

IMPARARE A PREGARE L'APPORTO DELLA LITURGIA HORARUM

SOMMARIO: *Premessa. I. Consapevolezza di proporre un «modello». II. A margine della riflessione teologica. III. Percorsi di preghiera.*

Premessa

Grazie al rinnovamento conciliare e post-conciliare la Liturgia delle Ore è ritornata ad essere esperienza viva di preghiera ecclesiale e capitolo significativo nell'ambito degli studi sulla prassi rituale della Chiesa. Tra coloro che hanno aiutato a riscoprire e ad approfondire i tesori di questa parte della preghiera liturgica vorrei ricordare il benedettino Jordi Pinell ⁽¹⁾, a cui è dedicato il presente contributo, che entrerà a far parte di una miscellanea in suo onore di prossima pubblicazione, a cura del Pontificio Istituto «S. Anselmo» in Roma ⁽²⁾.

1. All'origine della scelta c'è comunque una motivazione «oggettiva», tale da legittimare — così almeno credo — sia l'ambito d'indagine, sia la prospettiva che ne connota l'approfondimento. Più precisamente, il ritorno di attenzione sulla correlazione tra preghiera ecclesiale della lode e preghiera cristiana attinge direttamente ad una delle intenzionalità che avevano caratterizzato sin dagli inizi i

(1) Una sintesi della sua ricerca nel recente: J. PINELL, *Anámnesis. V. Liturgia delle Ore*, Genova, Marietti, 1990.

(2) Ringrazio il Preside, p. Ildebrando Scicolone, per avermi consentito di pubblicare il presente studio anche sulla Rivista del Seminario della mia diocesi.

passi del Movimento Liturgico (= ML). E' noto infatti come nell'animo dei pionieri della causa liturgica fosse primario l'intento di restituire ai credenti — singoli e comunità — la capacità di accostarsi alla liturgia come ad una autorevole scuola della preghiera cristiana ⁽³⁾. E' vero, d'altra parte, che un simile intento rimase molto spesso al livello di appassionata e convinta 'dichiarazione di principio'; ci si limitava per lo più all'esortazione, si rivendicava — e a ragione — una considerazione più puntuale per la preghiera liturgica da parte delle grandi scuole di spiritualità, si auspicava un capillare lavoro di sensibilizzazione al riguardo. Difficile però trovare casi in cui si sia varcata una soglia come questa; né il commento storico e spirituale ai testi contenuti nei libri liturgici ufficiali si rivelava da sé solo come strumento idoneo ad un recupero assai più complesso, che non poteva non investire direttamente il tema della ritualità in quanto tale.

2. Questa ragione, che attinge ad una prospettiva più propriamente storica, risulta di fatto avvalorata dalla riforma conciliare stessa che, nel delineare lo statuto teologico-pastorale da cui prende volto la rinnovata Liturgia Horarum (= LH), non fa per nulla mistero della volontà di offrire con essa un autorevole paradigma di preghiera per le comunità cristiane ⁽⁴⁾. In che senso e perché? L'interrogativo, affrontato con il più ampio respiro di chi ha percorso il laborioso sentiero di vigilia che ha visto nei decenni del Novecento un recupero di interesse per il tema liturgico, dischiude ad un'analisi assai stimolante e significativa.

3. L'intento del presente contributo rimane, d'altra parte, assai più modesto. Esso non vuole in alcun modo esaurire l'argomento messo a tema né supportarlo con un'analisi adeguata. A partire da esiti di ricerche che raccolgono un consenso pressoché unanime tra gli studiosi, vorrei più semplicemente illuminare il percorso che dovrebbe condurre ad una penetrazione originale del rapporto tra

(3) In prima approssimazione — la bibliografia ivi citata consentirebbe verifiche e approfondimenti — rimando a due miei interventi recenti: *Liturgia e spiritualità: storia di un problema recente e suoi sviluppi*, in 'Ritorno alla Liturgia. Saggi di studio sul Movimento liturgico, a cura di FRANCO BROVELLI (= BEL 47. Studi di liturgia 18), Roma, CLV, 1989, 213-278; *Le «radici» della riforma liturgica*, «Rivista Liturgica» 77 (1990) 145-166.

(4) Una qualsiasi trattazione organica lo mostrerebbe con evidenza. Mi limito a ricordare il vasto commentario alla riforma conciliare della LH: *Liturgia delle Ore. Documenti ufficiali e studi* (= Quaderni di Rivista Liturgica 14), Torino, LDC, 1972.

LH e preghiera cristiana: quasi un piccolo saggio, di natura prioritariamente metodologica. In questa prospettiva, le articolazioni fondamentali possono essere ricondotte alle tre che danno il titolo ai paragrafi che seguono.

I. Consapevolezza di proporre un «modello»

1. Prima di essere iscritta autorevolmente tra i criteri ispiratori della riforma conciliare, la coscienza di offrire un modello di preghiera cristiana nel segno della lode scandita lungo le ore del giorno è radicata nella stessa tradizione originaria. Una rigorosa ermeneutica storica dello sviluppo realizzatosi lungo i secoli conduce ad esiti estremamente significativi sotto questo profilo; ricordo, in particolare, quello che legge nell'appartenenza ad una Chiesa particolare il fondamento che abilita e chiama il cristiano a porre il segno comune della preghiera di lode, sottolineando in questo modo l'intrinseca correlazione tra Ufficio divino e Chiesa particolare ⁽⁵⁾. Anche la recente rigorosa analisi di Taft rende ragione della originaria connotazione cristologica della preghiera oraria celebrata prima prevalentemente in privato e poi nella forma comunitaria ⁽⁶⁾; è a motivo di Gesù, del mistero di grazia realizzatosi nella sua Pasqua, che la Chiesa rende grazie e percepisce di custodire nel segno di questa gratuita preghiera uno dei modi singolari per esprimere la totale dipendenza da Lui.

2. Nel porre mano ad una revisione profonda che restituisca l'Ufficiatura della Chiesa ai suoi tratti originari, la riforma conciliare si lascia indubbiamente guidare dal criterio di chi — come già s'è accennato — intende sapientemente proporre un'autorevole scuola di preghiera. Molti passaggi della «Institutio Generalis Liturgiae

(5) Illuminante in proposito lo studio di P. SALMON, *L'Office divin. Histoire de la formation du Breviaire* (= Lex orandi 27), Paris, Cerf, 1959, 64-68.

(6) «... Le ore ricevono il loro significato non dall'Eucaristia, né dalla vita quotidiana cristiana vista in opposizione ad una attesa escatologica staccata dal mondo, né dal ciclo naturale del mattino e della sera, né dalla personale devozione e edificazione come un qualcosa di distinto dall'attività della comunità. Piuttosto esse attingono il loro significato in ciò che unicamente dà significato a tutte queste cose: il mistero pasquale della salvezza in Cristo Gesù. Questa è la base di ogni teologia del culto cristiano che prende, come è doveroso, il Nuovo Testamento come proprio punto di partenza» (R. TAFT, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi* (= Testi di teologia 4), Torino, Paoline, 1988, 427 (cf 423-427 con l'interessante confutazione della tesi di G. Dix).

Horarum» (= IGLH) potrebbero testimoniare con eloquenza (7); mi limito a citare un testo della Costituzione Apostolica *Laudis Canticum*, il documento introduttivo al rinnovato libro liturgico:

«Rinnovata dunque e restaurata completamente la preghiera della santa Chiesa secondo la sua antichissima tradizione, tenuto conto delle necessità del nostro tempo, è davvero auspicabile che essa pervada profondamente, ravvivi, quindi, ed esprima tutta la preghiera cristiana e alimenti efficacemente la vita spirituale del popolo di Dio» (8).

In realtà, una simile intenzionalità si situa più capillarmente anche tra i criteri con cui vengono connotate le singole parti dell'Ufficio e il senso delle loro articolazioni interne (9), oppure nelle sezioni in cui vengono messi a fuoco gli aspetti specifici dei singoli elementi che le compongono (10). Tutto deve convergere a 'custodire' una possibilità reale di preghiera cristiana e a fare della preghiera oraria di lode un'autentica esperienza di comunione con Dio.

II. *A margine della riflessione teologica*

1. Un primo percorso è costituito dallo sforzo di evidenziare ciò che è specifico della LH. E' noto che, in proposito, la Costituzione liturgica non abbia voluto entrare nel merito di un dibattito ancora aperto; essa parla di «lode incessante a Dio ed intercessione per la salvezza del mondo» (nn. 83-84), ordinata, secondo la tradizione antica, a santificare il corso del giorno e della notte (cf n. 84), avendo come scopo la «santificazione del giorno» (n. 88). Per quanto assai più ricco e articolato, il dettato di IGLH non introduce su questo punto particolari novità (11).

L'obbligo di scegliere un nome ha posto obiettivamente la questione. Abbandonata senza eccessivi rimpianti la precedente denominazione di «breviarium» — nata, del resto, in un contesto di crisi della prassi ecclesiale relativa all'Ufficiatura, e, per di più, limitata nel riferimento all'aspetto quantitativo — la riforma non fu certo insensibile a quella di «opus Dei» e «sacrificium laudis», estremamente significative entrambi nel connotare gli aspetti teologici

(7) Cf in particolare i nn. 5-9.

(8) Cf il n. 8.

(9) Le sezioni più interessanti in proposito sono quelle relative a Lodi (IGLH n. 38), Vespere (n. 39), celebrazioni vigiliari (n. 72).

(10) Si pensi, ad esempio, alla puntualizzazione relativa al responsorio (IGLH nn. 169-170; 172) e alle preci (n. 179). Un capitolo che meriterebbe una trattazione a parte è poi quello della salmodia.

(11) IGLH nn. 2,15,17,10-11,14,179.

e spirituali dell'esperienza religiosa in gioco ⁽¹²⁾. S'è però preferito, anche se meno ricco e incisivo, il nome realmente specificante di «liturgia horarum»; pertanto, è nel legame con il ritmo orario del giorno che sta lo specifico di questa preghiera che la Chiesa del Concilio decide di tenere viva nella coscienza dei fedeli.

Un approfondimento a questo livello si impone, tanto più che non tutte le interpretazioni riescono ad essere convincenti. Non lo è, ad esempio, quella che legge l'orarietà nel senso della 'santificazione del tempo'. Espressione quanto meno impropria, se è vero che, in una logica di storia della salvezza, si dovrebbe più semplicemente dire che è l'uomo, e solo l'uomo, — non le cose — ad essere «santificato», quando s'apre ad accogliere l'autocomunicarsi di Dio in Gesù Cristo. Detto in positivo, è la rigorosa attribuzione di un senso cristologico a tutte le singole parti dell'Ufficiatura, vera e propria costante nella tradizione cristiana ⁽¹³⁾, a suggerire la direzione da prendere nell'interpretare il senso del riferimento al tempo. E' a motivo di Gesù Cristo, della sua Pasqua, che la Chiesa loda, supplica, attende; e solo a motivo di lui. Che ciò avvenga nello schema orario, connotato culturalmente e antropologicamente dai rimandi all'inizio, a metà o al termine della giornata o nel cuore della notte, è segno che visibilizza l'insuperabilità di questo dono (realmente 'escatologico') e la necessità che esso attraversi l'intera vita del singolo credente e della comunità. Il tempo è solo cornice, non centro della preghiera e del suo perché; il centro e il perché non può che essere Gesù Cristo.

Sullo sfondo di considerazioni come queste emergono non poche sottolineature circa le caratteristiche e la forza intrinseca dell'autorevole modello di preghiera costituito da LH. Esso dice con forza che la ragione nuova e decisiva del pregare è costituita da ciò che Dio ha fatto per noi donandoci Gesù; la preghiera pertanto non potrà che assumere la forma del rendimento di grazie, gratuito e gioioso. Situate in un clima culturale come quello odierno, prospettive così hanno il linguaggio scarno e incisivo dell'essenzialità; il segno gratuito e sovrabbondante della preghiera di lode è posto quotidianamente come espressione del primato di Dio e del riconoscimento del suo amore. Si tratta di un segno 'disarmato', senza interesse alcuno; gratuito, appunto, perché di gratuità sono ancora capaci gli uomini e le donne del nostro tempo quando conquistano dall'interno la radice per esternare gratitudine e stupore di fronte a Dio.

(12) Se ne veda un ricco commento in M. MAGRASSI, *Introduzione generale. Il dialogo che ci salva*, vol. I, Torino, Marietti, 1971, 9-16.

(13) Lo studio di Taft citato alla nota 6 è eccellente in proposito.

2. Un secondo sentiero di riflessione si lega alla 'tradizionale' connotazione ecclesiologica di LH, qualificata appunto come «preghiera della Chiesa». E' noto quanto IGLH abbia fatto di questo criterio uno dei suoi punti di forza, con il puntiglioso intento di indicare il destinatario reale di questo autorevole strumento di preghiera nella comunità cristiana in quanto tale, e non semplicemente nel clero.

C'erano motivazioni storiche e dottrinali sufficientemente solide per suffragare un così deciso cambio di rotta rispetto alla prassi ereditata dall'età medioevale e tridentina.

Anche in questo caso si aprono delle possibilità di approfondimento nella prospettiva che ora ci guida. Una, ad esempio, va nella direzione di evidenziare la presenza di una coscienza di Chiesa che assuma l'impegno di connotarne pubblicamente l'immagine anche attraverso il segno della dimensione 'orante' ⁽¹⁴⁾; popolo dei salvati, la comunità cristiana non può non dire se stessa se non ricorrendo anche alla forma gratuita della preghiera di lode, espressione eloquente della sua radicale dipendenza da Dio ⁽¹⁵⁾. L'altra supera in modo definitivo la riduzione rubricale o soltanto giuridica cui solitamente venivano ricondotti LH ed il conseguente obbligo di recitarla da parte delle persone deputate a questo; l'ecclesialità di LH è legata al fatto che l'intera 'ecclesia' è soggetto orante e ciascuno ne è voce, a pieno titolo, perché ad essa appartenente ⁽¹⁶⁾. Si può pertanto capire, su questo sfondo, ciò che connota intrinsecamente LH come parte della «liturgia della Chiesa»: essa infatti è preghiera d'un popolo sacerdotale, costituita da elementi specificanti della 'preghiera comune' dei credenti in Gesù ⁽¹⁷⁾, intrisa delle sue caratteristiche perenni di celebrazione dell'opera dell'amore di Dio, di domanda/attesa del Regno, di intercessione perché la volontà di Dio si consolidi e realizzi in noi ⁽¹⁸⁾.

(14) Cf P. VISENTIN, *Dimensione orante della Chiesa e Liturgia delle Ore*, in *Liturgia delle Ore*, 131-159; J.J. VON ALLMEN, *Le sens théologique de la prière commune*, «La Maison-Dieu» 116 (1973) 74-88.

(15) Anche l'analisi dell'eucologia antica si rivelerebbe significativa al riguardo: D. SARTORE, *Introduzione alla Liturgia delle Ore. Contributo per un approfondimento teologico e spirituale della preghiera della Chiesa all'inizio e al termine del giorno*, Roma, AVE, 1971.

(16) M. MAGRASSI, *Introduzione*, 21-32; D. DE REYNAL, *Situation de la prière commune. Perspectives pour la célébration de la liturgie des heures*, «La Maison-Dieu» 135 (1978) 25-45.

(17) S. MARSILI, *Preghiera comune. Preghiera della Chiesa*, «Rivista Liturgica» 62 (1975) 313-322.

(18) J.J. VON ALLMEN, *Le sens théologique*.

Il valore paradigmatico di LH esce ulteriormente specificato da queste considerazioni. In particolare, vanno delineandosi delle vere e proprie «condizioni di verità» che fanno cristiana e quindi ecclesiale una preghiera. LH le possiede e le esprime in modo singolarmente pregnante, avvalorate da una lunga tradizione. E ci viene a dire con forza che pregare, per un cristiano, è sempre un sentirsi parte d'un popolo più vasto, è divenire voce della sua fede e della sua speranza; al di là di ogni individualismo impoverente, o di sterili ripiegamenti su se stessi. Sottolineare la forza di una preghiera «oggettiva» — come amava esprimersi Guardini ⁽¹⁹⁾. — significa appunto questo; ed è parola che ha la capacità di richiamare l'ineludibile contesto dentro cui prende volto la preghiera di un discepolo di Gesù.

3. Un ultimo sentiero di approfondimento è costituito dalle ragioni che connotano come «cristiana» la preghiera di LH. La prima, e sostanziale, fa riferimento al fatto che essa partecipa dall'interno del dinamismo intrinseco proprio dell'Eucaristia, massima preghiera della Chiesa. Nell'intento di andare oltre gli spunti offerti da IGLH ⁽²⁰⁾, Marsili scrive al riguardo ⁽²¹⁾:

«... In realtà, anche la LH, in quanto preghiera anamnetica, partecipa del contenuto dell'Eucaristia, che è il mistero di Cristo, e ne contiene la forma in quanto preghiera di lode e di ringraziamento. Direi quindi che la LH non va presa tanto come una 'preparazione' alla celebrazione eucaristica... neppure come una forma eretta attorno all'Eucaristia, quasi a nobilitarla, come —, direbbe Casel — l'incastonatura che vuol far risaltare la bellezza della pietra preziosa dell'anello. Essa è piuttosto una preghiera, che promana e si dirama dall'Eucaristia, della quale moltiplica l'opera adoratrice e laudativa. L'Eucaristia è attuazione della storia della salvezza in quanto si inserisce nel nostro tempo, nella totalità della redenzione di Cristo; la LH è anch'essa attuazione della storia della salvezza perché per essa da

(19) Ricordo, ad esempio, tra le numerose citazioni possibili, il cap. I (*La preghiera liturgica*) de *Lo spirito della liturgia*, Brescia, Morcelliana, 1980, 15-38 (cf A. CAPRIOLI, *Incontro tra liturgia e preghiera. La riflessione di Romano Guardini*, «Rivista Liturgica» 75 [1988] 174-190).

(20) Cf il n. 12: «La Liturgia delle Ore estende alle diverse ore del giorno la prerogativa del mistero eucaristico, centro e culmine di tutta la vita della comunità cristiana: la lode e il rendimento di grazie, la memoria dei misteri della salvezza, le suppliche e la presentazione della gloria celeste. La celebrazione dell'Eucaristia viene anche preparata ottimamente mediante la Liturgia delle Ore, in quanto per suo mezzo vengono suscitate e accresciute le disposizioni necessarie alla fruttuosa celebrazione dell'Eucaristia, quali sono la fede, la speranza, la carità, la devozione e il desiderio di abnegazione di sé».

(21) S. MARSILI, *Liturgia eucaristica e liturgia di lode*, in *La preghiera della Chiesa*, 77-97 (cf p. 56).

una parte partecipiamo all'adorazione e alla preghiera con cui Cristo accompagnava il suo sacrificio sulla croce, e dall'altra scandisce in essi la totalità del mistero contenuto nella celebrazione eucaristica. Questa è infatti il momento del memoriale oggettivo del mistero salvifico; la LH è la somma di momenti della memoria soggettiva che rive, ripensa, rielabora lo stesso mistero» (22).

Non è marginale infine l'annotazione che vede l'esprimersi, nello strutturarsi stesso di LH, di alcune leggi o condizioni vitali che rendano autenticamente cristiana la preghiera. Due, in particolare: l'insistente richiamo alla struttura intrinsecamente dialogica che presiede all'articolazione stessa di LH e all'armonica composizione dei suoi elementi, tali per cui essa si pone per intero nella cornice storica dell'Alleanza (23); la massiccia presenza della Scrittura, 'simbolo' evocatore dei percorsi di comunione, dal momento che solo questo della comunione è il modo di «pregare la Parola» (24).

Anche dati come questi vanno ad arricchire la comprensione del «modello» e aprono delle prospettive che aiutano ad intendere che cosa significhi assumerlo come tale in una intelligente azione pedagogica alla preghiera cristiana. Farsi normare dall'interno dal riferimento all'azione redentrice della Pasqua significa mantenere centrale il nucleo da cui la preghiera nello Spirito di Gesù prende origine ogni volta, spezzando il rischio di altre polarizzazioni, lecite forse, ma certo marginali rispetto a questa. Garantirsi poi che sia eminentemente il segno della Parola ad inoltrare l'orante in questa direzione coincide con l'affidarsi al segno più direttamente legato

(22) A sua volta, Magrassi scrive: «E' noto che l'azione eucaristica si snoda intorno a tre grandi temi, che ne costituiscono l'intelaiatura essenziale: anamnesi, azione di grazie, offerta. E' su questa triplice linea direttrice che l'Ufficio amplifica la risonanza redentrice dell'Eucaristia... L'Eucaristia è il 'sacramentum memoriae'... memoriale di tutta l'opera redentiva che ha nella Pasqua di Cristo il suo fulcro. L'Ufficio assume questa dimensione e la immette nei ritmi del tempo. L'azione di grazie è strettamente legata all'anamnesi e prorompe spontaneamente dal cuore al ricordo delle cose mirabili che Dio ha fatto per salvarci; la lode esultante pervade tutta la Liturgia delle Ore e ne fa un vero officium laudis... Prolunghiamo nella giornata l'atto con cui nell'Eucaristia ci siamo offerti con Cristo al Padre; né vale dire che la preghiera non recupera se non qualche modesto frammento del nostro tempo; perché quello che offriamo è simbolo di tutto il resto» (M. MAGRASSI, *Introduzione*, 31-36).

(23) Trovo eccellenti in merito le puntualizzazioni di G. MOIOLI, *Preghiera*, in *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, a cura di L. ROSSI e S. DIANICH, Torino, Paoline, 1977; Id., *La preghiera cristiana. Criterio per la formazione del cristiano alla preghiera*, in *La ricerca della preghiera cristiana oggi* (= Pubblicazione della Facoltà teologica dell'Italia settentrionale 6) Brescia, La Scuola, 1980, 137-171.

(24) B. CALATI, *La preghiera come esperienza di comunione ecclesiale*, «Vita monastica» nn. 123-125 (1975-76) 224-241.

all'evento stesso della Pasqua. C'è in tutto questo una convincente e autorevole 'custodia' di ciò che sta all'inizio stesso della preghiera fatta nel nome di Gesù.

III. *Percorsi di preghiera*

Giunti a questo livello di riflessione, la ricerca non si deve arrestare. Penso anzi che intraprendere il sentiero, meno collaudato dallo studio ma ugualmente pertinente e comunque prezioso, della paziente fenomenologia dell'esperienza religiosa implicata dai percorsi di preghiera tracciati dalla LH costituisca l'approdo più coerente. Per parte mia, sono convinto che lo studio liturgico ha solo da avvantaggiarsi quando varca la soglia degli enunciati di principio e delle argomentazioni di natura propriamente dottrinale. Nel caso della tematica ora presa in esame, la riflessione si fa più completa, quando sullo sfondo di un solido impianto teologico, entra nell'esame degli atteggiamenti e dei modi con cui la LH diviene realmente esperienza di preghiera per singoli e comunità.

In questa sede, d'altra parte, è possibile solo un abbozzo di trattazione, più che uno sviluppo vero e proprio ⁽²⁵⁾.

1. L'attenzione va posta anzitutto sulla realizzazione celebrativa della LH; le indicazioni di IGLH, com'è noto, sono assai ricche in merito. Al livello in cui si pone la nostra riflessione, il criterio che rende pertinente questo approccio e lo configura anzi come del tutto necessario, non lo saprei dire con parole più incisive delle seguenti, scritte a proposito dell'intima correlazione tra contenuto della celebrazione e forma celebrativa:

«In questo senso all'ortodossia del contenuto, fissata e ripetibile, che l'uso della Scrittura sempre in qualche modo 'garantisce', corrisponde o dovrebbe corrispondere, una ortoprassi celebrativa, unica e irripetibile ogni volta, avente, nei confronti del 'contenuto', reale forza invernante. La 'verità' del dialogo in ambito liturgico non riguarda solo il contenuto di fede, ma la stessa forma della sua proclamazione. Il che cosa e il come sono inscindibili fra loro e formano insieme la 'verità' dell'atto liturgico» ⁽²⁶⁾.

(25) Ho avviato alcune riflessioni in proposito in tre occasioni: *Le celebrazioni liturgiche e la preghiera del cristiano*, «Rivista Liturgica» 65 (1978) 215-233; *Formazione alla preghiera nella liturgia*, in *La ricerca*, 95-108; nel numero monografico *Educazione alla preghiera* di «Rivista Liturgica» 75/2 (1988), «Noi non sappiamo pregare...». *Il cammino di un appello accorato*, 153-160; *Pregare celebrando*, 213-220.

(26) N. FANTINI, *L'uso della Bibbia nella liturgia: la Liturgia delle Ore*, in *La Bibbia nella liturgia* (= Studi di liturgia 15) Genova, Marietti, 1987, 57-81 (cf p. 67).

Non è infrequente la constatazione di una sorta di vero e proprio arresto della riflessione in proposito, nel timore — inconfessato per lo più — che il discorso non potrebbe mantenersi ad un livello 'scientifico'. In realtà, l'approdo alla complessità della problematica celebrativa è parte integrante dello studio relativo alla prassi liturgica, che non si dà di fatto se non nella forma della celebrazione in atto. Del resto, quando gli approcci in proposito sono condotti in modo rigoroso, giungono ad esiti non certo secondari per chi prende tra le mani la LH con l'animo di trovarvi una reale possibilità di preghiera cristiana ⁽²⁷⁾. Comunque, trasformare un «modello» di preghiera in una oggettiva «esperienza» non può che passare, nel nostro caso, per questa strada. Ogni rifiuto — teorico o pratico che sia — ad addentrarsi con impegno e serietà, condanna inesorabilmente uno strumento autorevole ad essere solo raccolta di testi e non invece sentiero per un'esperienza di preghiera cristiana.

2. Nella linea della indicazione esemplificativa d'un percorso più ampio, mi pare utile richiamare alcuni modi con cui la formulazione teorica del problema potrebbe trovare una coerente ripresa, capace anche di esiti operativi.

2.1. Attorno alla struttura di Lodi e Vespero possiamo vedere il convergere delle puntualizzazioni teoriche e degli interventi di riforma che hanno caratterizzato la revisione profonda sfociata ora nella LH. Si pensi, in particolare: la connotazione cristologica («ricordo della risurrezione del Signore Gesù, luce vera che illumina ogni uomo e sole di giustizia che sorge dall'alto», IGLH n. 38; memoria del sacrificio vespertino di Cristo «per orientare la nostra speranza alla luce che non conosce tramonto», n. 39); l'insistenza sulla struttura dialogica che ne compone gli elementi; la caratterizzazione delle diverse funzioni di ciascuno di essi (salmi con antifone e collette salmiche, inni, responsori, letture bibliche, intercessioni ecc.), in vista di una polarizzazione di atteggiamenti interiori e di aspetti contenutistici attorno al mistero di grazia culminato nell'evento pasquale di Gesù.

(27) Cf D. MOSSO — E. COSTA — G. SOBRERO, *Liturgia delle Ore: l'edizione italiana*, «Rivista Liturgica» 62 (1975) 323-340; E. BARGELLINI, *Struttura e creatività nella Liturgia delle Ore*, «Vita monastica» n. 128 (1977); J. GELINEAU, *Les formes concrètes de la prière commune*, «La Maison-Dieu» 116 (1973) 59-73 (in quest'ultimo intervento vengono delineati in modo particolarmente lucido e costruttivo degli itinerari di realizzazione coerenti sia con le strutture portanti della preghiera cristiana che con le leggi della comunicazione).

Tutto ciò impegna a percorsi pedagogici concreti, che abilitino realmente comunità e singoli a «pregare» uno schema rituale siffatto. E' questo tenace lavoro formativo, che necessita di ritmi e mediazioni diversificate, a dare verità poi a quegli elementi di spiritualità dell'Ufficio divino che giustamente riassumono il senso più vero della tradizione insita nella LH. Uno mi piace ricordarne ora, perché particolarmente capace di connotare la dimensione propriamente 'spirituale' della preghiera di lode fatta dalla Chiesa. In una pagina che riprende il senso dell'antica denominazione di 'sacrificium laudis', Magrassi scrive ⁽²⁸⁾:

«Mutuato alla Bibbia, tale termine coglie la preghiera ecclesiale sotto un'altra angolazione non meno importante: lo vede come sacrificio spirituale in continuità con la Eucaristia. Ribadisce cioè ulteriormente la sua dimensione ad un tempo latreutica e salvifica. Il termine costituisce il punto di arrivo di un movimento di progressiva spiritualizzazione del culto, che è portata avanti dal movimento profetico sotto la spinta dell'esperienza dell'esilio, quando l'assenza di tempio e di sacrificio spinge alla ricerca di nuove forme culturali. Al sangue delle vittime viene così a sostituirsi un'offerta spirituale: essa consiste in un atteggiamento interiore dello spirito che, salendo dal cuore alle labbra, si esprime nella lode... Trova (così) felice espressione... uno degli atteggiamenti religiosi più elevati della spiritualità d'Israele: la preghiera assurge al rango di 'liturgia' e di 'sacrificio'.

Nel progresso dell'economia è una tappa importante, acquisita per sempre, e che Cristo non farà che perfezionare. Il suo sacrificio è infatti un'Eucaristia: e l'antichità patristica applicherà anzitutto al sacramento della Cena l'espressione 'sacrificium laudis'. La sua celebrazione non assume infatti una forma di lode e di azione di grazie? E non è per eccellenza il sacrificio spirituale? E' questo indubbiamente il centro focale da cui promana tutta l'azione laudativa della Chiesa: attraverso le 'Ore' dell'ufficio divino, essa si irradia ed afferra tutti i momenti della giornata, consacrandoli. L'azione di grazie costituisce infatti uno degli atteggiamenti più fondamentali del cristiano. In un'economia tutta fondata sull'intervento gratuito di Dio, la religiosità non può esprimersi che in due atteggiamenti di fondo: una ricettività attiva con cui si accoglie il dono e la meraviglia dinanzi al gesto divino che ce lo porge. Questa poi si traduce spontaneamente in canto e in esultanza: cioè in 'eucaristia'. Per questo la lode ritma tutta la preghiera liturgica, attraverso i salmi, le dossologie, gli Alleluia: la lievita dall'interno, e penetrando nei cuori tende a trasformarli in una pura 'lode di gloria'.

2.2. Proseguendo un'iniziale tipologia per una necessaria concretizzazione del tema generale, faccio riferimento ad un elemento specifico della LH: la Parola di Dio. L'uso che se ne fa, come noto, è vario; ne ha svolto una trattazione ampia, che giudi-

(28) M. MAGRASSI, *Introduzione*, 11-12.

co esemplare per il nostro scopo, Natanaele Fantini ⁽²⁹⁾. Ad essa rimando per un più specifico approfondimento, limitandomi ora a dire il perché della sua pertinenza sotto il profilo metodologico e dell'efficacia da un punto di vista più propriamente formativo a livello di mentalità e di prassi.

Sullo sfondo sta una puntuale conoscenza del dato sancito autorevolmente dalla LH e dal Direttorio che la introduce e, insieme, la valorizzazione di tutte le modalità — già date o auspiccate, oppure offerte come possibili — che ne traducano coerentemente il realizzarsi nella forma celebrativa; esse dovranno comunque farsi carico di mediare con correttezza il passaggio nella prassi delle ricchezze dottrinali e spirituali raccolte nei riti e nei testi ⁽³⁰⁾.

Ad un percorso così si accompagna però un ampio sviluppo delle «condizioni di buon uso della Scrittura», configurato di fatto come «analisi fenomenologica» del dialogo interpersonale ⁽³¹⁾. La convinzione che fa da supporto a questa scelta è dichiarata apertamente: si tratta, in particolare, della possibilità di ripresa in termini antropologici di ciò che IGLH definisce come «scambio o dialogo fra Dio e gli uomini» (n. 14; cfr. anche n. 33):

«Colloquio, scambio, dialogo» mi sembrano tradurre a livello antropologico la categoria biblica di 'alleanza' di cui la Bibbia è, da una parte, testimone e testimonianza, e di cui la preghiera è, dall'altra, continua memoria e segno efficace. Ma colloquio, scambio, dialogo, sono realtà già chiare ed evidenti per noi nelle loro implicazioni ed esigenze?

Oppure, proprio l'attenzione posta a queste categorie a livello antropologico non si rivelerà utile nel far emergere quegli elementi che anche l'uso della Scrittura nella Liturgia delle Ore dovrà rispettare e tradurre in forma rituale?...» ⁽³²⁾.

Si dipana, di fatto, a partire da queste intuizioni, un'analisi finissima, ricca di annotazioni anche operative e, soprattutto, di criteri in grado di presiedere ad un conseguente lavoro di pedagogia alla preghiera. A titolo esemplificativo, ricordo alcuni passaggi relativi al silenzio ⁽³³⁾:

«Silenzio non significa assenza di parola, ma, al contrario, massima intensità di raccoglimento su essa. Il silenzio, come parte integrante del processo

(29) N. FANTINI, *L'uso della Bibbia*.

(30) *Ivi*, 70-81 (l'intera parte II «Indicazioni per una prassi corretta», con particolare sviluppo del capitolo relativo alla salmodia).

(31) *Ivi*, 58. L'intera prima parte (pp. 57-69) è di grande interesse sotto questo profilo.

(32) *Ivi*, 58.

(33) *Ivi*, 63.

di ascolto e come condizione di autenticità, è 'semplicemente' ciò che fa spazio alla parola nella sua potenzialità fecondante. Il silenzio si pone, nei confronti del seme che è la parola, come un grembo materno: ambito, spazio vitale. Il silenzio è tradito, è sterile, ogni qualvolta diviene, invece che cassa di risonanza della parola, sepolcro vuoto. Fare silenzio allora non significa tacere, mettere a tacere, ma dare spazio alla parola e alla sua forza»;

oppure al modo di evocare il senso profondo del raccoglimento, da tutti richiamato come una delle condizioni essenziali del pregare ⁽³⁴⁾:

«Indicherei nel raccoglimento, nel silenzio raccolto-raccogliente, l'atteggiamento adeguato, capace di corrispondere al primato della Parola e in grado di fondarne globalmente il suo livello celebrativo. Silenzio non pensato evidentemente come puntuale sequenza della celebrazione stessa, bensì, anzitutto, come dimora stessa della Parola, come casa capace di ospitarla, di farsi da essa preparare e muovere, come clima globale orientato al suo risuonare ed echeggiare, fino all'esplosione provocata dalla sua forza vitale».

Tra l'altro, un procedere come questo non si preclude mai la possibilità di riferimenti ad aspetti che connotano il clima culturale odierno, aprendo in tal modo ad interessanti sviluppi di tipo più propriamente pedagogico ⁽³⁵⁾.

2.3. Ad un livello diverso di impostazione si pone un'ulteriore possibilità di esemplificazione. Mi riferisco, in questo caso, alla

(34) *Ivi*, 68.

(35) *Ivi*, 69: «Queste osservazioni — scrive a conclusione della I parte — rimandano, certo, al problema complesso dell'intero stile di vita del credente-comunità, poiché è impensabile instaurare il silenzio come clima fondante la celebrazione, se esso è totalmente assente dalla vita quotidiana; così come è impensabile che esso porti frutto al di là di un reale investimento di tempo. Pur situandosi, è vero, come richiamo e momento anche pedagogico nei confronti della vita stessa per l'acquisizione dei fondamentali contenuti e atteggiamenti cristiani, la LH non è però nemmeno in questo senso un 'a sé' separato dal concreto dell'esistenza ed è a sua volta condizionata dallo stile di vita complessivo. Ci viene spontanea in proposito una considerazione: sembrano proprio queste due — silenzio raccolto-raccogliente e dedizione di tempo — le esigenze alle quali la nostra epoca sembra volersi sottrarre, sia pure inconsciamente. La moltiplicazione dei messaggi, la continua sollecitazione sonora da una parte; la rapidità delle comunicazioni per la rivoluzione informatica dall'altra, non favoriscono l'acquisizione di quegli atteggiamenti a nostro parere essenziali. Una educazione, una vera e propria ascesi si impone dal punto di vista pastorale per poter instaurare le condizioni della preghiera e del porsi di fronte alla parola, tanto quella da ricevere quanto quella da porgere, nel modo corretto».

palese sollecitazione 'promozionale' che l'IGLH fa della prassi di «introdurre nelle diverse chiese, sul modello della veglia pasquale, la consuetudine di iniziare con una veglia altre solennità...» (n. 71). Ciò che il testo sottolinea sotto il profilo celebrativo non ha tratti di novità particolari (cf n. 73); va semmai notata la forte connotazione escatologica che dovrebbe caratterizzare questa attesa 'vigiliare' della festa: «... con essa si esprime e si incita all'attesa del Signore che ritornerà: 'A mezzanotte si levò un grido: Ecco lo sposo, andategli incontro!' (Mt 25,6); 'Vigilate, dunque, poiché non sapete quando il padrone di casa ritornerà, se alla sera, o a mezzanotte, o al canto del gallo, o al mattino, perché non giunga all'improvviso, trovandovi addormentati' (Mc 13,35-36)».

Si pensi, ad esempio, alla ripresa che potrebbe avere — anche sotto il profilo di una vera e propria pedagogia alla preghiera — un'indicazione di questo tipo. Potrebbe significare, in particolare, l'opportunità di una iniziazione orante alla celebrazione festiva della comunità; un incremento di un'attitudine contemplativa nella complessiva gestione della prassi cristiana della festa, vissuta nel segno della gratuità gioiosa e sovrabbondante del tempo 'dato a Dio' ⁽³⁶⁾. Non mancano, del resto, originali riletture di queste possibilità; meritevole di sottolineatura mi sembra, in particolare, quella che intende questa 'tradizionale' opportunità della prassi liturgica ecclesiale come una sorta di evidenziazione della centralità della Parola della liturgia domenicale, ottenuta anche attraverso una celebrazione vigiliare che in qualche modo ne inizi alla ricchezza ⁽³⁷⁾.

2.4. Un'ultima opportuna esemplificazione potrebbe essere quella del «sacro silenzio» che significativamente l'IGLH annovera tra gli «elementi» della LH (cf 201-203), conferendogli un compito non certo secondario per la realizzazione di un'autentica esperienza di preghiera: «Per accogliere nei cuori — si legge al n. 202 — la piena risonanza della voce dello Spirito Santo, e per unire più strettamente la preghiera personale con la parola di Dio e con la voce pubblica della Chiesa...».

Uno sviluppo della tematica prevalentemente svolto in chiave pedagogica aprirebbe a rilievi di indubbio interesse sotto il profilo

(36) Annotazioni puntuali al riguardo in R. TAGLIAFERRI, *Il senso e la qualità della festa per l'uomo moderno*, «Ambrosius» 66 (1990) 389-408.

(37) Si vedano, in questo senso, i criteri che presiedono all'esperienza della comunità monastica benedettina di Viboldone (Milano) di cui si ha eco in: *Vicina è la Parola*, Viboldone, 1976-78 (per i cicli A, B e C del Lezionario festivo).

teologico-pastorale ⁽³⁸⁾; lo sforzo di «recuperare alla teoria e alla prassi della partecipazione liturgica dei fedeli il tema e l'esperienza del silenzio» ⁽³⁹⁾ non può, del resto, che approdare ad esiti costruttivi. Basti per ora avervi fatto cenno, per sollecitare il percorso concreto di quegli approcci interdisciplinari necessari ad una comprensione adeguata; in un più globale progetto di iniziazione a quel rigoroso modello di preghiera costituito dalla LH, esso si configura senz'altro come un sentiero fecondo.

FRANCO BROVELLI

Corso Venezia, 11 — Milano

1 marzo 1991

(38) Esemplare, sotto questo profilo, il numero monografico *Silenzio e liturgia* di «Rivista Liturgica» 76/4 (1989); l'*Editoriale* ne traccia il senso e l'articolazione (pp. 323-324, a firma di Claudio Magnoli).

(39) *Editoriale*, *ivi*, 324.