivelato che si dona *per signa sensibilia* (SC 7), attraverso i segni sensibili del corpo; *per ritus et preces* (SC 48), attraverso un modo singolare di combinare i gesti e le parole del rito.

In questi decenni, ci siamo convinti dell'importanza di valorizzare la dimensione estetica della liturgia, così da coinvolgere l'intero spettro della sensibilità nell'incontro con il Signore. La riflessione teologica ha compiuto passi notevoli per rileggere l'antica dottrina dei sensi spirituali in chiave liturgica, liberandola da un certo spiritualismo: là bisognava chiudere i sensi del corpo, spesso considerati "finestre del peccato" (Girolamo), per aprire i sensi dell'anima; qui, al contrario, si tratta di coinvolgere i sensi del corpo, considerati "organi della relazione" e "finestre dell'anima", perché siano illuminati e trasformati dall'incontro con il Signore. Comunicare il Mistero, in questa logica, non può limitarsi a qualcosa da dire: si tratta piuttosto di una esperienza viva nella quale entrare "con animo aperto e sensi desti", come amava dire Romano Guardini.

Il passaggio dalla riflessione teologica alla pratica pastorale chiede di declinare in chiave estetica l'esperienza della partecipazione liturgica. Non si tratta di rifare il trucco alla liturgia, per nascondere le rughe e farla apparire più attraente. Si tratta, semplicemente, di pensare la comunicazione del Mistero nella prospettiva - ricca di risonanze bibliche - del vedere e del lasciarsi guardare, dell'ascoltare e del parlare, del toccare e dell'essere toccati, del gustare e dell'odorare. Si potrebbe applicare alla liturgia l'interrogativo che Gesù pone a proposito del Battista: «Che cosa siete andate a vedere?», che cosa siete andati ad ascoltare, quando siete andati alla liturgia? Un prete che parla, un coro che canta? Una bella chiesa, oppure una comunità che prega e aiuta a pregare? Attraverso tutte queste mediazioni, dovremmo avere il coraggio di rispondere, nell'intimità della liturgia: "Siamo andati a vedere il Signore, a sentire la sua Voce, a lasciarci sfiorare e toccare dal suo Mistero pasquale di amore". Nel gioco del vedere e del lasciarsi guardare in modo nuovo, della parola e del silenzio, dello "stare presso" ai fratelli e

dell' "andare verso" il Signore, del contatto sacramentale, del gustare il profumo e il sapore della comunione, avviene il riconoscimento: «è il Signore!» (Gv 21, 7). Come a Emmaus, come sul Tabor gli occhi si aprono per vedere la Gloria, gli orecchi si aprono per ascoltare "Lui che parla" (SC 7), tutti i sensi sono coinvolti nella nube del Mistero, in un contatto singolare che non afferra e non pretende di trattenere.

L'integrazione e l'orientamento di tutti i codici della comunicazione (che a loro volta coinvolgono tutti i linguaggi artistici) al farsi presente del Signore (l'ad-esse di cui parla di SC 7) è operazione raffinata, che coinvolge la posizione e il ruolo del presidente (la cui "presenza", non eccessivamente frontale rispetto all'assemblea, è chiamata a mettere "alla presenza"), la proposta del coro (coinvolgente, ma non troppo invadente né escludente l'assemblea), il respiro e il ritmo della preghiera (nel giusto equilibrio di parola e silenzio), la densità spirituale dei gesti sacramentali, sobri e intensi insieme; la cura per le salienze ostensive, il timbro della voce, l'attenzione ai codici più gratuiti del gusto e dell'olfatto¹.

In una società profondamente segnata e per molti aspetti appiattita dalla comunicazione digitale, nella quale si è sempre connessi con gli altri ma in modo sempre più virtuale, l'esperienza della liturgia può valere come quel "controambiente" multimediale capace di ritrovare una relazione più sobria e diretta con gli altri, con noi stessi e con Dio, attraverso la strategia tanto elementare quanto profonda dei sensi. Anche le lusinghe e i pericoli di una società sempre più estetica, nella quale tutto deve esibire il marchio della bellezza, non impediscono di cogliere nella sensibilità all'arte di coinvolgere i sensi del corpo nella liturgia un "segno dei tempi", capace di esprimere, con la necessaria gratuità e nel segno di una "nobile semplicità" (SC 34), la cura della comunità cristiana per la relazione con il Signore.

2. *Un linguaggio affettivo e "simpatico"*

Accende lumen sensibus, infunde amorem cordibus: l'antica preghiera della Chiesa non ha dubbi sullo stretto legame che si dà tra l'esperienza sensibile del corpo e l'esperienza affettiva del cuore, invitato a "sentire" all'opera la presenza e l'azione di Dio. Se al cuore della vita della Chiesa sta la liturgia come *culmen et fons*, la liturgia è indubbiamente un cuore che parla al cuore.

Questa attenzione per alcuni aspetti nuova al mondo dei sentimenti e delle emozioni presenti nella liturgia può essere giudicata come pericolosa, troppo esposta al rischio di ridurre l'evento spirituale alla qualità dell'esperienza psicologica. Antropocentrismo e soggettivismo sono certamente in agguato. Eppure è un fatto che sempre di più si vada alla liturgia domandando molto di più che il semplice assolvimento del precetto: nel passaggio dalla "società della disciplina", dominata dal divieto e dal controllo, alla "società della prestazione"², dominata dall'espressione e dalla realizzazione del sé, si ricerca una esperienza di Dio coinvolgente, capace di toccare interiormente l'anima, attraverso le corde del rito.

Il fatto che ciascuno porti nella liturgia caratteri, sensibilità e attese differenti può ovviamente costituire un problema, nella misura in cui la liturgia non sembra in

¹ Per un approfondimento, nel riferimento alle categorie di "implicazione" e di "eccedenza", cf. P. TOMATIS, *Accende lumen sensibus. La liturgia e i sensi del corpo*, Edizioni Liturgiche, Roma 2010.

² Cf. B.-C. HAN, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Milano 2012.

grado di soddisfare le differenti esigenze dei singoli: chi va alla ricerca dell'intimità mistica fatta di silenzio e adorazione, chi invece desidera il calore della festa e l'effervescenza dei sentimenti. La liturgia risponde a tali attese facendo confluire la varietà dei sentimenti soggettivi nel sentimento stesso della liturgia, che con sapienza ed equilibrio sa piangere con chi è nel pianto e gioire con chi è nella gioia, talvolta nella stessa celebrazione. La liturgia vive di sentimenti incanalati e "autorizzati", dominati da un senso di riserbo e di equilibrio tale da far sì che tutti possano ritrovarvisi, al prezzo di una necessaria rinuncia al proprio sentire individuale. Nella sua saggezza sa dosare e ricercare i sentimenti appropriati per ogni momento celebrativo (dalla soglia dei riti di inizio al culmine eucaristico) e per ogni stagione dell'anno liturgico (dal clima di attesa dell'avvento alla gioia pasquale).

In questa saggezza, anche quello che pare un limite della liturgia, vale a dire la ripetizione programmata dei gesti e delle parole, può trasformarsi in una medicina, specie per l'umanità stanca e nervosa del nostro tempo. Nella società della prestazione, infatti, l'uomo subisce una pressione di attese, di stimoli comunicativi che producono stanchezza e nervosismo: quando tutto ciò si riversa nella liturgia, questa appare inevitabilmente fredda e priva di vitalità. L'incapacità di passare dall'affanno dell'agire alla quiete della contemplazione fa sì che la grande nemica da combattere diventi la "noia", contro cui molti si levano a dispensare consigli volti a "rianimare" la liturgia, quasi giacesse in uno stato di coma: non si può fare qualcosa di nuovo, domandano i genitori dei figli tredicenni, per interessare i ragazzi alla liturgia? Non si possono introdurre elementi di sorpresa, imparando dalle infinite possibilità che la società della comunicazione offre agli "iperattenti" del nostro tempo? Il continuo e rapido cambiamento di *focus* percettivo non ammette la noia e fa qualsiasi cosa perché la "prestazione" liturgica sia all'altezza: così al doping sportivo, lavorativo, relazionale, ecco corrispondere il doping liturgico, perché la "prestazione" liturgica sia all'altezza. Il rischio che l'emozione del culto si riduca al culto dell'emozione è dietro l'angolo e non è certo annullando la sfera affettiva che si ci si mette al riparo: tale sfera è infatti connaturale alla realtà della liturgia, che in molti modi invita a portare in alto i cuori.

La poetica sensibile della liturgia risponde a questo rischio ricercando un equilibrio fondamentale tra il necessario investimento emotivo e il giusto orientamento degli affetti al Signore. La ricerca di tale equilibrio è operazione delicata, che rinvia ancora una volta all'arte di celebrare. Per fare un esempio, la notte di Pasqua non teme di ricercare un repertorio ricco di espressione e sentimento; al tempo stesso, pur nella vigilanza di non sovraccaricare la mediazione liturgica al punto di trasformarla in una immediatezza distraente. Gli esempi di intemperanze emotive possono essere molti: da una predicazione troppo appassionata (sia essa di tipo profetica o mistica) ad una lettura della parola di Dio troppo coinvolta ed emozionata; da una preghiera troppo autocentrata, che privilegia l'io sul noi, ad una forma canora troppo "sdolcinata", che solletica l'emozione senza forza di pensiero. In ogni caso, la liturgia è chiamata a vigilare sul pericolo opposto di un culto apatico ed antipatico, senza vita né emozione, che si esprime in letture piatte, canti stanchi, predicazioni sbiadite, ministeri assenti, cerimoniali freddi, che lasciano pensare all'opportunità di un numero minore di Messe, ma meglio preparate e più partecipate.

In questo delicato gioco di timbri e volumi, la liturgia non rinuncia a coltivare alcuni sentimenti fondamentali, che esprimono la relazione con il Signore come un vero e proprio "affetto". Ne segnaliamo due, che non possono mancare in ogni liturgia: la gioia e la pace.

La gioia, anzitutto: gioia di chi canta l'Alleluia, questo "applauso canoro" che rifiorisce ogni domenica sulla bocca e nel cuore dei credenti; gioia di uno spazio "felice", dove la luce non sia triste e i fiori non odorino di vecchio; gioia dei volti di una assemblea che non rinuncia alle famiglie con fanciulli e ai giovani, a costo di ridurre il numero delle Messe. Il sentimento della gioia è tanto necessario alla liturgia quanto gratuito. Non si può comandare la gioia, e non è sufficiente dire: "In alto i nostri cuori!" perché i volti tristi diventino improvvisamente lieti. Nella liturgia non si finge e ci si accorge subito se una persona quando celebra diventa "totalmente altro": totalmente compassata nel rito, eccessivamente disinvolta nella vita; o, all'opposto, melliflua nella celebrazione e scontrosa nella quotidianità. E tuttavia la liturgia ci invita a fare nostri i sentimenti della celebrazione, che sono poi i sentimenti di Cristo e della Chiesa, per cui non si tratta di fingere, ma di fare ciò che la liturgia ci invita a compiere: in questo caso esultare, lodare, innalzare i cuori, nel rispetto delle situazioni di ciascuno (chi è nella gioia, chi è nel pianto) e nella ricerca di un "volume" equilibrato.

Un secondo sentimento che la liturgia propone è quello della pace. Come la gioia, si tratta di un frutto dello Spirito (cf. Gal 5,22) che si traduce in un senso di ordine e di calma, di mitezza e tranquillità. Contro le intemperanze della comunità carismatica di Corinto, l'apostolo Paolo invita a compiere tutto con ordine e moderazione (1 Cor 14, 26), perché il nostro "non è un Dio di disordine, ma di pace" (1 Cor 14, 33). Quella stessa noia che prima portava la liturgia sul banco degli imputati, può trasformarsi in una risorsa, nella misura in cui riesce a creare quell'atmosfera di vuoto e di attesa in cui "covare" l'esperienza del riposo e della quiete. La liturgia appare come "nido del tempo", che libera l'uomo dall'affanno della prestazione e lo riconcilia con la dimensione contemplativa della fede e della vita. Anche in questo caso, i linguaggi che ispirano il sentimento della pace sono quegli stessi codici sensibili di cui si è parlato a proposito della gioia: i canti e le parole, dove il tono della voce è tanto importante quanto il contenuto di ciò che viene detto; il silenzio, in modo speciale, che si declina in pause, ritmi e respiri, che riportano nei cuori il respiro della preghiera, e in essa il respiro dello Spirito, poiché dove non c'è respiro e si resta senza fiato, non può esservi neppure lo Spirito. E poi ancora l'attenzione a evitare il più possibile ogni tipo di disturbo visivo, acustico, tattile e olfattivo, perché la concentrazione sia possibile e l'orientazione non sia distratta, neppure dai solerti animatori della liturgia.

Gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé: il frutto dello Spirito può essere raccolto dall'albero di una liturgia non apatica né antipatica; neppure patetica o, peggio, isterica; certamente simpatica e simpatetica, chiamata, in uno stile di libertà dalla prestazione e dall'ansia del risultato, ad evidenziare il tratto fondamentale di una estetica della gratuità e di un *ethos* della carità.

3. Un linguaggio poetico

Una ulteriore caratteristica del linguaggio liturgico che merita di essere valorizzata è quella relativa alla sua dimensione poetica ed ispirata. L'analogia con l'esperienza poetica può aiutarci a riconciliarci con quelli che a prima vista appaiono come ostacoli ad un pieno apprezzamento del linguaggio liturgico: il fatto che si utilizzino parole a noi straniere, per quanto abituali, come *Amen*, *Alleluia*, *Kyrie Eleison*; il fatto che si preghi con formule che arrivano da lontano nel tempo e nello spazio (le orazioni della cosiddetta eucologia romana); il fatto che si faccia ricorso a gesti e simboli che nel tempo possono essersi deculturati e perciò non sono immediatamente apprezzati.

Ci si accorge di quanto il rito, proprio come la poesia, utilizzi un linguaggio differente rispetto alla vita ordinaria, oppure un modo diverso di utilizzare il linguaggio della vita ordinaria. Nella liturgia si va alla ricerca di parole non logorate dalla "chiacchiera", in un tempo in cui l'infinito dipanarsi del linguaggio finisce per rendere le parole leggere e vuote. In poesia si va alla ricerca di parole più "difficili", in un tempo in cui tutto deve essere *easy*; di parole più antiche, serie e autorevoli, in un tempo in cui la spontaneità sostituisce la verità ("parla come mangi") e la facilità dell'opinione trionfa sulla fatica del pensiero. Essa non ricerca il difficile per il difficile, ma – al contrario – la difficile via per riportare da una parte alla semplicità e all'essenzialità del linguaggio, dall'altra portare il linguaggio al di là di se stesso e spingerlo verso l'eccedenza del senso. Attraverso il ricorso alle immagini che risvegliano l'immaginazione, attraverso un accostamento inedito delle parole, la poesia è come una chiave che permette l'accesso all'esperienza più profonda e immediata del senso. Così nell'esperienza poetica, abbiamo a che fare non solo con una differenza che rinvia alla trascendenza, ma pure con una somiglianza che ha a che fare con l'immanenza e l'implicazione: la poesia è una differenza che ci tocca e ci attrae. Giustamente all'aggettivo poetico sono stati associati termini come ricchezza, splendore, audacia, colore, profondità, per esprimere tutto ciò che è che è "elevato" e insieme "toccante"³.

Tali caratteristiche dell'esperienza poetica, che oltrepassano il genere letterario della poesia e coinvolgono altre esperienze artistiche ed esistenziali, possono essere facilmente individuate anche nella liturgia. Anche nella celebrazione liturgica non si parla come si mangia, e non si agisce con leggerezza semplificatrice (*take it easy*), pur cercando una "nobile semplicità" (SC 34). Come la poesia, anche la liturgia cerca la difficile semplicità, per sporgere il linguaggio religioso oltre i confini del dicibile, nella prospettiva della "nominazione", più che della definizione; della dossologia, più che della didascalìa.

Tutto questo avviene in ciascuno dei linguaggi coinvolti nella liturgia, con una evidenza particolare nel passaggio dalla parola parlata alla parola cantata. Nel canto ciò che conta non è solo e anzitutto ciò che diciamo (funzione semantica), ma il modo in cui lo diciamo (funzione poetica). Mettendo in musica un testo se ne approfondiscono i contenuti in modo singolare, attraverso la durata delle sillabe, gli accenti, la metrica e le assonanze. Non solo: attraverso l'accostamento inedito delle parole e dei suoni, attraverso la sospensione delle normali regole lessicali e

³ Cf. J.-L. NANCY, *La custodia del senso. Necessità e resistenza della poesia*, Dehoniane, Bologna 2017, 17.

sintattiche (nel canto, come nella poesia, si può sino ad un certo punto fare a meno di verbi e punteggiatura...) e attraverso una frattura di tipo metrico e ritmico, la dimensione poetica del canto permette alla parola di raggiungere le profondità dell'esistenza e spingerla sulla trascendenza. Per questo motivo, canto e musica risultano particolarmente congeniali all'esperienza del rito, chiamato a dire Dio senza tradirlo, a invocarlo senza catturarlo, attraverso non una lingua alternativa, ma un modo alternativo di utilizzare i linguaggi della vita.

Si potrebbe parlare, a proposito della liturgia, di un linguaggio "ispirato", in analogia all'ispirazione poetica e all'ispirazione delle sacre Scritture. Anche per la poesia si parla a buon diritto di un linguaggio ispirato, per esprimere una certa autorevolezza, una singolare potenza (*exousia*) che afferra dal di dentro e apre ad una rivelazione dai tratti profetici (da cui la definizione del poeta come vate). La sua energia non trattiene il lettore e non attira su di sé, ma sporge verso una profondità e ulteriorità del senso. La poesia è come ricevere una visita: «Io non vado alla ricerca della poesia, attendo di essere visitato»⁴. Al tempo stesso, contro ogni concezione troppo romanticheggiante, essa non sorge dal nulla, ma richiede un costante esercizio di ascolto, lettura, condivisione: un esercizio che in modo suggestivo è stato paragonato a quello di «un muratore che legge molto», di «un posatore dolente di pietre, sampietrini che son pezzi/ strappati dalle scogliere/ di un'anima nuda e sua/ e dall'anima di altri poeti» (Antonio Vieira)⁵.

L'accostamento alla dimensione ispirata e al contempo ispirante della Scrittura biblica aggiunge tasselli rilevanti al fine di declinare la qualità ispirata del linguaggio liturgico. Sul fondamento ultimo dell'incarnazione, l'ispirazione biblica è colta nella sua qualità di attestazione testimoniale e memoriale, che fa della parola fissata sullo scritto una rivelazione che è insieme tutta di Dio e tutta dell'uomo⁶.

L'affinità con l'esperienza divino-umana della liturgia è evidente: anch'essa vive della sua dimensione testimoniale e memoriale, al prezzo di una sensazione immediata di estraneità. Anch'essa, pur con le dovute differenze rispetto alle sacre Scritture, è realtà teandrica, tutta dell'uomo e tutta di Dio. In quanto realtà umana (tutta dell'uomo), essa porta indubbiamente il peso e la polvere dei secoli. Per essere vivente, la Tradizione deve essere "spolverata", ridetta e tradotta, nella convinzione che non esiste una lingua più liturgica delle altre, ma che ogni lingua è liturgica, capace a suo modo di ricevere e a sua volta trasmettere la parola di Dio pregata e celebrata. Ma la sua autorevolezza e il suo peso costituiscono anche la sua forza, levigata nei secoli dai sampietrini della preghiera, strappati dalle scogliere della parola attestata nelle Scritture e approfondita dalla teologia e dalla spiritualità. Eliminare tali pietre, con la scusa della loro scomodità, per procedere ad asfaltare e riasfaltare la strada della preghiera, non aiuta a ricordarci che tale strada non è semplicemente tutta dell'uomo: è anche tutta di Dio. Non si tratta di sacralizzare e imbalsamare la preghiera, che cammina nel tempo, e non solo accoglie, ma esige approfondimenti teologici e spirituali. Si tratta di rispettarne la natura poetica ed ispirata, che esige un "canone", l'*ordo* liturgico, che pur non avendo la forza del

⁴ E. MONTALE, *Sulla poesia*, Mondadori, Milano 1976.

⁵ Cf. L. MARINHO ANTUNES, *Creare la parola, creare il mondo. Poeti lusofoni contemporanei*, Libreria Ticino Editore, Voghera 2015.

⁶ Cf. R. VIGNOLO, *Tutta dell'uomo - tutta di Dio. Sull'ispirazione della Sacra Scrittura*, «Teologia» 4 (2016) 535-545.

canone scritturistico, è comunque il luogo nel quale si cristallizza l'incontro dello Spirito di Cristo con la sua Chiesa. Se ogni lingua è liturgica, non ogni linguaggio può dirsi liturgico: e il linguaggio ereditato dalla Chiesa, pur con le correzioni legittime e talvolta doverose, ci ricorda che la tradizione non la sa inventa e non la reinventa, ma la si riceve, dentro la pazienza di chi sa di camminare su una strada antica, non perfettamente liscia. Talvolta, là dove qualche pietra si fa aguzza e diventa motivo di inciampo, occorrerà il coraggio – con i permessi dovuti – di fare qualche cambio, senza alterare troppo; altre volte ci sarà concesso di portare nuovi ciottoli perché la strada antica ci appaia nuova, bella da percorrere. Siamo in attesa della nuova traduzione del Messale Romano: ci mettiamo nella disposizione di animo di chi ne accoglie la natura “poetica”, elevata e a suo modo toccante, senza attendere operazioni di asfaltatura.