

Sigle e abbreviazioni

1°E	prima Elegia, a cui segue il numero dei versi
Art.	voce di dizionario o enciclopedia
C	Cantico Spirituale di Giovanni della Croce
Ca.	circa
Cfr.	confronta
Cit.	opera citata
Ed.	a cura di
Edd.	a cura di (più autori)
Idem	stesso contenuto
Ivi	stesso contenuto della nota precedente ad eccezione del numero di pagina
N°	numero
P. / pp.	pagina / pagine
Reg.	Regola carmelitana
V	Vita di Teresa di Gesù
Vol. / Voll.	volume / volumi

EV = *Enchiridion Vaticanum*, E. LORA (ed.), *Documenti del Concilio Vaticano II (1962-1965) – testo ufficiale e versione italiana. 1*, EDB, Bologna 2012¹⁸.

GS = *Gaudium et spes*, Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo del Concilio Ecumenico Vaticano II, 7 dicembre 1965 (EV 1, nn. 1319-1644).

Per quanto riguarda le citazioni dei testi biblici si seguono le abbreviazioni e le modalità di citazione indicate in: *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2009.

1. Al cuore della Regola: «*die ac nocte in lege Domini meditantēs*»

«A meno che non sia occupato in altre legittime attività, [*maneant singuli*] ciascuno rimanga nella sua celletta o accanto ad essa, [*die ac nocte in lege Domini meditantēs*] meditando giorno e notte la legge del Signore [cfr *Sal* 1, 2; *Gs* 1, 8] e vegliando in preghiera [cfr 1 *Pt* 4, 7]»¹.

Il cuore della Regola carmelitana trova il suo battito vitale e originario in questo breve passaggio, in questa “legge di vita” e in questa “forma”. Infatti, è nell’incontro solitario con il Dio trascendente e ineffabile, rivelato nella parola della Scrittura e nella parola della carne, e nel «sussurro di una brezza leggera» (1*Re* 19,12), percepibile nella solitudine del monte, che il singolo («*maneant singuli*») può scoprire la sua vera vocazione ed essere ri-velato a se stesso².

La preghiera continua vissuta nella riservatezza della cella diviene, così, la *via ad caelum*, certamente individuale, ma che porta con sé l’intera dimensione ecclesiale. Proprio per questo, è possibile parlare di una “struttura personale-ecclesiale”³ in cui sia l’individuale che l’ecclesiale si sposano vicendevolmente e si legano intrinsecamente; e nella ricerca dell’isolamento, che mira all’orazione

¹ ALBERTO DI GERUSALEMME, *Regola “Primitiva” dell’Ordine della B. Vergine Maria del Monte Carmelo data da S. Alberto, Patriarca di Gerusalemme, corretta, emendata e confermata da Innocenzo IV*, Reg. VIII, in *Regola, Costituzioni, Norme applicative dei Fratelli Scalzi dell’Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, Edizioni OCD, Roma 1983, pp. 13-19 (qui p. 15). Qui non verrà presa in considerazione la Regola nella sua interezza, né la sua struttura con i vari dibattiti. Basti ricordare che essa fu consegnata tra il 1206 e il 1214 da Alberto degli Avogadro, Patriarca di Gerusalemme, come una semplice “norma di vita” agli eremiti del Monte Carmelo. La Regola, successivamente, fu approvata – con qualche piccola modifica – nel 1247 da Innocenzo IV con la Bolla pontificia *Quae honorem Conditoris*.

² Ed è proprio Cristo, come ci ricorda il Concilio Vaticano II, che «rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l’uomo all’uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (*GS* 22; *EV* 1, 1385). È impossibile, infatti, per un cristiano – a *fortiori* per un frate carmelitano – accostarsi alla Scrittura e meditarne giorno e notte la legge, senza tenere fisso lo sguardo su Cristo. Un principio ermeneutico che possa fungere da chiave di volta di questo breve passaggio della Regola carmelitana, illuminandola, a sua volta, e svelandone anche il senso pieno, sembra rintracciabile nella famosa definizione di orazione che la *mater spiritualium* consegna alla Chiesa: «l’orazione mentale non è altro, per me, che un intimo rapporto di amicizia, un frequente trattenimento da solo a solo con Colui da cui sappiamo d’essere amati [*tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama*]» [TERESA D’AVILA, *Vita di S. Teresa di Gesù scritta da lei stessa*, V 8,5, in TERESA DI GESÙ, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2009¹², pp. 33-346 (qui p. 95)]. Meditare giorno e notte la legge del Signore, allora, sarà la risposta a questo invito-relazione di Colui che ci ama. Così commenta il padre Álvarez: «il “tratto” nel linguaggio di Teresa, indica il rapporto, ossia l’atto interpersonale con il quale un uomo si vincola a un altro. Non si tratta del legame statico, ma dell’attuazione di questo legame. Più che un rapporto è un rapportarsi, un “tenersi in rapporto”, un andare attuando l’amicizia stessa. Questo concetto è fortissimo, perché è il risultato di un’acanita lotta interiore che la Santa ha dovuto sostenere. Il rapportarsi esige la presenza dell’una e dell’altra persona. Soltanto con la presenza scatterà la “comunicazione”» (T. ÁLVAREZ, *Gli occhi fissi su Cristo. L’orazione di S. Teresa d’Avila*, Edizioni OCD, Roma 2013⁵, p. 38).

³ Con “struttura personale-ecclesiale” si vuole mettere in evidenza lo stretto legame che sussiste tra il singolo credente e l’intero corpo mistico di Cristo. Esso è formato dall’unione dei singoli, che di per sé si strutturano, già, come *Chiesa di Cristo*: nel cuore di ogni credente, infatti, si costruisce l’edificio dell’intera chiesa ed è proprio nella relazione silenziosa di amore con il Crocifisso risorto, che il cuore del singolo è chiamato ad ospitare, personalmente – nella sua intimità –, l’intera *ἐκκλησία*.

contemplativa, la preghiera si innalza nel/dal silenzio della cella della chiesa e diviene *música callada, soledad sonora*⁴. In questo modo, la vita intera si trasforma in preghiera e, nell'“essere” per/con/in Cristo, quest'ultima diventa il respiro della vita quotidiana.

Ora, questa vita è segnata da tempi e momenti ben precisi e per questo motivo – sempre tenendo sullo sfondo il precetto «*die ac nocte in lege Domini meditantes*» – è necessario focalizzare l'attenzione su quel ritmo regolare, scandito dai battiti del tempo, che offre l'opportunità concreta di “attuare” il nostro rapporto di amicizia con *l'Amore*, nonché di offrire le singole ore del giorno interamente al Signore, alla sua lode e alla sua gloria.

Infatti, se è vero che «la Liturgia delle Ore ha origine nell'ideale spirituale che ci è proposto dal Nuovo Testamento: la preghiera incessante»⁵ indicata e attuata da Gesù, allora, sarà necessario che proprio la preghiera delle Ore sgorgi principalmente da questa relazione di intimità con Gesù, che nello Spirito ci conduce all'abbraccio del Padre; ed *in* questa preghiera incessante, anche, la Regola carmelitana pone *il* fondamento per la recita delle Ore canoniche.

⁴ Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale B, C 15*, in Idem, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2009, pp. 488-723 (qui p. 496).

⁵ A.G. MARTIMORT, *La preghiera delle Ore*, in Idem (ed.), *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia. IV. La Liturgia e il tempo*, Queriniana, 2010⁴, pp. 179-309 (qui p. 187). Sempre alla medesima pagina, Martimort continua facendo, giustamente, osservare come la Liturgia delle Ore «cerca di realizzare questo ideale con il ritmo delle ore di preghiera destinate a scandire la giornata, ritmo che le correnti spirituali dei primi secoli hanno sviluppato a partire dall'uso ebraico, ma soprattutto secondo l'esempio dello stesso Gesù e della comunità apostolica».

2. La recita delle Ore canoniche: da un cuore orante ad una chiesa orante

«Coloro che coi chierici [*cum clericis*] sanno recitare le Ore canoniche [*horas canonicas*], le recitino secondo le prescrizioni dei santi Padri e la legittima consuetudine della Chiesa. Coloro che non sanno farlo, invece, dicano venticinque *Pater noster* nelle viglie notturne, eccettuate le domeniche ed i giorni solenni, nelle cui viglie prescriviamo che detto numero sia duplicato, in maniera che si dicano cinquanta *Pater noster*. La stessa preghiera, poi, si dirà sette volte alle Lodi del mattino, come si reciterà sette volte per ciascuna delle Ore, ad eccezione del Vespro, per il quale si dovrà dire quindici volte»⁶.

Come è evidente, è proprio la Regola a prescrivere la celebrazione della Liturgia delle Ore. Tale prescrizione si caratterizza come “forma attuativa” – cioè, come la forma più corrispondente – del precetto precedente: «*die ac nocte in lege Domini meditantes*».

Infatti, questa prescrizione non solo non confligge con quella precedente, ma, anzi, impreziosisce ancor di più quella chiamata che il Signore offre al singolo orante – chiamandolo personalmente – a partecipare a quella liturgia cosmica che è celebrata nell’intero corpo mistico di Cristo, in cui «ogni singolo individuo [*con la sua personale preghiera*] dipende da tutti gli altri»⁷.

Ed è proprio in questa “forma ecclesiale” che la Regola va ad inserirsi. Essa trovando la sua pietra d’angolo nelle parole del Signore, che incoraggiava a pregare sempre senza stancarsi mai (cfr. *Lc* 18,1), facendo presente ai discepoli che «dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (*Mt* 18,20), ricorda incessantemente che la preghiera solitaria è chiamata a divenire «come un fermento, come una comunione misteriosa che ci rende oranti insieme, ci rende Comunità che prega»⁸. Esigenza espressa mirabilmente in questa norma «che ci fa assumere la Liturgia della Chiesa come preghiera propria. Come preghiera specifica della nostra vocazione»⁹.

⁶ ALBERTO DI GERUSALEMME, *Regola*, Reg. IX, cit., p. 15.

⁷ K. RAHNER, *Tesi sulla preghiera: «in nome della chiesa»*, in Idem, *Saggi di spiritualità*, Paoline, Roma 1965, pp. 333-371 (qui p. 350). Rahner continua dicendo, che «Ciò vale per ogni preghiera d’accordo. Ma siccome questa dipendenza si rende conoscibile e pubblica specialmente nella preghiera *comune*, e proprio per questa ragione Cristo ha promesso particolari grazie a tale preghiera, l’orazione fatta in comune riceve peculiari grazie dal Corpo Mistico di Cristo, il quale si attualizza e si manifesta attraverso la comunità orante»: *ivi*, pp. 350-351.

⁸ A. BALLESTRERO, *Vivere in ossequio di Gesù. La Regola del Carmelo*, Edizioni OCD, Roma 2003, p. 65.

⁹ *Ivi*, p. 72. Molto preziosa è la riflessione che Ballestrero compie commentando questo passo della Regola. Egli, sottolinea le due dimensioni, profonde e intime, inerenti alla nostra vita che vengono sottolineate con la prescrizione della celebrazione della Liturgia delle Ore: «prima di tutto la nostra ecclesialità: siamo Chiesa che prega. Ci assumiamo in proprio questo ministero di Chiesa ch’è il pregare, questo Ufficio, ch’è regale con

E così, il cuore dell'orante, all'interno di questo mirabile canto di lode, è chiamato a trasfigurarsi, nel cuore della Chiesa intera, che in perenne orazione si rivolge al Signore della gloria.

Accostando, però, più da vicino il testo, una questione si impone di essere indagata e approfondita: la Regola si riferisce ad una recita privata delle Ore canoniche, oppure, essa è orientata ad una celebrazione corale? Il problema non è di poco conto e molti non concordano a riguardo. Ad ogni modo e come pista per un lavoro fecondo, resta vero «che il Carmelo ha sentito subito il suo essere Chiesa, il suo essere nella Chiesa con un ministero regale di preghiera»¹⁰.

2.1. Il raffronto della *Vitae formula* con la *Regula*. Una pista di lavoro per comprendere meglio il senso delle Ore canoniche?

La Bolla *Quae honorem Conditoris* di Innocenzo IV del 1274, con il quale viene approvata la *Regula*, al suo interno presenta delle lievi – considerevoli in questo caso! – modifiche rispetto alla *Vitae formula* data da Alberto tra il 1206 e il 1214. Per rendersi meglio conto di tali modifiche occorre, perciò, fare un raffronto, per quanto concerne la parte che è oggetto di studio.

Vitae formula «*Hi qui litteras norunt et legere psalmos, per singulas horas eos dicant,*

Regula «***Hii, qui horas canonicas cum clericis dicere norunt, esa dicant***

Vitae formula *qui ex institutione Sanctorum Patrum et Ecclesiae approbata*

Regula ***secundum constitutionem Sacrorum Patrum et Ecclesiae approbatum***

Vitae formula *consuetudine ad horas singulas sunt deputati.*

Regula ***consuetudinem.***

Vitae formula *Qui vero litteras non norunt, viginti quinque vicibus “Pater noster”*

Regula ***Qui eas non noverunt, viginti quinque vicibus “Pater noster”***

Vitae formula *dicant in nocturnis vigiliis, exceptis dominicis et solemnibus diebus,*

Cristo Signore, di stare davanti al Padre per cantare la sua Gloria, la sua Misericordia, adorare la sua Maestà e, soprattutto ricevere il dono del suo amore». Ma non solo! La Liturgia ci offre, anche, «la memoria continua dei misteri del Signore [*affinché*] noi riviviamo veramente la storia della salvezza. [*In questo modo*] la Liturgia delle Ore opera questa immissione sacramentale, nel nostro tempo e nella nostra vita, dei santi misteri»: *ivi*, pp. 66-68.

¹⁰ *Ivi*, p. 66.

Regula	<i>dicant in nocturnis vigiliis, exceptis dominicis sollempnibus diebus,</i>
<i>Vitae formula</i>	<i>in quorum vigiliis praedictum numerum statuimus duplicari, ut dicatur</i>
Regula	<i>in quorum vigiliis predictum numerum statuimus duplicari, ut dicatur</i>
<i>Vitae formula</i>	<i>“Pater noster” vicibus quinquaginta».</i>
Regula	“Pater noster” vicibus quinquaginta»¹¹.

Da un raffronto del testo è facile vedere che dal secondo capoverso in poi, sostanzialmente, non cambia nulla. Le modifiche riguarderebbero, invece, la differenza tra la recita dei Salmi («*psalmos*») e il saperli leggere, che nella *Regula* si tramuta in una recita/celebrazione vera e propria delle Ore canoniche («*Horae canonicae*») con i chierici («*cum clericis*»). Innocenzo IV, dunque, introdurrebbe un sostanziale cambiamento che conduce, da una recita privata dei Salmi, alla preghiera delle Ore canoniche¹².

Cosa ha provocato questo cambiamento? In cosa consiste sostanzialmente la differenza? Per cercare di rispondere a questo interrogativo è necessario interrogare un autore del tempo coevo l’approvazione della *Regula*.

Un passo indietro sulla linea del tempo – solo quattro anni prima, nel 1270 – ed essa registra e consegna alla storia uno degli opuscoli più zelanti e infuocati che l’Ordine carmelitano abbia prodotto. Nicolò Gallico, ex priore generale dell’Ordine, denuncia la sua delusione in quel passaggio critico – che si rileverà, successivamente, necessario e profetico – dalla vita eremitica alla vita mendicante; dall’Eden del Monte Carmelo situato ad Oriente, ai calici d’oro

¹¹ C. CICONETTI, *La Regola del Carmelo. Origine, Natura, Significato*, in «*Textus et studia historica carmelitana - vol. 12*», Institutum Carmelitanum, Roma 1973, p. 218. È importante tener ben presente che «la forma originale della regola non è conosciuta con certezza. I cambiamenti più notevoli sono: non occorre più che le fondazioni siano fatte soltanto in luoghi deserti; i pasti devono essere presi in comune; viene imposta la recita dell’ufficio canonico (prima sembra che la regola si riferisse alla recita di salmi), la durata del silenzio va da Compieta all’Ora di Prima; l’astinenza è mitigata in favore di quelli che lavorano e si mettono in viaggio. Queste poco importanti variazioni al testo della regola produssero in realtà un cambiamento profondo nel genere di vita dei carmelitani [*che adottarono*] una forma più cenobitica di vita, pur nel ricordo affettuoso dell’ideale di solitudine»: J. SMET, *I Carmelitani. Storia dell’Ordine del Carmelo. I. Dal 1200 ca. fino al Concilio di Trento*, Institutum Carmelitanum, Roma 1989, p. 31.

¹² Cfr. *idem*. E alla p. 252, giustamente, si osserva come l’attuale contesto della Regola «fa supporre fondatamente, la prescrizione della recita dei Salmi come la continuazione dell’obbligo di restare “*singuli in cellulis sui*”, nella meditazione della legge del Signore o vigilanti “*in orationibus*”. I Salmi sono la specificazione o una delle specifiche preghiere (“*orationes*”) nelle quali trascorrere il tempo della permanenza solitaria nelle proprie cellette: questo per i “litterati” o chi sa leggere i Salmi. Mentre per quelli “illitterati” il modo di santificare le ore sarà la recita dei Pater».

ricolmi di bevande velenose dell'Occidente cittadino¹³. La sua asprezza verso il nuovo “mondo-mendicante” è possibile rintracciarla in tutte le pagine dello scritto, così come è possibile riscontrare, nel suo cuore riversato integralmente nell'*Ignea Sagitta (La Freccia di Fuoco)*, tutta la nostalgia e la bellezza – perduta(?) – del “mondo-eremitico”.

«Ditemi, che cos'è questa nuova forma di vita religiosa scoperta nella città? Anzi, rispondete più in generale: nelle città, quale occupazione utile avete? Certo, per voi che vi vergognate della verità, risponderò io con maggiore verità: dal mattino alla sera andate a zozzo a due a due avendo come maestro quello stesso che va in giro cercando chi divorare. [...] Nella città troppi elementi sono infetti dalla corruzione e vi macchiano e vi corrompono miseramente. La vanità del mondo, attraente a prima vista, tiene il vostro uomo interiore legato come in carcere nelle bassezze, perché non si elevi a cose più alte. Invece del canto melodioso degli uccelli sentite le grida di contesa di uomini e donne e animali, soprattutto di cani e di porci. Invece delle erbe e delle fronde verdi calpestate ogni giorno strade fangose; invece del fragrante profumo dei fiori bevete la velenosa bevanda della miseria, del puzzo intollerabile. Tutte le vanità della città cercano di immergervi nella feccia dei vizi, e l'esaltazione di quelle cose che vengono dette piacevoli, benché sia fallace, risulta nondimeno efficace. [...] Ecco, l'amore e la venerazione per te [*la Vergine Madre*] mi hanno spinto ad attraversare i mari, a percorrere le regioni del mondo, a spendere tempo, a logorare il corpo; e poiché ho lavorato inutilmente a tuo vantaggio, contrastato da figliastri, e non ti ho giovato, penso di aver perduto, eccetto il merito dell'intenzione, tutto quello che avrei potuto guadagnare se fossi stato altrettanto tempo nella solitudine della cella»¹⁴.

Questo si rivela essere un passaggio di fondamentale importanza perché mostra, chiaramente, il mutamento che è avvenuto in seno all'Ordine, e di cui la *Regula*, ne è in parte testimone. Infatti, in origine, gli eremiti del “sacro-monte”, in cui Elia era stato testimone della presenza del Signore, che si era a lui manifestato nel «sussurro di una brezza leggera» (1Re 19,12) e nel fuoco caduto dal cielo (cfr. 1Re 18, 1-46), erano soliti “ruminare”, nella solitudine della cella, le parole memorizzate della Sacra Scrittura e dei Salmi; in modo particolare, quelle assegnate alle varie ore e secondo le prescrizioni dei Padri e le consuetudini approvate dalla Chiesa («*qui ex institutione Sanctorum Patrum et Ecclesiae approbata consuetudine*») ¹⁵. Scopo di questa sacra *ruminatio* – propria della

¹³ Cfr. NICOLÒ GALLICO, *La freccia di fuoco* (1270), in D. CUMER (ed.), *Primi scritti carmelitani. La Regola del Carmelo - La Freccia di fuoco - La Formazione dei monaci*, Città Nuova/Edizioni OCD, Roma 1986, pp. 63-106 (qui p. 98).

¹⁴ *Ivi*, pp. 76; 96; 104. È importante ricordare, però, che: «*La Freccia di Fuoco rimane un testo fondamentale per capire le difficoltà dell'Ordine nel secolo XIII, anche se il suo influsso nell'Ordine fu minimo. Già nel Capitolo generale del 1271, nel quale Nicolò si dimise dall'incarico, vennero deliberate delle indicazioni per l'acquisto di luoghi non eremitici; e nel 1274 il Concilio II di Lione collocò per sempre l'Ordine carmelitano tra i mendicanti*»: M. CAPRIOLI, *La Freccia di fuoco. Introduzione*, in NICOLÒ GALLICO, *La Freccia di fuoco*, cit., pp. 55-61 (qui p. 61).

¹⁵ Smet, a riguardo, concorda con questa posizione e così conclude: «Non si sa se gli eremiti recitassero l'ufficio canonico; la regola prescriveva soltanto che fossero letti i salmi “stabiliti per ciascuna ora secondo le

tradizione israelitica – era quello del pregare senza interruzione. E per chi non fosse stato capace di dire i Salmi – perché illetterato –, invece, avrebbe dovuto supplire con la recita dei *Pater noster*.

Non è da escludere che entrambe le pratiche abbiano avuto una risonanza dal carattere esclusivamente privato (devozione personale); ma non è nemmeno da rigettare l'ipotesi di un “rito carmelitano” sussistente, già, nei primi anni di vita eremitica. Questo concorderebbe con l'identità degli stessi eremiti, che erano crociati e pellegrini (e chierici?) latini che si erano ritirati presso la *fons Elia*.

Il primissimo “rito carmelitano”, dunque, potrebbe benissimo ispirarsi alla liturgia romano-gallicana, che questi “santi” uomini avrebbero celebrato prima nella loro patria e poi a Gerusalemme mescolandosi con la prassi della chiesa gerosolimitana, dando vita ad una prima forma, del tutto particolare, di celebrazione liturgica¹⁶. Inoltre, non bisogna dimenticare la figura del Patriarca Alberto che, essendo un canonico (latino) regolare di S. Croce di Mortara, ha ben presente il ruolo, importante e necessario, della celebrazione liturgica (Ore canoniche ed Eucaristia) nella vita di un uomo dedito al servizio di Dio¹⁷.

prescrizioni dei santi Padri e la consuetudine approvata dalla Chiesa” (cap. 8). All'eremita bastava il salterio che conosceva a memoria»: J. SMET, *I Carmelitani*, cit., p. 21.

¹⁶ Cfr. O. STEGGINK - J. TIGCHELER - K. WAAIJMAN (edd.), *La Regola del Carmelo: testo e commento*, in R. GIRARDELLO - G. PESENTI - G. POZZOBON (edd.), *Quaderni Carmelitani: Le origini e la Regola del Carmelo – Sezione quarta: attualizzazioni, riletture, provocazioni. Voll. 2-3*, Verona, 1987, pp. 211-241 (specialmente la p. 223, nota 41); G. MIDILI, art. *Liturgia*, in E. BOAGA - L. BORRIELLO (edd.), *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Roma 2008, pp. 525-528. Alle pp. 525-526 Midili scrive: «La liturgia Gerosolimitana adottata dai Carmelitani, tuttavia, non va immaginata come una liturgia pura, ma è possibile identificare al suo interno alcuni elementi che provengono da altre tradizioni liturgiche (per esempio dal rito gallicano). Il Forcadell esprime in modo sintetico la situazione liturgica delle origini dell'Ordine, sostenendo che il rito gerosolimitano antico al tempo delle Crociate subì delle modifiche, attraverso una serie di elementi rituali propri delle liturgie dell'Europa occidentale. Questo si deduce dagli elementi comuni tra la liturgia della chiesa parigina e quella gerosolimitana e dalle celebrazioni del santorale. I numerosi punti di contatto tra le due liturgie ha portato gli studiosi a definire romano-gallicana la liturgia gerosolimitana medievale. La presenza del sepolcro del Signore nel luogo in cui il rito gerosolimitano veniva celebrato ha influenzato fortemente la struttura rituale ed ha permesso che gli elementi gerosolimitani non venissero soppiantati. (A. FORCADELL, *Ritus Carmelitarum antiquae observantiae*, Città del Vaticano, 1950, pp. 8-9). Tuttavia se è possibile affermare che i Carmelitani hanno assunto il rito in uso a Gerusalemme non si possono trascurare alcuni adattamenti. Il primo fu necessario perché un piccolo gruppo di eremiti potesse celebrare una liturgia che era nata nel contesto di un capitolo patriarcale e quindi adatta ad una comunità numerosa. Il secondo adattamento fu indispensabile al momento in cui gli eremiti si trasferirono in Occidente, celebrando un rito nato in un contesto religioso e sociale molto particolare, fortemente legato ai luoghi santi ed alla loro esperienza eremitica».

¹⁷ Bisogna tener presente due cose di fondamentale importanza: da un lato l'“attività liturgica” dei canonici e, dunque, di Alberto, che potrebbe aver influenzato, anche, la “forma liturgica” dei primi eremiti del Carmelo. Infatti, «l'attività primaria dei canonici era la liturgia della Celebrazione Eucaristica e delle Ore canoniche: questa, sia di notte che di giorno, formava la trama del tessuto operativo giornaliero: tutte le opere erano innestate alla preghiera liturgica e con essa combinate in modo che tutta la giornata risultasse un “*ufficio solenne di amore*” al Signore»: V. MOSCA, *Alberto, Patriarca di Gerusalemme. Tempo - Vita - Opera*, in «*Textus et studia historica carmelitana - vol. 20*, (Institutum Carmelitanum) Edizioni Carmelitane, Roma 1996, p. 185. D'altra parte, bisogna tener presente che la *Vitae formula* rappresenta il “documento-

La storia registra, comunque, un evento di capitale importanza: la trasmigrazione degli eremiti, dalla quiete del Monte Carmelo al “caos” cittadino dell’Occidente, con la conseguenza di una “ferita”, non certo di poco conto, che molti – e il testo di Nicolò Gallico è la perenne memoria di ciò – porteranno impressa fino alla morte¹⁸. Adesso i monaci-eremiti si ritrovano “immersi” nella città.

Cosa accade con la liturgia? Innocenzo IV introduce un sostanziale cambiamento con la prescrizione della recita delle Ore canoniche, in sostituzione alla recita salmodica delle origini. Questo, come del resto il nuovo impianto di vita cittadina, comporta una novità: la recita delle Ore canoniche secondo una nuova modalità di ufficiatura e, probabilmente, secondo lo stile dell’ufficio corale dei canonici¹⁹; e conformemente a quest’introduzione andrebbe chiarita una questione: con la *Regula* siamo ormai in presenza di una recita privata delle Ore canoniche o di una celebrazione corale? Inoltre, è possibile risalire ad una struttura di ufficiatura che faccia riferimento a quella monastica, a quella di cattedrale, oppure a nessuna delle due?

2.2. «*Horas canonicas cum clericis*»: la testimonianza di una “nuova” forma di vita

La prescrizione, che a prima vista sembra esulare dal testo, non riguarda tanto la suddivisione tra i *fratres clericis* e i *fratres*, ma riguarda due modi diversi di un medesimo atto, quello della santificazione delle Ore liturgiche, che trova la sua

carismatico” a cui ogni religioso deve ricondurre la propria vita. In esso però, è entrato a far parte, anche il cuore, la personalità e la spiritualità del Patriarca Alberto, così da far divenire la *Vitae formula* uno scritto armonico e simbiotico in cui «sono considerati i propositi del progetto di vita degli eremiti latini del Monte Carmelo e l’opera di discernimento carismatica compiuta da Alberto». Per i Carmelitani, dunque, «la *Vitae formula* può essere considerata come il *testamento spirituale* di Alberto, che esprime il desiderio di ritornare alla vita dell’eremo-cenobio, rispetto all’esperienza di vita di pastore e accorto diplomatico immerso nei grandi problemi di quel tempo. Questo modo di vedere la figura di Alberto, può forse dare a tutte le varie interpretazioni della *Regola* un significato globale, anche ai vari valori visti nel loro insieme e spesso sparsi in diverse direzioni»: *ivi*, p. 545.

¹⁸ È intorno al 1240 ca. che gli eremiti del Monte Carmelo «devono aver subito dei fastidi, perché è proprio in questo periodo che decidono di lasciare la Terra Santa, per far ritorno ai loro paesi d’origine. Innocenzo IV scriverà più tardi: “Le incursioni dei pagani hanno spinto i nostri dilette figli, gli eremiti del Monte Carmelo, a portarsi nelle parti di qua dal mare, non senza grande afflizione di spirito [*Paganorum incursus*, 26 luglio 1246, Staring, “Fours Bulls of Innocent IV”, 281-2 (edizione critica)]. [...] Tuttavia quel che allora poteva sembrare una misura disperata, a lungo andare si dimostrò una benedizione. Non era la prima volta, né sarebbe stata l’ultima, che gli sforzi tesi a distruggere un ideale lo avrebbero portato ad una più ampia diffusione. La pianta di senape nata al Carmelo stava per spargere i suoi semi sul suolo accogliente dell’Europa occidentale»: J. SMET, *I Carmelitani*, cit., p. 29.

¹⁹ Cfr. O. STEGGINK - J. TIGCHELER - K. WAAIJMAN (edd.), *La Regola del Carmelo*, cit., p. 223 (nota 41).

essenza nel mistero pasquale di Cristo, nel mistero della passione, morte e risurrezione del Crocifisso risorto; dunque, una santificazione delle Ore che corrisponde alla santificazione dell'intera vita²⁰.

L'espressione «*cum clericis*», inoltre, potrebbe essere la conseguenza di un dato di fatto che si impone alla storia. Il passaggio dall'Oriente all'Occidente ha creato, molto probabilmente un "trauma", anche, a livello liturgico, con una certa conseguente "dispersione", almeno nei primi decenni; infatti, i frati non possedevano da subito delle chiese proprie dove poter celebrare la liturgia e da qui potrebbe nascere la prescrizione «*cum clericis*». Ed infatti,

«sembra di vedere nell'espressione "cum clericis" anche un'allusione ad una situazione di fatto, o ad una consuetudine che non è raro riscontrare in gruppi religiosi, penitenti o frati, di partecipare nelle chiese parrocchiali o collegiate altrui alla celebrazione pubblica o corale che in esse veniva assicurata dai "clerici" legati ("mancipati") alle medesime, soprattutto quando non si aveva una propria chiesa in cui fosse lecito liberamente "celebrare divina officia". In tal caso nell'espressione "cum clericis" si troverebbe espressamente indicato il tipo di preghiera e sarebbe supposta almeno implicitamente una partecipazione ad una celebrazione corale di "clerici" dai parte dei "fratres" tutti, che erano in grado di seguirla»²¹.

E questa recita andava eseguita «*secundum constitutionem Sacrorum Patrum et Ecclesie approbatum consuetudinem*». Si suppone, dunque, che i frati partecipassero alle celebrazioni delle Ore canoniche (da qui la legiferazione di attenersi alla consuetudine approvata dalla Chiesa), ma che, al contempo, aspirassero ad una propria chiesa con il permesso dell'ufficiatura divina. E, tuttavia, ritorna sempre il drammatico "esodo di grazia" in questa prescrizione, dal momento che tale celebrazione pubblica e corale – in chiese non proprie – è dovuta al passaggio da una vita eremitica ad una vita che presto si conformerà con quella dei grandi Ordini Mendicanti, già esistenti. Ad ogni modo,

«le celebrazione pubblica, corale, delle Ore canoniche è collegata al passaggio dalla vita eremitica allo "status in quo sibi et proximis proficere valeant ad salutem": è infatti una

²⁰ Così Taft scrive a riguardo: «La Liturgia delle Ore, quindi, è una santificazione della vita dell'uomo che si rivolge a Dio all'inizio e alla fine di ciascuno dei suoi giorni per compiere quello che tutta la liturgia fa sempre: celebrare e manifestare nei momenti rituali il nostro atteggiamento costante in ogni minuto del giorno, la nostra incessante offerta sacerdotale, in Cristo, di noi stessi a lode e gloria del Padre, in rendimento di grazie per il suo dono salvifico in Cristo»: R. TAFT, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, Paoline, Milano 1988, pp. 460-461.

²¹ C. CICONETTI, *La Regola del Carmelo*, cit., pp. 253-254. Dunque la Regola carmelitana pone il suo accento, primariamente, «sul tipo di consuetudine o uso o "cursus" da seguire, quello dei "clerici". E mira soprattutto a stabilire quali preghiere debbono dire i "fratres": non i Salmi, ma coloro che sanno dire "Horas canonicas cum clericis" (cioè come i chierici) diranno le Ore canoniche sia i "fratres clericis" che i "fratres conversi", senza aggiunta di salmi o altre preghiere. Coloro che non sanno, sostituiscono le Ore canoniche con i Pater noster»: *ivi*, p. 256.

celebrazione tipicamente clericale. Una celebrazione che suppone la partecipazione del popolo, un servizio di preghiera assicurato in una chiesa, come le Messe, la predicazione, le confessioni, ecc.»²².

La celebrazione dei *divina officia*, allora, rimarrà per i primi carmelitani d'oltremare la grande meta da conquistare dopo la Bolla *Quae honorem Conditoris*; non perché volessero avere un particolare privilegio o rilevanza all'interno della *societas* occidentale, ma perché avvertono da subito l'esigenza pressante di essere un corpo e un cuore orante dentro una chiesa orante. Desiderano essere di giovamento a sé e all'intero popolo ecclesiale; desiderano avere una chiesa propria in cui si possa assicurare il debito servizio nei confronti del popolo; e quindi, una cosa è certa:

«gli Eremiti del Monte Carmelo vogliono “celebrare divina”, vogliono avere nelle loro chiese la possibilità di assicurare tutto il servizio di preghiera proprio di una chiesa che ha un “collegium” di “clerici” al suo servizio. Vogliono avere la possibilità di ricevere il popolo, almeno quei devoti, affiliati di ogni grado, che possono considerare la chiesa dei Carmelitani, come la “propria chiesa”. Sanno che questo servizio di preghiera è uno di quegli “officia sacerdotalia” (come la predicazione, l'amministrazione dei sacramenti, ecc.) attraverso i quali si giova “sibi et proximis ad salutem”: lo “status” che essi hanno voluto conseguire con l'intervento della Sede Apostolica»²³.

D'altra parte, proprio questa specifica celebrazione pubblica dei *divina officia*, in cui è co-implicato il popolo di Dio è l'obbiettivo primario che i Carmelitani, dalla Bolla di Innocenzo IV in poi, desiderano perseguire. Qui sta, anche, la differenziazione marcata rispetto ai monaci. Infatti,

«“Divina officia celebrare” non significa solo celebrazione delle Ore canoniche, ma le comprende certamente facendo esse parte del servizio di preghiera che le singole chiese aventi un “collegium” di chierici assicurano abitualmente. È in quanto vogliono essere di giovamento a sé e al popolo, a differenza dei monaci, che cercano di poter celebrare le “Horae canonicae” pubblicamente, “horis competentibus, pulsatis campanis”, accettandovi il popolo, o almeno i “familiares”»²⁴.

Desiderano ricevere i fedeli per renderli partecipi della loro chiesa come di una “casa propria” di preghiera carmelitana, in cui è possibile far memoria della vita

²² *Ivi*, p. 262. «Non si trova espressa nella regola (neanche dopo la modifica) una prescrizione di “audire simul cum clericis Horas canonicas”, né di “convenire ad horas”: ma questo non autorizza a pensare che non vi sia presente nella regola, fosse pure implicitamente, un'allusione almeno alla celebrazione liturgica pubblica delle ore, al Coro. Infatti la trasformazione di “status” opera già da sé uno spostamento: mentre per degli eremiti la norma generale è la preghiera solitaria e privata e gli atti comunitari devono essere provati, per coloro che entrano nello “status in quo sibi et proximis proficere valeant ad salutem”, nel contesto del secolo XIII il servizio liturgico di una chiesa (“celebrare divina”: che comprende oltre ai sacramenti, alla Messa, alla predicazione, anche l'ufficio divino) è la norma generale. Questo vale però per i “Fratres clericis”»: *ivi*, pp. 256-257.

²³ *Ivi*, p. 264.

²⁴ *Ivi*, p. 263.

di Gesù, che «è la storia dell'entrata nell'umanità peccatrice e del ritorno di essa al Padre mediante la croce, un ritorno che fu accettato e coronato nella liberazione ed esaltazione di Cristo», poiché questa mirabile storia, in fondo, non fa altro che rendere attuale la storia di ogni singolo credente, «l'archetipo della nostra esperienza, del nostro ritorno a Dio attraverso una vita di morte a se stessi, vissuta sul modello che Cristo ci ha mostrato»²⁵.

Per tutto questo, allora, è possibile orientare la prescrizione della *Regula* verso una modalità di celebrazione corale, che tuttavia pone le sue radici in quella che, molto probabilmente, è stata la prima preghiera degli eremiti del Carmelo: una recita privata (sacra ruminazione) dei Salmi, cioè della Parola di Dio. Ed in questo modo sembrerebbe più plausibile accostare – ed inscrivere – la celebrazione dell'ufficio divino ad una struttura tipica degli uffici di cattedrale (anziché monastica)²⁶; infatti, la modifica innocenziana del “testo primitivo” consiste sostanzialmente

«nel far passare da una recita dei Salmi, necessariamente privata (“quasi privatas orationes dicentes”) alla celebrazione delle Ore canoniche “cum clericis”, nel senso inteso, “pubbliche”, come attività pastorale. Dunque l'espressione della Regola [*indica*] un diverso modo di santificare le Ore liturgiche per tutti i “fratres”, sia “clerici” che “laici”: la diversità non è data dallo “status” di chierico o di laico, ma dalla capacità o meno di recitare o celebrare le Ore “come facevano i chierici”: s'intende non i chierici carmelitani, ma i chierici in genere. Tale prescrizione è intesa direttamente ed espressamente. Con questo s'intende distinguerli anche dall'uso monastico: essi devono riferirsi ai “clerici”, al loro modo di celebrare le Ore canoniche. Inoltre sotto queste e non anche i Salmi, com'era in uso presso alcuni eremiti, essi debbono recitare»²⁷.

Ora, questa distinzione (celebrazione monastica/celebrazione “clericale”), sicuramente, ha avuto ed ha portato con sé delle varianti più o meno consistenti. Essa, infatti, «pur rifacendosi al “cursus clericorum” non ne implica la solennità propria dei canonici»²⁸ e, tuttavia, non può più essere identificata con una

²⁵ R. TAFT, *La Liturgia delle Ore*, cit., pp. 441-442.

²⁶ Per chiarire: gli uffici monastici «non avevano un rapporto particolare coi momenti del giorno in cui venivano celebrati, ma erano considerati semplicemente uno stimolo per la preghiera continua dei monaci. Essi consistevano in una salmodia continua compiuta seguendo la numerazione del salterio [*e*] in alcune tradizioni le veglie monastiche erano semplicemente una versione prolungata della medesima struttura di base» (R. TAFT, *La Liturgia delle Ore*, cit., p. 281). Per quanto riguarda la struttura della preghiera di impostazione monastica: essa si presenta come una *lectio biblica* continua, nella quale l'intera comunità monastica è impegnata; e di fatto essa si caratterizza come preghiera incessante e continua.

²⁷ *Ivi*, pp. 263-264.

²⁸ C. CICONETTI, *La Regola del Carmelo*, cit., p. 267. A riguardo, è interessante il raffronto tra le espressioni contenute all'interno delle prime Costituzioni, in merito a ciò, e quelle di altri Ordini religiosi – come i Domenicani – le quali risultano molto vicine le une alle altre. Così scrive Ballestrero: «Io vorrei insistere sul fatto che la nostra regola abbia assunto la preghiera solenne della Chiesa come preghiera abituale della sua giornata. Ed è importante, perché ai tempi della Regola neppure negli Ordini mendicanti la Liturgia delle Ore

celebrazione monastica *in toto*. Si è in presenza di una celebrazione liturgica che vuol essere, sostanzialmente in tutto e per tutto, la preghiera solenne – anche se si è in presenza di una “solennità mitigata” – della chiesa e dell’intero Popolo di Dio, come ricorderà, secoli dopo, il Concilio Vaticano II.

A questo punto, però, sorge un problema spinoso: come si potrebbe dire che la *Regula* sarebbe la testimonianza di una ufficiatura cattedrale, quando a quel tempo – siamo ormai tra il XII e XIII secolo – proprio questo genere di ufficiatura (quella cattedrale) era ormai scomparsa da molti secoli? La questione non è di poco conto. In realtà, è possibile affermare che non si è in presenza né di una ufficiatura monastica, come si è visto dallo studio fino ad ora condotto, ma neppure dinanzi ad un tipo di ufficiatura cattedrale²⁹. Anzi, a partire da questi due “stili”, è uno “stile” misto ad imporsi, dando vita ad un’“ufficiatura-ibrida”, che ha fuso insieme, già dal IV secolo in poi, elementi peculiari della tradizione monastica con quelli della tradizione cattedrale. Adesso, quindi – al tempo della *Regula* –, si è in presenza di un’ufficiatura monastico-urbana che sostituisce del tutto quella cattedrale: in questa forma peculiare di ufficiatura, il compito proprio della comunità orante, raccolta intorno al vescovo nella chiesa cattedrale, viene delegato alle comunità monastiche incorporate nei grandi centri urbani³⁰. Esse, grazie al contatto con il mondo della chiesa secolare, iniziano ad adottare un certo

era obbligatoria. Come mai questa Liturgia delle Ore sia entrata nella nostra legislazione come obbligo è difficile da spiegare. Gli eremiti del Monte Carmelo la facevano già, o è stata una immissione del Legislatore, che era vescovo, che ha voluto caratterizzare così una vocazione tutta dedita alla preghiera, oltreché personale, anche in nome della Chiesa? Non saprei. Qualcuno ha pensato che l’origine del nostro Legislatore va considerata. Sant’Alberto Avogadro era un religioso di una Famiglia canonica, di una Famiglia cioè dove la solennità della Liturgia era lo specifico di quella forma religiosa di vita. Che ci sia stato un “travaso” dalla Famiglia canonica alla Famiglia eremitica, attraverso questa legislazione che prescrive la Liturgia delle Ore? Potrebbe anche essere. A me l’ipotesi piace anche per un altro motivo, perché sono intimamente persuaso che la nostra Regola, in più d’un aspetto, è recettiva di altri valori, di altre spiritualità, di altre esperienze di Chiesa. È profondamente cristiana; è profondamente ecclesiale»: A. BALLESTRERO, *Alla fonte del Carmelo. Commento alla Regola «primitiva» dell’Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, SEI, Torino 1996, pp. 129-130.

²⁹ Nell’ufficiatura cattedrale, la chiesa del vescovo diventa il centro di tutta la vita liturgica della comunità cristiana. La chiesa cattedrale, in questo caso, è il punto di riferimento ed è espressione dell’ecclesialità. Il vescovo presiede la liturgia, ma sono presenti, anche, i presbiteri, i diaconi, i cantori e i lettori. La celebrazione si caratterizza per la dimensione della lode e del rendimento di grazie, senza disattendere l’elemento prezioso dell’intercessione; le letture bibliche, invece, sono molto limitate e sostanzialmente circoscritte ad alcune pericopi bibliche essenziali che fanno cenno ai racconti della Risurrezione, a quelli delle apparizioni del Risorto, al giudizio divino e alla venuta del Signore nella gloria (per mantenere, anche, uno “sguardo alto” sulla dimensione escatologica).

³⁰ Là dove ci sono i grandi centri urbani, si va ad insediare una comunità monastica capace di garantire una preghiera costante in alcune chiese/basiliche. Non si è di certo in presenza del monachesimo del deserto (esso non è più un luogo geografico!), ma si è in presenza del deserto all’interno della città: ovvero, la fusione tra città e deserto come provocazione profetica per le medesime città troppo indaffarate e oberate dagli affari. Si vuol ricordare che c’è un giudizio di Dio (tensione escatologica) e per questo motivo la comunità viene invitata a pregare, con la possibilità loro offerta di partecipare a tale ufficiatura.

tipo di ufficiatura; essa non trascura e non abbandona del tutto il *cursus* salmodico della tradizione monastica e, contemporaneamente, viene modellata ed adattata sullo schema proprio dell'ufficiatura cattedrale.

Il monachesimo urbano, dunque, opera una grande sintesi che amalgama insieme elementi differenti; esso sostituisce l'ufficiatura cattedrale che scompare del tutto e affida l'onere della preghiera ai monaci e, successivamente, ai chierici (canonici) regolari.

Per quanto concerne il passaggio dall'Oriente all'Occidente, dalle grotte eremitiche ai vasti sobborghi urbani medievali, allora, è possibile dire che i primi Carmelitani d'oltremare si andarono uniformando, sempre più, allo stile imposto dal monachesimo urbano. La celebrazione delle Ore canoniche, prescritta dalla *Regula*, perciò, sembrerebbe seguire lo schema antico dell'ufficiatura monastico-urbana che, dal IV secolo in poi, presto si evolverà nell'ufficiatura romano-benedettina (quest'ultima poi si estenderà in tutta l'Europa) ed in seguito troverà “forma-sintetica” nel *Breviarum romanum*³¹.

³¹ È a partire dalla struttura monastico-urbana che nascerà il *Breviarum romanum*. Bisogna tener presente alcuni passaggi storici, per una maggiore comprensione del tempo-contesto in cui si trovano i Carmelitani che ricevono l'approvazione della *Regula*: dall'XI secolo, in Francia, e dal XII secolo, in Italia, l'uso del Breviario si diffonde radicalmente per la sua praticità e per la sua immediata utilità. A fronte di ciò, però, si produsse una sclerosi di non poco conto per quanto riguarda l'ufficiatura che, poco a poco, andò ad impoverirsi. Il *Breviarum*, infatti, portò ad una sorta di fissazione e sclerotizzazione della Liturgia che finì per orientarsi verso un certo legalismo e giuridicismo, verso una sorta di “immobilità rituale”: l’“importante è recitare”! Il passaggio dal coro monastico al *Breviarum* è stata una sorta di rivoluzione copernicana che porterà all'abbandono dell'ufficiatura comunitaria, ripresa, in seguito, dai canonici regolari (la *Vitae formulae* è data da Sant'Alberto, che è proprio uno di questi canonici) che si strutturano sulla falsa riga delle comunità monastiche e che assicurano la preghiera comune. Dal XIII secolo in poi, a causa dei tanti impegni del clero, anche la recita sistematica dell'ufficio subisce una forte crisi fino ad un graduale abbandono. Un passaggio decisivo, sicuramente, è dato dalla strutturazione dell'ufficio romano corale e dall'opera dei frati minori: in questa situazione frastagliata e variegata (varia di regione ecclesiastica in regione e la ricostruzione di un *iter* coerente risulta molto complesso) l'ufficio della curia romana e quello degli ordini mendicanti, dunque, sorgono in forma polemica contro un monachesimo totalmente orante. Essi mettono in rilievo la necessità del lavoro, della predicazione, della catechesi e dell'istruzione del popolo. La liturgia romana delle Ore si trasforma ben presto in *Breviarum* (XIII secolo). I Francescani, d'altro canto, compiono un altro passo decisivo: assumono l'Ordinale di Innocenzo III e ciò permetterà lo sviluppo del *Breviarum romanum secundum usae romanae curiae*, che volle essere il tentativo di una sintetizzazione (non di una riduzione!) della preghiera.

3. L'affermazione di un'ufficiatura monastico-urbana come manifestazione/trasmissione di una "chiesa mistica" nella solitudine del cuore?

Come si è messo in evidenza, dall'analisi della *Vitae formula* con la *Regula*, senza tralasciare le vicende "esodali" che hanno segnato la storia dell'Ordine dei Frati Scalzi della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo, si è giunti ad orientare la struttura liturgica carmelitana delle Ore canoniche, a partire da quanto è scritto nella *Regula*, verso una forma di celebrazione corale, che è da ascrivere, molto probabilmente, all'ufficiatura monastico-urbana.

Un elemento che, sicuramente, gioca a favore di questa posizione è possibile individuarlo nel raffronto tra la *Regula* e il "più-probabile" *cursus monasticus*, dell'ufficiatura monastico-urbana, celebrato a Roma. Quest'ultimo prevedeva:

- a) Vespro: Recita di cinque salmi con antifone proprie, canto del *Magnificat* e orazione conclusiva;
- b) Compieta: Recita dei salmi 4, 90, 133 (per tutta la settimana);
- c) Notturni/Vigilie: Recita di sei salmi con tre letture e ciascuna lettura con un proprio responsorio, a cui seguono tre salmi con altre tre letture e, ancora, tre salmi con tre letture. In tutto dodici salmi con 9 letture bibliche che rendono effettivo il senso del precetto evangelico del vegliare pregando. In occasione delle vigilie delle domeniche o delle solennità o della Pasqua del Signore, però, questa struttura subisce una considerevole variazione: ovvero, invece di dodici salmi, il *cursus* prevede la recita di ventiquattro salmi con sei letture con annessi responsori;
- d) Lodi: Recita del salmo 50, di un salmo variabile, dei salmi 62 e 66 e di un cantico dell'Antico Testamento, a cui seguivano i salmi laudativi 148, 149 e 150; il tutto si concludeva con il Canto del *Benedictus* a cui faceva seguito l'orazione conclusiva;

- e) Ora Prima: Recita del salmo 53 (Salmo 117 la domenica) e le prime quattro parti del salmo 118;
- f) Ora Terza: Salmo 118, le parti da cinque a dieci;
- g) Ora Sesta: Salmo 118, le parti da undici a sedici;
- h) Ora Nona: Salmo 118, le parti da diciassette a ventidue;

In particolare, è interessante confrontare la distribuzione salmodica dei notturni, che prevede un “raddoppiamento recitativo-salmodico” in occasione delle viglie delle domeniche, delle solennità o della Pasqua del Signore, con quanto la *Regula* prevede:

«Coloro che coi chierici [*cum clericis*] sanno recitare le Ore canoniche [*horas canonicas*], le recitino secondo le prescrizioni dei santi Padri e la legittima consuetudine della Chiesa. Coloro che non sanno farlo, invece, dicano venticinque *Pater noster* nelle viglie notturne, eccettuate le domeniche ed i giorni solenni, nelle cui viglie prescriviamo che detto numero sia duplicato, in maniera che si dicano cinquanta *Pater noster*. La stessa preghiera, poi, si dirà sette volte alle Lodi del mattino, come si reciterà sette volte per ciascuna delle Ore, ad eccezione del Vespro, per il quale si dovrà dire quindici volte»³².

Anch'essa prevede, perciò, un “raddoppiamento recitativo” della preghiera del *Pater* nelle viglie notturne delle domeniche e dei giorni solenni e per questo motivo tale confronto impresiosisce – seppur con i suoi limiti – la probabilità del tipo di ufficiatura testimoniata dalla *Regula*: un'ufficiatura monastico-urbana.

Quanto poi, veramente, si sia mantenuto questo *cursus* (tenendo conto dello “sviluppo liturgico”, dall'ufficiatura monastico-urbana all'ufficiatura romano-benedettina al *Breviarum romanum*) è di difficile precisazione; considerando, inoltre, che è proprio il *Breviarum*, che dal XIII secolo in poi (secolo in cui i Carmelitani arrivano in Europa) si impone come “nuovo strumento”, ad operare una vera e propria svolta liturgica³³. È possibile, comunque, fare solo qualche ipotesi, tenendo presente, non solo che delle varianti erano sicuramente insite in tali ufficiature, ma, anche, che «gli usi liturgici dei primi carmelitani sono molto

³² ALBERTO DI GERUSALEMME, *Regola*, Reg. IX, cit., p. 15.

³³ Il Breviario non deve essere inteso come un'abbreviazione della Liturgia ma, piuttosto, va inteso come una condensazione/concentrazione di tutta l'ufficiatura in un unico testo e per questo esso operò una vera svolta. Si compì, infatti, un passaggio non solo strutturale/funzionale, ma, anche e in modo particolare, ecclesiologico: si passò da una preghiera della chiesa ad una preghiera privata con una sorta di “assolutizzazione del libro”, cioè del *Breviarum*, che venne a diventare paradigma fondamentale, regola e non più strumento; esso operò uno spostamento del baricentro ecclesiologico: dalla comunità al libro, provocando quel giuridicismo esemplare che è giunto fino al XX secolo e che continua a sussistere nel motto tradizionale: «dire il Breviario». Da qui crolla tutta l'esperienza di una chiesa orante. Per quanto riguarda il medesimo studio è importante sottolineare come, fino al XIV secolo, la celebrazione dell'ufficiatura viene, sì, indicata come comunitaria nelle regole, ma in realtà questo rimane solo nell'uso monastico.

frammentari»³⁴ (dunque, l'argomentazione meriterebbe uno studio più approfondito, dove esso fosse possibile).

L'unica cosa certa, che è possibile rilevare per quanto concerne la liturgia dei primi Carmelitani d'oltremare, è quella di voler rimanere legati alla liturgia gerosolimitana e al rito di Gerusalemme, nonostante la loro distanza, fisica, culturale e spirituale dalla Terra del Signore³⁵. Legame testimoniato, ulteriormente, dall'*Ordinale Dublinense* del 1263, ma ancor più dall'*Ordinale* attribuito a Sirberto di Beka – approvato nel Capitolo generale di Londra – del 1312: quest'ultimo è una testimonianza preziosa, non solo perché descrive lo svolgimento delle celebrazioni liturgiche, ma, anche, perché emerge chiaramente, al suo interno, attraverso riferimenti e allusioni, il legame con la Terra Santa; e, anche, il riferimento a quegli elementi propri del rito gallicano, ormai diventati parte integrante di un rito consolidato nel tempo, i quali avevano dato forma ad un *corpus* liturgico del tutto originale, anche se con una struttura decisamente semplificata e più chiara³⁶.

D'altra parte, è proprio la preziosità di quei riferimenti a Gerusalemme e ai luoghi della Terra Santa che fanno la differenza. I primi frati, infatti, non avrebbero voluto, per nessun motivo, dimenticare le proprie origini, soprattutto in un contesto di crisi e di passaggio come fu quello europeo. Essi si trovarono nella necessità spirituale – ma anche giuridica! contro coloro che ne chiedevano ragione – di «narrare all'occidente una storia antichissima (di cui erano teologicamente persuasi) che si inoltrava per dieci secoli nell'*Antico Testamento* (fino ad Elia profeta) e che si intrecciava con le origini stesse dell'avvenimento cristiano»³⁷.

³⁴ G. MIDILI, art. *Liturgia*, cit., p. 526. C'è da dire, comunque, che: se da un lato la *Regula* testimonierebbe e lascerebbe intendere una struttura liturgica monastico-urbana, dall'altro lato, ormai nel XIII secolo il *Breviarium* andava sempre più affermandosi – grazie, anche, all'influsso del francescanesimo – e diffondendosi, uniformando *in toto*, con i suoi pregi e i suoi limiti, la pratica della preghiera delle Ore.

³⁵ È da notare come il rito gerosolimitano, come annota Ballestrero nel suo commento alla Regola, «è stato recepito dal Carmelo fino ai tempi della Riforma teresiana quando, non per iniziativa di santa Teresa – intendiamoci bene – ma per iniziativa dei primi zelanti autori della Riforma, questo Rito fu abbandonato in favore del Rito Romano»: A. BALLESTRERO, *Alla fonte del Carmelo*, cit., p. 127.

³⁶ Cfr. *Idem*. Tuttavia i due *Ordinali* sembrano offrire elementi preziosi per il rito e le celebrazioni in generale, più che per la modalità di celebrazione della Liturgia delle Ore.

³⁷ A.M. SICARI, *La storia «poetica e spirituale» dei Carmelitani nei secoli XIII-XV – Parte prima. Una storia poetica*, in A. CAZZAGO (ed.), *Quaderni Carmelitani: Il Carmelo e l'arte. Vol. 24*, Edizioni OCD, Roma Morena 2009, pp. 13-41 (qui p. 28). A riguardo, è interessante riportare un passaggio delle *Costituzioni* del 1281. Al n° 208 si legge: «Noi dichiariamo, rendendo testimonianza alla verità, che fin dal tempo dei profeti Elia ed Eliseo che dimorarono devotamente sul Monte Carmelo, i santi padri dell'antico e del nuovo Testamento, che la contemplazione delle cose del cielo aveva riuniti nella solitudine della santa montagna, hanno condotto una vita lodevole presso la fontana di Elia, conservandosi incessantemente e con successo in

Il loro cuore era diventato come ripieno di una sacra nostalgia di quei luoghi e di quella preziosa solitudine che il Monte Carmelo offriva; eppure, intendevano trasmettere a tutti coloro che avessero incontrato – per deserti, campagne e città – il loro carisma, la loro storia, la loro vita e, *in primis*, la loro preghiera. Il loro cuore, quindi, potrebbe essere immaginato come uno spazio ripieno della solitudine divina e della presenza amorosa di Cristo: uno spazio solitario e silenzioso in cui poter ammettere gli uomini di ogni città, lingua, popolo e nazione (cfr. *Ap* 5,9); uno spazio in cui poter cantare la divina liturgia, contemplare le opere di Dio e le sue gesta di salvezza e ripercorrere senza sosta l’“itinerario kenotico” di Gesù, che si estende dal giorno alla notte, dal Natale alla Pasqua, dalla morte alla gloria della risurrezione³⁸: uno spazio paragonabile ad una “chiesa mistica”. In essa, la preghiera costituirebbe l’altare in cui si rende presente il mistero del Corpo e Sangue di Cristo; una chiesa che pone le sue fondamenta sul silenzio orante del cuore – «*die ac nocte in lege Domini meditantes*» –, ma che spalanca i suoi portali per accogliere dentro un unico abbraccio ogni singolo cuore, che è, in ultimo, il “cuore mistico” di Cristo.

Nella celebrazione delle Ore canoniche, dunque, non si fa altro che accogliere il Signore crocifisso e risorto, la Parola eterna che pone le sue parole nell’orante e per questo motivo, «in fondo, non c’è una preghiera più contemplativa che questa»³⁹. E questa sembra essere la cosa più bella!

Ma se questa bellezza è così forte da poter far venir meno, anche, gli animi dei più intrepidi, è perché – ed è proprio vero! – «il bello è solo l’inizio del tremendo»⁴⁰. Ora, però, per i cristiani tutti e per i frati carmelitani, in particolare, questa “bellezza” è definibile come l’eterna presenza di Dio con gli uomini, di quel Dio tanto innamorato dell’umanità da donare la vita per essa. E questa presenza del

santa penitenza. Sono i loro successori che Alberto, patriarca di Gerusalemme, riunì in collegio ai tempi di Innocenzo III, scrivendo per essi una regola che papa Onorio, successore del medesimo Innocenzo, e molti successori confermarono con grande devozione mediante loro documenti, approvando l’Ordine. Nella professione di questa regola, noi, loro seguaci, serviamo Dio nelle diverse parti del mondo, fino ai giorni presenti»: La citazione presa dalle *Constitutiones capituli Londinensis anni 1281*, in L. SAGGI (ed.), AOC, 15 (1950), 203-45- Rekers, n° 1, è estrapolata da: J. SMET, *I Carmelitani*, cit., p. 39.

³⁸ Cfr. A.G. MARTIMORT, *La preghiera delle Ore*, cit., p. 308.

³⁹ A. BALLESTRERO, *Vivere in ossequio di Gesù*, cit., p. 69. E questa preghiera può, davvero, essere contemplativa, «se la sappiamo veramente valorizzare e se non la serbiamo come un *pondus diei etestus* (?), ma come un testo mirabile [il riferimento è ai *Salmi e alla Parola di Dio*] che canta continuamente nella nostra vita la presenza del Signore, la sua Voce che ci chiama, che ci guida e che ci trasfigura nella sua beatitudine e nella sua Gloria»: *idem*.

⁴⁰ R.M. RILKE, *Elegie duinesi*, 1°E, 5-6, Feltrinelli, Milano 2014⁴, p. 3.

“Bello-Terribile” è possibile riscontrarla tra le meravigliose pagine delle leggende carmelitane che vede la prima comunità monastica (che si sarebbe ispirata alla vita del profeta Elia) riunita sul Monte Carmelo ai tempi dell’evento dell’incarnazione e della nascita di Gesù, il Dio-bambino.

«Le leggende più belle parlano della visita della Sacra Famiglia agli abitanti del Carmelo, i quali avevano edificato un tempio a Maria ancora vivente. Anzi si diceva che l’avesse costruito un suo antico precedente che si era fatto eremita, dopo che egli era stato preferito al casto Giuseppe. Gli autori di certi racconti pensavano che la distanza tra Nazareth e la Santa Montagna non fosse superiore a “tre miglia”, e la narrazione di frequenti visite era perciò plausibile. Quando i sacri ospiti giungevano, gli eremiti – chiamati a raccolta da un suono di campana – accorrevano ad accoglierli festosamente; poi Maria e il Bambino, con Sant’Anna, prendevano posto nel coro, veniva acceso un candelabro d’oro a sette braccia, e i monaci cantavano l’Ufficio Divino in loro onore. [...] E tanta esclusiva e verginale familiarità avrebbe dunque fondato il diritto dei Carmelitani di chiamare Maria non solo “Madre”, ma anche “sorella”»⁴¹.

Con questa leggenda, la quale vede i monaci cantare l’Ufficio Divino, con la visione di una comunità di cuori oranti raccolti intorno al Cristo Bambino, tutti riuniti attorno al suo cuore e sotto lo sguardo materno della Vergine Madre, si vuole sottolineare l’ultimo aspetto – fondamentale – della recita delle Ore canoniche (a prescindere dalla struttura dell’ufficiatura): evidenziare come, per ultimo, esse sono la lode dell’intera chiesa e dell’intero corpo ecclesiale del mistero salvifico del Cristo Signore.

Una comunità, che celebra le Ore canoniche, riunita attorno al Signore è già una comunità escatologica che celebra sulla terra il mistero di salvezza operato da Dio. Una comunità che canta la Pasqua del Signore! «*La Liturgia delle Ore*», infatti, come scrive Pinell a conclusione del suo studio e con il quale si vuol concludere questo lavoro,

⁴¹ A.M. SICARI, *La storia «poetica e spirituale»*, cit., p. 37. Ovviamente bisogna fare un accenno sul significato di queste leggende (ne esistono tante altre) così colorite e particolari. Questa è la riflessione di Sicari: «molte di esse si riallacciano a quel momento privilegiato in cui il cielo è davvero disceso sulla terra. Riguardano cioè quell’epoca d’oro in cui la Vergine di Nazareth ha ospitato il Figlio incarnato di Dio: si tratta di avvenimenti radicali, per così dire, destinati comunque a riaccadere davvero, spiritualmente per ogni cristiano che apre la sua anima all’accoglienza, alla nascita del Verbo, alla quotidiana familiarità con Gesù e con la sua Vergine Madre. Solo che, gli antichi eremiti del Carmelo, quella familiarità con i protagonisti dell’Incarnazione era accaduta davvero anche storicamente parlando. Gli eredi dovevano imparare a riviverla nell’anima, facendola diventare, anch’essa, “cielo dove abita Dio”. Di questo i religiosi carmelitani furono convinti per molti secoli. Qualsiasi cosa si voglia dire oggi di tali “tradizioni popolari”, almeno “una verità” dovrebbe risultare evidente per tutti: quando determinate leggende sono state ritenute storiche, in senso proprio, per lunghi secoli (e si sono addirittura fondate sulle ricostruzioni storiche allora possibili), esse hanno dato origine successivamente a veri fatti storici. Per restare al caso carmelitano: la “discendenza elianica ininterrotta” e la “particolare appartenenza mariana fin dalle origini del cristianesimo” sono state ritenute storicamente fondate per parecchi secoli. Ciò può essere ritenuto oggi “non storico” in senso scientifico, ma “storico, anche in senso scientifico” è il fatto che l’identità carmelitana si sia costruita così per parecchi secoli. Ed è con questa identità che noi oggi dobbiamo fare i conti»: *ivi*, pp. 38-39.

*«santifica il tempo della Chiesa,
perché è una lode che riassume e riflette davanti a Dio
la vita attuale della Chiesa:
come l'orazione di Cristo
era, nel suo tempo, sintesi della sua vita.
Essendo poi per la configurazione battesimale
di ogni membro della Chiesa,
partecipazione al dialogo eterno tra il Figlio e il Padre,
la lode della Chiesa diventa vera lode di Cristo.*

*La Chiesa distribuisce la sua lode incessante
in ore, divisioni della giornata,
che corrispondo alle fasi giornaliere della luce solare.
Sia la luce del sole, per la giornata,
che quella che ci illumina durante la notte,
alla fede di chi prega e ringrazia
manifestano la presenza della luce immutabile di Cristo.*

*Richiamando in questo modo
il divino intervento del mistero di Cristo
su tutto ciò che avviene nel tempo della Chiesa,
la Chiesa santifica il suo tempo;
comprende cioè il bene e il male di quanto esiste nel mondo
e, tramite l'ufficio di lode,
lo ordina alla salvezza eterna del popolo di Dio»⁴².*

⁴² J. PINELL, 5 - *Liturgia delle ore*, in PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO S. ANSELMO DI ROMA, *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, Marietti, Genova 1990, pp. 219-220. «Divisa in tre parti, la definizione spiega gradatamente come, dell'attuazione del mistero pasquale, che si verifica globalmente nella liturgia, alla Liturgia delle Ore sia affidata particolarmente quella partecipazione al dialogo eterno tra il Figlio e il Padre, concessa per dono ad ogni battezzato e cresimato, gratificato della presenza dello Spirito del Padre e del Figlio, che, dal profondo del suo essere, grida Abbà con la voce del Figlio. La celebrazione della preghiera e della lode ecclesiale è sempre animata dalla forza trascendente dello Spirito e, pur servendosi di testi già preparati in passato, esprime a Dio le angosce, le speranze e i desideri del mondo di oggi. Cristo, dunque, presente nella Chiesa, trova il modo di intercedere dalla terra, unico mediatore, per i problemi umani del nostro presente. La preghiera va scandita in ore, fasi del corso solare, che ci permettono di prendere contatto incessantemente con i simboli di Cristo-luce, Cristo-sole, Cristo-giorno. Con il sacramento della sua preghiera [*definire la preghiera della Chiesa "sacramento"*, è riduttivo nei confronti di ciò che il sacramento è. *Solo usando l'analogia, perciò, è possibile fare questa operazione*], la Chiesa riesce a santificare il suo tempo; a ottenere cioè che ogni cosa che nel suo tempo avviene acceleri e assicuri il compimento della salvezza»: *ivi*, p. 220.

Bibliografia

ALBERTO DI GERUSALEMME, *Regola "Primitiva" dell'Ordine della B. Vergine Maria del Monte Carmelo data da S. Alberto, Patriarca di Gerusalemme, corretta, emendata e confermata da Innocenzo IV*, in *Regola, Costituzioni, Norme applicative dei Fratelli Scalzi dell'Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, Edizioni OCD, Roma 1983, pp. 13-19.

ÁLVAREZ T., *Gli occhi fissi su Cristo. L'orazione di S. Teresa d'Avila*, Edizioni OCD, Roma 2013⁵.

BALLESTRERO A., *Alla fonte del Carmelo. Commento alla Regola «primitiva» dell'Ordine della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo*, SEI, Torino 1996.

BALLESTRERO A., *Vivere in ossequio di Gesù. La Regola del Carmelo*, Edizioni OCD, Roma 2003.

CICCONETTI C., *La Regola del Carmelo. Origine, Natura, Significato*, in «*Textus et studia historica carmelitana - vol. 12*», Institutum carmelitanum, Roma 1973.

GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale B*, in Idem, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2009.

MARTIMORT A.G., *La preghiera delle Ore*, in Idem (ed.), *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia. IV. La Liturgia e il tempo*, Queriniana, 2010⁴, pp. 179-309.

MIDILI G., art. *Liturgia*, in E. BOAGA - L. BORRIELLO (edd.), *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Roma 2008, pp. 525-528.

NICOLÒ GALLICO, *La freccia di fuoco (1270)*, in D. CUMER (ed.), *Primi scritti carmelitani. La Regola del Carmelo - La Freccia di fuoco - La Formazione dei monaci*, Città Nuova/Edizioni OCD, Roma 1986.

PINELL J., *5 - Liturgia delle ore*, in PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO S. ANSELMO DI ROMA, *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, Marietti, Genova 1990.

RAHNER K., *Tesi sulla preghiera: «in nome della chiesa»*, in Idem, *Saggi di spiritualità*, Paoline, Roma 1965, pp. 333-371.

RILKE R.M., *Elegie duinesi*, Feltrinelli, Milano 2014⁴.

SAGGI L. (ed.), *Constitutiones capituli Londinensis anni 1281*, AOC, 15 (1950), 203-45- Rekers, n° 1, in J. SMET, *I Carmelitani. Storia dell'Ordine del Carmelo. I. Dal 1200 ca. fino al Concilio di Trento*, Institutum Carmelitanum, Roma 1989.

SICARI A.M., *La storia «poetica e spirituale» dei Carmelitani nei secoli XIII-XV – Parte prima. Una storia poetica*, in A. CAZZAGO (ed.), *Quaderni Carmelitani: Il Carmelo e l'arte. Vol. 24*, Edizioni OCD, Roma Morena 2009, pp. 13-41.

SMET J., *I Carmelitani. Storia dell'Ordine del Carmelo. I. Dal 1200 ca. fino al Concilio di Trento*, Institutum Carmelitanum, Roma 1989.

STEGGINK O. - TIGCHELER J. - WAAIJMAN K. (edd.), *La Regola del Carmelo: testo e commento*, in R. GIRARDELLO - G. PESENTI - G. POZZOBON (edd.), *Quaderni Carmelitani: Le origini e la Regola del Carmelo – Sezione quarta: attualizzazioni, riletture, provocazioni. Voll. 2-3*, Verona, 1987, pp. 211-241.

TAFT R., *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, Pa

TERESA D'AVILA, *Vita di S. Teresa*.....

GESÙ, *Opere*, Edizioni OCD, Roma 2009¹².

Indice

Sigle e abbreviazioni	2
1. Al cuore della Regola: « <i>die ac nocte in lege Domini meditantes</i> »	3
2. La recita delle Ore canoniche: da un cuore orante ad una chiesa orante	5
2.1. Il raffronto della <i>Vitae formula</i> con la <i>Regula</i> . Una pista di lavoro per comprendere meglio il senso delle Ore canoniche?	6
2.2. « <i>Horas canonicas cum clericis</i> »: la testimonianza di una “nuova” forma di vita	10
3. L’affermazione di un’ufficiatura monastico-urbana come manifestazione/trasmisione di una “chiesa mistica” nella solitudine del cuore?	16
Bibliografia	22
Indice	24