

## La preghiera, necessaria e difficile

### 3. Interiorità ed esteriorità della preghiera

<sup>5</sup>Quando pregate, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. <sup>6</sup>Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

<sup>16</sup>E quando digiunate, non assumete aria malinconica come gli ipocriti, che si sfigurano la faccia per far vedere agli uomini che digiunano. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa.

<sup>17</sup>Tu invece, quando digiuni, profumati la testa e lavati il volto, <sup>18</sup>perché la gente non veda che tu digiuni, ma solo tuo Padre che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

L'istruzione di Gesù sulla preghiera, oltre all'insegnamento della formula del *Padre nostro*, prevede due sole raccomandazioni: la perseveranza e la segretezza. Abbiamo già considerato la perseveranza; ci occupiamo questa sera della segretezza.

Il carattere segreto della preghiera raccomandato da Gesù ha due aspetti distinti.

Il primo aspetto della segretezza è richiesto dal tratto interiore della preghiera. La sostanza della preghiera è quella disposta dai modi di sentire; essa non deve ridursi a parole. La riduzione della preghiera a parole è imputata da Gesù ai pagani; essi *pensano di essere ascoltati a forza di parole*; appunto per questo sono pagani, non credono alla reale presenza di Dio alle loro invocazioni; considerano quindi la preghiera come una prestazione meritoria, un prezzo da pagare per strappare quale ricompensa favori da parte di Dio, o dei divini. Proprio perché concepita come un prezzo da pagare, non come un dialogo in presenza, la preghiera è ridotta a parole.

Il secondo aspetto della segretezza è quello connesso al fatto che essa non ha bisogno di testimoni, di altri che approvino; ché anzi, il suo bisogno è di non avere testimoni. Essi infatti minacciano di defraudare l'orante dell'unica ricompensa che cerca, quella appunto dell'ascolto di Dio; la loro approvazione è come un velo che interrompe l'attesa dell'ascolto di Dio. Quelli che sono lodati dagli uomini a motivo della loro preghiera, *hanno già ricevuto la loro ricompensa* (cfr. Mt 6, 5). L'orante vero cerca invece la ricompensa può venire soltanto dal Padre che è nei cieli. Egli vede nel segreto ed è interessato soltanto a ciò che è nascosto nel cuore dell'uomo.

L'istruzione di Gesù sul carattere nascosto della preghiera è accostata da *Matteo* all'insegnamento analogo sul carattere nascosto delle altre opere buone, l'elemosina e il digiuno oltre la preghiera. Anche gli ipocriti praticano le opere buone, ma lo compiono davanti agli uomini e per avere la loro ammirazione.

La tentazione di cercare la ricompensa per le opere buone nel consenso pubblico è forte; tanto più forte, quanto più rarefatti e sfuggenti sono i guadagni visibili che quelle opere procurano in questo mondo.

La preghiera fatta nella stanza chiusa, addirittura senza parole, è la sola che possa attingere la propria linfa dal profondo dell'animo. Non basta affermare che Dio non ha bisogno di molte nostre parole per comprenderci; occorre dire più radicalmente che abbiamo bisogno di inter-

rompere le parole, per essere certi che la nostra invocazione nasce da dentro, dalla radice che è il nostro cuore, e non dall'accondiscendenza alle attese degli altri.

E tuttavia l'invocazione nasce dalla terra (*sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra*) e nasce dall'esperienza dei blocchi che conosce l'alleanza fraterna (*rimetti a noi i nostri debiti...*)

## Sommario

<b><i>La preghiera, necessaria e difficile</i>.....</b>	<b>1</b>
Qualità morale della fede cristiana .....	2
La preghiera come correttivo della superstizione.....	3
La preghiera ininterrotta come forma della vita .....	3
L'orazione mentale .....	4
Dalla esteriorità del bisogno all'interiorità del desiderio .....	6
Ingresso nel santuario.....	7
Interiorità: eredità di Agostino e spirito moderno .....	8
La preghiera rimedio alla forma tragica della religione moderna.....	10

Il tema che ci proponiamo di affrontare è quello dell'*interiorità* della preghiera. Più precisamente, è quello del rapporto tra il tratto interiore della ricerca di Dio e il suo necessario radicamento mondano. Soltanto a procedere dalla sua presenza al mondo infatti è possibile che il soggetto cerchi Dio; è necessario cercarlo; la vita nel mondo postula la ricerca del suo volto.

### Qualità morale della fede cristiana

Il nesso stretto tra religione (*religio*, legame con Dio) ed esperienza mondana è particolarmente caro al cristianesimo, a procedere dalla sua matrice biblica. Qualificante della tradizione mosaica è infatti il nesso radicale tra fede in Dio e fedeltà ai fratelli. La fede in Dio ha la forma della pratica dei suoi comandamenti. E i comandamenti sono quelli imposti appunto dalla fedeltà ai legami originari della vita: dall'onore dovuto al padre e alla madre, e quindi dalla fedeltà a tutti i rapporti umani che hanno nella relazione fraterna il loro paradigma e nella relazione tra uomo e donna la loro origine.

L'onore dovuto ai genitori corrisponde al riconoscimento del fatto che proprio da loro la vita ha avuto origine, e soltanto attraverso la loro presenza ha una speranza. Il comandamento è motivato: *Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio* (Es 20 12): l'onore reso ad essi è imposta dalla fedeltà all'alleanza che sta all'origine della vita; quell'origine è gravida di una promessa. Essa trova una ripresa interpretante attraverso la promessa fatta ad Israele mediante la liberazione dalla casa di schiavitù. L'ingresso nella terra promessa sarà possibile soltanto a condizione che sia conservata la memoria della promessa iscritta nei benefici dell'origine.

Il senso religioso del comandamento traspare dall'uso del verbo *onorare* (*kibbed*, che ha la stessa radice di *kabod*, il termine tecnico per designare la gloria di Dio); il verbo è usato anche per prescrivere l'onore dovuto a Dio, espressamente associato a quello dovuto ai genitori: *Il figlio onora suo padre e il servo rispetta il suo padrone. Se io sono padre, dov'è l'onore che mi spetta? Se sono il padrone, dov'è il timore di me?* (Mt 1, 6). Il precetto è dato, ovviamente, per il figlio adulto; il bambino non ha bisogno di alcun precetto per onorare i genitori. L'onore vien meno quando il figlio cresce e acquista un'autonomia di vita; allora egli è esposto alla tentazione di dimenticare. *Onorare* è come *ricordare*. In Deuteronomio in specie, il comandamento di Dio è spesso formulato così: *Guardati dal dimenticare*.

Il legame tra religione e morale è a rimosso nell'esperienza moderna.

È a rischio da sempre, in realtà; il rischio è connesso alla superstizione, a quel fraintendimento della religione in forza del quale essa è vissuta come aggiunta alle relazioni umane, e non come la loro verità originaria sempre a rischio d'essere dimenticata. Il rischio di sempre diventa particolarmente grave in una stagione civile quale quella moderna, nella quale l'autoconsistenza dei rapporti umani è sancita dalla cultura laica; la vita comune tra gli umani si realizza *etsi deus non daretur*.

### La preghiera come correttivo della superstizione

Al tratto superstizioso della religione le minoranze devote cercano di rimediare attraverso la preghiera. Più precisamente, attraverso l'"orazione mentale", una forma di preghiera che potrebbe e dovrebbe realizzarsi dentro l'anima, senza dipendere dalle forme secolari della vita.

La necessità di un approfondimento del tema dei rapporti tra interiorità ed exteriorità della preghiera è raccomandata oggi da un preciso sospetto: l'ideale moderno della preghiera persegua un'immagine addirittura troppo interiore, che semplicemente stacca la preghiera dalle forme della vita quotidiana, e in tal modo persegue l'ideale dell'immunizzazione del credente dai rischi della vita quotidiana e secolare.

La lingua devota dei padri spirituali propone spesso la raccomandazione di lasciare fuori dalla porta occupazioni e preoccupazioni della vita quotidiana, quando si entra nella stanza segreta della preghiera; chiusa la porta ci si accinge a pregare nel segreto. Il fatto che il Padre veda nel segreto raccomanderebbe l'ideale di cancellare lo spazio pubblico della vita.

La necessità della preghiera corrisponde, in effetti, alla necessità che ha l'anima di silenzio e di occhi chiusi per scendere fino alle radici nascoste della sua vita. Su questo molto insistono i maestri dello spirito in epoca moderna. Appunto da loro è stata coniata l'idea di "orazione mentale". In forza del loro insegnamento l'orazione mentale è diventata addirittura la cifra sintetica del cammino cristiano di perfezione.

Testimone privilegiata del cammino cristiano quale cammino di orazione è Santa Teresa d'Avila. Per riferimento alle diverse forme dell'orazione mentale ella elabora l'immagine di una scala di perfezione. Per meglio dire, ella propone nelle sue diverse opere diverse scale, molto simili per altro; i singoli gradini sono sempre costituiti da altrettante forme di orazione mentale, progressivamente più "perfette". La scala dell'orazione mentale assumerà addirittura il valore di scala della perfezione cristiana; i diversi gradi di santità della vita cristiana corrispondono ai diversi gradi della preghiera. Al vertice della scala sta la preghiera contemplativa, che è preghiera mistica e passiva, realizzata per grazia di Dio e non per attività umana. Le forme attive della preghiera – quelle meditative e non contemplative, quelle che procedono da una ricerca deliberata dell'orante – sono classificate come forme iniziali e inferiori.

L'idea che la perfezione cristiana possa consistere nella contemplazione e non nell'amore, non nelle forme dell'agire, ha di che sorprendere. Troppo evidente è, nel Nuovo Testamento, l'identificazione della perfezione cristiana con la carità, e non con la preghiera contemplativa.

E tuttavia in questa identificazione della perfezione cristiana con la preghiera si deve riconoscere anche un aspetto di verità.

### La preghiera ininterrotta come forma della vita

Quell'identificazione intende correggere la concezione scadente della preghiera, che vede in essa soltanto una tra le molte opere della vita cristiana; una prestazione dunque che si aggiungerebbe alle molte altre realizzate dal soggetto; il soggetto credente sussisterebbe a monte della sua preghiera. Non stanno così le cose; il credente vero è soltanto colui la cui vita assume nella sua interezza la forma di una preghiera ininterrotta.

Abbiamo visto nel capitolo precedente come già nel Nuovo Testamento sia proposto l'ideale della preghiera senza interruzione, ad opera di Paolo in particolare: *State sempre lieti, pregate incessantemente, in ogni cosa rendete grazie; questa è infatti la volontà di Dio in Cristo Gesù verso di voi* (1 Ts 5, 16-18). La preghiera ininterrotta è sostanzialmente identificata con la figura di una preghiera che diventi forma della vita tutta.

La figura della preghiera ininterrotta largamente corrisponde all'idea profetica di sacrificio spirituale, definito per comparazione e differenza rispetto al sacrificio culturale, che si compie nel tempio. esso è ben definito dalle parole del Salmo:

Sacrificio e offerta non gradisci,  
gli orecchi mi hai aperto.  
Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa.  
Allora ho detto: «Ecco, io vengo.  
Sul rotolo del libro di me è scritto,  
che io faccia il tuo volere.  
Mio Dio, questo io desidero,  
la tua legge è nel profondo del mio cuore. (Sal 40, 7-9)

L'ideale corrispondente è già proposto dal rimprovero che Samuele rivolge a Saul; alla vigilia di una battaglia, Saul aveva anticipato l'arrivo del profeta e contro il suo ordine espresso aveva fatto un sacrificio propiziatorio. Samuele arrivando lo rimprovera:

«Il Signore forse gradisce gli olocausti e i sacrifici  
come obbedire alla voce del Signore?  
Ecco, obbedire è meglio del sacrificio,  
essere docili è più del grasso degli arieti. (1 Sam 15, 22)

La tesi che identifica la preghiera ininterrotta con la vita intera vissuta come sacrificio spirituale nel segno della fede è proposta con formule molto efficaci da sant' Agostino. In particolare, nel commento al versetto del Salmo (38, 10) che in latino suona: *Domine, ante te omne desiderium meum; et gemitus meus a te non est absconditus.*

*Davanti a te è ogni mio desiderio.* Non davanti agli uomini che non possono percepire il cuore, ma davanti a te sta ogni mio desiderio. Se il tuo desiderio è davanti a lui, il Padre, che vede nel segreto, lo esaudirà. Il tuo desiderio è la tua preghiera: se continuo è il tuo desiderio, continua è pure la tua preghiera. L'Apostolo infatti non a caso afferma: *Pregate incessantemente.* S'intende forse che, per obbedire al comando di pregare incessantemente, dobbiamo stare continuamente in ginocchio o prostrati o con le mani levate? Se intendiamo così il pregare, non possiamo farlo senza interruzione. Ma v'è un'altra preghiera, quella interiore, che è senza interruzione, ed è il desiderio. Qualunque cosa tu faccia, se desideri quel sabato, non smetti mai di pregare. Se non vuoi interrompere di pregare, non cessare di desiderare. Il tuo desiderio è continuo, continua è la tua voce. Tacerai, se smetterai di amare. Tacquero coloro dei quali fu detto: *Per il dilagare dell'iniquità, l'amore di molti si raffredderà* (Mt 24, 12). La freddezza dell'amore è il silenzio del cuore, l'ardore dell'amore è il grido del cuore. Se resta sempre vivo l'amore, tu gridi sempre; se gridi sempre, desideri sempre; se desideri, hai il pensiero volto alla pace. *E davanti a te sta ogni mio desiderio.* Se sta davanti a Lui il desiderio, come può non essere davanti a Lui anche il gemito che è la voce del desiderio? (da *Enarrationes in Psalmos* di AGOSTINO DI IPPONA, Sal 37, 14)

Il testo di Agostino appare molto esplicito nell'identificare la preghiera ininterrotta con l'amore ininterrotto, con una disposizione interiore sottesa alle forme tutte della vita effettiva.

## L'orazione mentale

Questo legame stretto della preghiera ininterrotta con l'amore ininterrotto appare meno evidente nella figura moderna dell'orazione mentale. Essa, in ultima istanza, persegue l'obiettivo di adempiere alla raccomandazione di Paolo, di pregare senza interruzione, certo; lo fa però a procedere da un contesto socio-religioso che alimenta la separazione reciproca tra l'orazione mentale e le forme dell'agire.

L'ideale dell'orazione mentale è elaborato, anzitutto, con attenzione alla vita di persone che vivono in convento, arrese dunque in partenza al carattere inevitabilmente "profano" dei rapporti sociali e dell'agire in genere. L'obiettivo dell'orazione mentale è l'*otium* di contro al

*negotium*, la pace, il riposo, la contemplazione, o addirittura l'esperienza passiva dell'essere da Lui toccati e *affetti*. La condizione per trovare un rapporto immediato e passivo con Lui è l'interruzione del cammino, inteso come metafora per designare la vita attiva, accelerata dalla ricerca mai terminata di ciò che ancora manca.

Illustro l'immagine dell'ideale dell'orazione mentale affidandomi ad un testo di santa Teresa d'Avila tratto dalla *Vita* (15,1):

Questa quiete e raccoglimento dell'anima sono cose che si avvertono chiaramente per la pace e l'appagamento che producono, con grandissima gioia e riposo delle potenze spirituali e con soavissimo godimento. Sembra all'anima, non essendo mai giunta più in alto, che non le resti altro da desiderare e molto volentieri direbbe con Pietro che lì è il luogo dove fissare la sua dimora. Non osa muoversi né spostarsi, perché le sembra che quel bene le debba sfuggire di tra le mani; a volte non vorrebbe nemmeno respirare. Poveretta, non capisce che, come non poté far nulla per attirarsi quel bene, meno ancora potrà fare per conservarlo più di quanto il Signore vorrà. Ho già detto che in questa orazione di raccoglimento e di quiete non mancano di agire le potenze dell'anima; ma l'anima è così appagata di Dio che, mentre dura tale stato, anche se la memoria e l'intelletto si scambussolano, poiché la *volontà* è unita a Dio non perde la pace e la tranquillità, anzi a poco a poco essa riporta al raccoglimento l'*intelletto* e la *memoria*. Infatti, benché non sia del tutto immersa in Dio, è così occupata a contemplarlo, senza saper come, che le altre due potenze, per quanti sforzi facciano, non possono toglierle il suo appagamento e la sua gioia; tanto più che, senza molta fatica, essa si va adoperando perché questa piccola scintilla di amore di Dio non si spenga.

Obiettivo dell'orazione mentale è il *recogimiento*, inteso come attenzione alla presenza di Dio nell'anima. Una tale esperienza è letta ricorrendo – come si vede – a immagini suggerite dal racconto della trasfigurazione: «Sembra all'anima, non essendo mai giunta più in alto, che non le resti altro da desiderare e molto volentieri direbbe con Pietro che lì è il luogo dove fissare la sua dimora». L'accostamento al testo evangelico dovrebbe concludere al dubbio circa la pertinenza dell'ideale perseguito da Pietro e dai compagni: *È bello per noi stare qui, facciamo tre tende*. Gesù infatti corregge i suoi discepoli e la richiesta di Pietro è giudicata dall'evangelista come una follia, veniale certo, ma pur sempre follia: *Non sapeva infatti che cosa dire, poiché erano stati presi dallo spavento* (Mc 9, 6).

Santa Teresa non rileva la contraddizione. Non rileva la correzione opposta da Gesù al desiderio dei discepoli di fermarsi sul monte. Apprezza la domanda di Pietro come domanda suggerito soltanto dalla fede e dalla devozione. E tuttavia, per camminare al seguito di Gesù fino al monte del Golgota, è in effetti necessario anche passare per il monte della trasfigurazione.

Prima ancora di essere corretta dal Maestro, l'anima mostra d'essere da se stessa consapevole della propria precarietà. «Non osa muoversi – infatti – né spostarsi, perché le sembra che quel bene le debba sfuggire di tra le mani; a volte non vorrebbe nemmeno respirare». Proprio la percezione sensibile della propria precarietà tiene l'anima vicina a Dio, come sospesa nell'attesa di una sua parola.

Rimane il profilo della distanza tra questo desiderio di sperimentare sensibilmente la prossimità di Dio e le forme quotidiane e laiche della vita. La rappresentazione della vita cristiana come un cammino di preghiera mentale, tutto interiore dunque, volto alla costruzione del "castello interiore", spiega come sia stato possibile che la vita cristiana tutta sia concepita, dai maestri spirituali della stagione moderna, come cammino mentale o interiore, e non morale. Se la preghiera è interessata soltanto alla vita interiore, è inevitabile che la vita esteriore sia abbandonata al suo tratto soltanto esteriore e falso, soltanto rappresentato e non davvero vissuto.

Merita di segnalare che gli *alumbrados*, iniziali fautori dell'orazione mentale, siano stati condannati dalla Inquisizione spagnola come quietisti. Il movimento degli *alumbrados* aveva radici arabe e giudaiche, pare; esso assumeva i tratti del quietismo mistico; professava l'ideale del rifugio in sé stessi, a colloquio con la propria anima. Il contatto immediato con Dio

avrebbe dovuto essere garantito dallo Spirito Santo mediante visioni ed in genere esperienze mistiche, di affezione dell'anima cioè frutto dell'iniziativa immediata di Dio. La purificazione dell'anima fino al *dejamento*, all'abbandono al suo amore e al suo volere, avrebbe dovuto essere garantita dall'iniziativa immediata di Lui che salva, senza alcuna mediazione di gerarchie ecclesiastiche. Il movimento perseguiva il rinnovamento spirituale della Chiesa stessa, ma senza mai essere apertamente avverso all'istituzione ecclesiastica.

### Dalla exteriorità del bisogno all'interiorità del desiderio

Il tratto interiore della preghiera appare strettamente legato all'immagine di essa quale esercizio del desiderio. L'esercizio mira a impedire che il desiderio assuma la figura scadente del bisogno, quindi della ripetizione ciclica e alla fine ossessiva delle saturazioni già note. L'oggetto vero del desiderio è trascendente rispetto ai contenuti indicati dalle soddisfazioni primarie e infantili.

Nella prospettiva teorica disegnata da Freud, il desiderio umano avrebbe sempre e solo la forma della ripetizione delle soddisfazioni già realizzate e incise nell'apparato psichico in forma di incancellabili tracce mnestiche. Contro una tale concezione occorre riconoscere che le esperienze primarie di gratificazione del desiderio infantile hanno in realtà la consistenza di una promessa; attraverso di esse il minore si riconosce anticipato dal desiderio di altri, che lo conosce; soltanto attraverso la corrispondenza a quel desiderio egli potrà trovare la vita.

Che il desiderio umano assuma una struttura ripetitiva e ciclica è una possibilità, certo; ma una possibilità scadente. Attraverso le prime esperienze di accoglienza e gratificazione il piccolo impara, *deve* imparare, ad attendere altro che la mera ripetizione del già vissuto. Oggetto vero del desiderio è altro rispetto a tutto ciò che già è noto. La ricerca dell'oggetto trascendente si realizza attraverso la pratica del rimando simbolico delle esperienze primarie.

L'espressione "pratica del rimando simbolico" chiede di essere spiegata. Attraverso le prime esperienze di accoglienza e gratificazione il piccolo percepisce un'attesa nei suoi confronti, alla quale egli può e deve rispondere mediante i propri comportamenti. Essi assumono in tal senso la forma di una sperimentazione pratica; attraverso di essi il minore si mette alla prova, interroga gli altri a proposito di sé. L'approvazione dei suoi comportamenti ad opera dei genitori, degli adulti in genere, offre il test di conferma della propria identità libera.

Soltanto a condizione che l'agire effettivamente realizzi questa prova di sé esso realizza insieme la trascendenza del desiderio rispetto alle saturazioni primarie, e quindi l'esorcismo del carattere ciclico e ossessivo che minaccia di assumere il desiderio. Quando assuma tale caratteristiche il desiderio diventa di fatto come un *bisogno* rigido e irresponsabile.

A sventare il carattere ciclico del bisogno provvede sempre, in qualche modo, il dramma della vita. Opponendosi ai capricci del figlio, imponendo una regola alla virtuale prepotenza delle sue richieste, la madre precocemente propizia il passaggio del figlio dal regime del bisogno a quello del desiderio, e quindi della responsabilità, della disposizione cioè a rispondere dei propri comportamenti entro un'economia di alleanza. In tal modo sono generati quei vincoli umani, i quali prendono forma attraverso la parola, la memoria grata e quindi la promessa, l'impegno di sé per il futuro. Tutto quel che faccio ha un senso agli occhi di altri; responsabile è il mio comportamento a condizione che accetti il compito di rispondere di esso a fronte delle attese che io stesso ho generato in altri.

Appunto per rapporto ai rischi e agli inganni, che accompagnano il dramma della vita, appare necessaria la preghiera. La promessa obiettivamente iscritta nelle prime esperienze grate di prossimità è da riferire, in ultima istanza, alla disposizione creatrice di Dio; e soltanto a condizione di accedere alla promessa espressa da tale disposizione del Creatore il desiderio umano trova la propria verità trascendente. Ma si tratta soltanto di un'*ultima* istanza; ad essa è possibile giungere soltanto attraversando le necessarie mediazioni. La preghiera mira appunto al discernimento dei segni mediante i quali lo Spirito creatore di Dio si rende operante

nel dramma mediante il quale il desiderio umano prende figura.

Il segno supremo è Gesù Cristo, il Verbo di Dio fatto uomo. Soltanto riletta nella luce di Lui, parola di Dio fatta carne, la vicenda umana acquista una figura compiuta e acquistano univocità di senso tutti gli altri segni della presenza di Dio. La preghiera mira appunto all'obiettivo di "applicare" – per così dire – la Parola che è Cristo alla decifrazione dei segni che il dramma della vita propone. In tal senso non si tratta di fuggire lontano da quel dramma troppo incerto; si tratta invece di cercare la via stretta, che consente di non perdersi nel dramma.

Ai suoi inizi – dunque tipicamente nell'età della infanzia – il dramma della vita istruisce con tutta naturalezza la speranza; e proprio in forza della grazia persuasiva di quel primo cammino la vita appare promettente. Gli psicologi hanno parlato a tale riguardo di *fiducia primaria* (E. Erikson, 1902-1994) esito del primo cammino della vita e condizione irrinunciabile per intraprendere l'esplorazione del mondo. Conoscere il mondo non sarebbe in alcun modo possibile senza credere in esso, senza una pregiudiziale apertura di credito nei confronti dell'universo. Alla fiducia primaria deve per altro poi seguire, in seconda battuta, la scelta della fede. La necessità della scelta è segnalata dalla prova, dai tempi cioè del deserto, dai tempi in cui la terra cessa di venire incontro con tutta naturalezza all'attesa del minore.

Questa scansione in due tempi della vita di ogni nato di donna – anticipazione grata e poi decisione credente – trova un preciso riscontro nella tradizione biblica, dunque nella rivelazione storica di Dio: precede il beneficio gratuito e promettente e segue poi il tempo della prova. La prova è quella della libertà umana; mira a mettere in luce che cosa abbia l'uomo nel cuore.

### Ingresso nel santuario

Per descrivere questa scansione in due tempi della vita di Israele la lingua dei profeti si riferisce espressamente al cammino infantile; la promessa del Dio di Mosè e del Dio dell'alleanza è accostata alla promessa della mamma. Cito il testo profetico più illuminante tra tutti:

Quando Israele era giovinetto,  
io l'ho amato  
e dall'Egitto ho chiamato mio figlio.  
Ma più li chiamavo,  
più si allontanavano da me;  
immolavano vittime ai Baal,  
agli idoli bruciavano incensi.  
Ad Èfraim io insegnavo a camminare  
tenendolo per mano,  
ma essi non compresero  
che avevo cura di loro.  
Io li traevo con legami di bontà,  
con vincoli d'amore;  
ero per loro  
come chi solleva un bimbo alla sua guancia;  
mi chinavo su di lui  
per dargli da mangiare. (Os 11, 1-4)

Quel che accade nella forma evidente nella vita del bambino accade poi in forma sommersa in tutte le età della vita: ogni nuovo cammino inizia in maniera facile e persuasiva; poi si incontrano ostruzioni sul cammino, che accendono il dubbio; minacciano di accendere dubbi sulla scelta iniziale. Perché il cammino possa proseguire è necessario spostare più in alto il desiderio. Bisogna entrare nel santuario – per usare un'immagine frequente nella lingua dei salmi. Soltanto un tale ingresso rende possibile l'attraversamento della terra deserta e inospitale. Per non morire nel deserto occorre entrare nel santuario; soltanto lì è possibile conoscere quella grazia di Dio che vale più della vita:

O Dio, tu sei il mio Dio, all'aurora ti cerco,  
di te ha sete l'anima mia,  
a te anela la mia carne,  
come terra deserta,  
arida, senz'acqua.  
Così nel santuario ti ho cercato,  
per contemplare la tua potenza e la tua gloria.  
Poiché la tua grazia vale più della vita,  
le mie labbra diranno la tua lode. (Sal 63, 2-4)

La formula breve, *la grazia vale più della vita*, offre una sintesi eloquente del compito della preghiera: propiziare il passaggio da una vita che scorre ovvia alla grazia che sta all'origine; dalla vita autorizzata dall'esperienza di gratificazioni sensibili alla vita autorizzata dalla fede nella parola. Di pane soltanto l'uomo non vive; per vivere ha bisogno appunto di una parola; e per udire quella parola deve lottare contro le delusioni della carne e del sangue.

L'immagine della preghiera quale lotta per strappare alla bocca di Dio una parola di benedizione trova suggestivo riscontro nel racconto della lotta di Giacobbe con l'angelo – con l'angelo che in realtà è Dio stesso.

Giacobbe rimase solo e un uomo lottò con lui fino allo spuntare dell'aurora. Vedendo che non riusciva a vincerlo, lo colpì all'articolazione del femore e l'articolazione del femore di Giacobbe si slogò, mentre continuava a lottare con lui. Quegli disse: «Lasciami andare, perché è spuntata l'aurora». Giacobbe rispose: «Non ti lascerò, se non mi avrai benedetto!». Gli domandò: «Come ti chiami?». Rispose: «Giacobbe». Riprese: «Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai combattuto con Dio e con gli uomini e hai vinto!». Giacobbe allora gli chiese: «Dimmi il tuo nome». Gli rispose: «Perché mi chiedi il nome?». E qui lo benedisse. (Gn 32, 25-30)

Il testo usa immagini, ma immagini molto eloquenti. La lotta con Dio comporta rischi, come ogni lotta. Nei confronti della fatica e delle ferite non è possibile un'immunizzazione pregiudiziale. La preghiera non mira ad uscire dalla mischia e guadagnare una tranquillità sosta in cielo; mira invece ad esorcizzare i terrori del cammino, riconoscendo la presenza benevola di Dio in ogni tratto del cammino.

### Interiorità: eredità di Agostino e spirito moderno

Nella percezione comune, la preghiera è strettamente associata all'apologia dell'interiorità. La religione tutta è intesa come forma dell'interiorità, o – come anche si dice – della *spiritualità*. Essa non è cercata e praticata come forma della vita tutta, ma è cercata come la forma di un'altra vita. La cifra della spiritualità, il nome sempre più frequente usato per dire religione, sancisce l'alterità della religione rispetto alla vita. La visione spiritualista della religione esclude il rilievo delle forme ecclesiastiche, e anche quello delle forme morali. La visione spiritualista della religione dev'essere contestata. Eccepibile per se stessa, essa concorre per la sua parte a legittimare la cancellazione di ogni visibile traccia di Dio nella storia, una delle costanti ideali dell'epopea moderna.

Trovo spesso documento di quest'immagine spiritualista del cristianesimo nei genitori che vengono a chiedere il battesimo per i figli. Nella maggior parte dei casi essi non sono sposati; spesso assai incerta è anche la loro fede. Non è così certo che la fede che essi professano sia quella cristiana. Spesso è una vaga spiritualità, che si esprime per esempio così: "Sono certo che c'è in me una parte divina". La figura dell'elemento divino come parte di me certo è poco cristiana. Dio non è una parte di me, e non è un elemento fluido. Dio è persona, e il rapporto con Lui assume di necessità la forma di un rapporto personale. Appunto questo rapporto personale trova espressione nella preghiera.

I fautori della religione dell'"interiorità", che intendono Dio stesso come una cosa – o meglio uno spirito – che sta dentro di me, concepiscono la preghiera stessa non come invocazione, non come parola rivolta all'Altro, ma come uno scavo interiore, alla ricerca di quella discesa



nel profondo di sé, che sarebbe insieme discesa nel divino.

L'identificazione della religione con l'interiorità non è soltanto moderna, certo. Trova un importante precedente nel pensiero di Agostino, maestro determinante dell'Occidente cristiano. E tuttavia quell'identificazione assume soltanto nella stagione moderna un rilievo, che ai tempi di Agostino come nel medio evo non era affatto scontato. La situazione culturale profondamente mutata conferisce al tratto interiore della religione la consistenza di un imperativo sociale; essa è richiesta dalla laicità civile, oltre e più che dalla verità della religione.

L'interiorità della religione trova efficace espressione nel famoso imperativo formulato nel *De vera religione* (39, 72) di Agostino: «Non uscire fuori, rientra in te stesso, perché nell'uomo interiore abita la verità». Ma subito aggiungeva: «Se scopri che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso. Tendi al luogo in cui i accende il lume della ragione». La concezione dell'ideale cristiano in termini di interiorità ha in Agostino motivazioni legate a quella concezione spiccatamente spirituale dell'uomo; il lume della ragione è in realtà il lume della coscienza, è in ogni caso un lume interiore, che nulla deve alle cose esteriori oggetto di esperienza sensibile.

Per Agostino, come già per la tradizione di pensiero platonica, l'uomo è prima di tutto desiderio (*amor*, egli dice); ma desiderio senza un oggetto subito chiaro. Il desiderio cerca il proprio oggetto. Le forme che assume una tale ricerca sono di qualità molto varia; proprio in base alla qualità della ricerca si distinguono gli uomini buoni e veri da quelli finti e falsi.

L'*amor*, desiderio indistinto, può cercare il proprio oggetto versandosi sulle creature, e cioè saggiando le creature quasi per metterle alla prova e chiedere ad esse se sono in grado di soddisfarlo. Il test di tale idoneità sarà il piacere; esso dovrebbe attestare la corrispondenza delle creature al desiderio sconosciuto dell'uomo. Il desiderio che cerchi in tal modo il proprio oggetto assume la forma del desiderio vile, egoistico. Assume la forma dell'amore di sé fino al disprezzo di Dio. Appunto questa forma vile del desiderio è al fondamento della vita comune nella città terrena. Per tale forme vile del desiderio Agostino conia il nome di *concupiscentia*. Il desiderio vile, quando sia saziato, si spegne. L'uomo stesso, che viva il proprio desiderio nella forma della *concupiscentia*, è destinato a morire. Prima ancora, è destinato a vivere la propria vita come *prolixitas mortis*, e cioè come una morte soltanto differita.

La forma della ricerca dell'oggetto del desiderio alternativa alla via della concupiscentia è quella della conoscenza. S'intende, la conoscenza della verità, e quindi di Dio; la verità infatti è Dio stesso. La conoscenza della verità, a misura in cui si realizza, non si spegne, ma ancor più si accende. Il desiderio della verità, soddisfatto, non muore, ma si intensifica. Questa forma bella e buona del desiderio è chiamata da Agostino *caritas*. Nel suo intento appunto questa forma descrive l'amore cristiano, raccomandato dal vangelo di Gesù. Il luogo della verità, d'altra parte, è l'anima; in tal senso Agostino raccomanda: «non uscire fuori, rientra in te stesso: nell'uomo interiore infatti abita la verità».

L'aspetto pertinente della raccomandazione di Agostino è questo: nessuna opera esteriore ha per sé stessa il potere di rendere l'uomo giusto o peccatore; tale potere viene all'opera soltanto in forza dell'intenzione da cui essa procede. E l'intenzione è sempre espressa dall'uomo interiore. Il torto di Agostino è quello di pensare che l'intenzione possa essere espressa interiormente a procedere da evidenze celesti, come sono quelle espresse dalla cifra sintetica della verità. La verità che informa l'agire è una verità sempre attestata da precedenti azioni. La fedeltà alla verità ha la figura della fedeltà alla memoria; più precisamente, di fedeltà alla grazia che ha

reso possibile il cammino originario della vita.

La prospettiva dell'interiorità agostiniana, rimasta sempre marginale nella storia, conosce nuove ragioni di attualità agli inizi della stagione moderna, in corrispondenza con il configurarsi di una distanza tra la coscienza del singolo e le forme del rapporto sociale. La coscienza del singolo, che di natura sua ha sempre una connotazione religiosa, prende le distanze dalle norme sociali, che abdicano all'ambizione di valere come norme vere; esse sono di natura convenzionale e mirano soltanto a garantire la compatibilità sociale dei comportamenti individuali. Le norme sociali del vivere comune sono interessate soltanto alla consistenza esteriore delle opere, dell'*opus operatum*, e non a quella dell'*opus operantis*. Non a caso, tutti i maggiori maestri dello spirito critico moderno – Lutero, Cartesio, Pascal – sono debitori nei confronti del pensiero di sant'Agostino.

L'ideale dell'interiorità è posto allora al servizio non più del carattere vero dell'intenzione come accadeva nella prospettiva di Agostino, del carattere autonomo o autentico dell'azione. È ignorato invece il debito che l'intenzione interiore ha nei confronti del dramma pratico attraverso il quale soltanto il soggetto viene a coscienza di sé e diventa capace di volere. Opera ancora su tale ignoranza il disprezzo di Agostino per il momento passivo dell'esperienza. Il soggetto apprende il senso vero e dovuto del proprio agire attraverso le forme dell'agire effettivo, che è spontaneo e non deliberato. Ignorare questo momento originario della esperienza umana pregiudica la possibilità che il pensiero si occupi del processo di configurazione del desiderio.

Pregiudica insieme la possibilità che il pensiero illumini il rilievo della preghiera quale esercizio di discernimento per rapporto alle forme passive e sensibili dell'esperienza. Il sapere a proposito delle realtà sensibili assume, nella prospettiva propria di Agostino, la figura di un sapere minore, di una *scientia* che non è *sapientia*, di un sapere a proposito dell'*utile* e non del *bene*. Il sapere delle cose sensibili, temporali ed esteriori, sarebbe soltanto un sapere a proposito di ciò che serve, non un sapere a proposito di ciò che è vero.

Si può rilevare una singolare somiglianza tra la *scientia* descritta da Agostino e la scienza moderna. La concezione della fede come disposizione tutta e solo interiore autorizza la consegna del mondo esteriore al rango vile di un repertorio di materiali che possono servire, ma non insegnano a servire.

### La preghiera rimedio alla forma tragica della religione moderna

In epoca moderna il distacco dell'anima dal mondo esteriore è raccomandato dal progressivo e quasi inesorabile distacco della coscienza da quelle forme della cultura, mediante le quali soltanto essa è nata. Un tempo la distinzione tra coscienza e cultura non era neppure immaginabile; le trasformazioni storiche e la frattura dell'*uni*-verso culturale impongono di pensare questa distinzione, senza per altro cancellare il rilievo della mediazione che la cultura necessariamente esercita nella relazione tra soggetto e verità. La moderna epopea del soggetto percorre l'altra via, quella di azzerare quella troppo sospetta mediazione.

La presenza a sé del soggetto appare tanto antica, da sembrare anteriore ad ogni mediazione sociale. Cartesio rivendica per il *cogito* un'autarchia che esonera il soggetto (*autòs*) da ogni debito nei confronti di altri, e quindi anche nei confronti della lingua e della cultura, mediante le quali ha imparato a dirsi. La presunta interiorità assoluta del soggetto lo condanna alla fine ad essere senza figura. Il criterio delle idee chiare e distinte sancisce la riduzione del mondo a *res extensa*, e per converso della *res cogitans* alla separazione tragica dal mondo.

L'estraniamento dell'anima dal mondo diventa per Montaigne un programma di vita, suggerito dal desiderio di pace. Egli si ritira su una torre, diventa spettatore della propria vita piuttosto che esserne artefice, per vederci più chiaro. Ma il risultato è deludente: osservata da una torre, la vita appare ancor più confusa di quanto essa non fosse quando era vissuta. Il dubbio

scelto da Montaigne come metodo per accedere finalmente a qualche certezza lo condanna alla forma più radicale del dubbio, quello che investe il soggetto stesso. Il progetto è di esorcizzare la sorgente di ogni inganno ripudiando il consenso alle opinioni che hanno presieduto al primo cammino della vita condanna a assaggiare per sempre la vita piuttosto che viverla.

In effetti, le forme immediate della vita non sono al di sopra di ogni sospetto. Ma il necessario distacco dall'immediatezza del vivere non può assumere la forma del rifugio dell'anima in un'impossibile interiorità mistica. Deve assumere invece la forma di un discernimento, che renda esplicito il necessario riferimento religioso della vita immediata. Tale riferimento, rimosso dalla cultura laica moderna, può essere recuperato dal singolo unicamente grazie al lavoro della preghiera. Tra il lavoro volto al domino della terra e la preghiera sussiste un nesso stretto. Il motto della tradizione benedettina *ora et labora* disegna con efficace immagine la figura di una preghiera che non assuma la forma della fuga dal mondo, ma quella di una lotta con Dio.

La già citata pagina della lotta di Giacobbe con Dio, spesso interpretata dalla tradizione dei maestri della lettura spirituale delle Scritture come metafora della preghiera, illumina il paradossale profilo agonistico della preghiera.

La secolarizzazione moderna rimuove dallo spazio pubblico, non soltanto ogni riferimento a Dio, ma anche ogni riferimento all'uomo, e più precisamente alla verità della quale soltanto l'uomo può vivere. Rimuove l'interrogativo sul senso della vita o sulla speranza che la illumina. Contro tale rimozione lotta la preghiera.

Essa cerca la verità, e grazie ad una tale ricerca dispone all'ascolto del vangelo. *Chi è dalla verità* infatti *ascolta la mia voce* (Gv 18,37); soltanto chi è mosso dal desiderio della verità può ascoltare. La solenne affermazione è fatta da Gesù davanti a Pilato, per rispondere alla sua domanda scettica: *Davvero tu sei re?* Non riusciva ad immaginare Pilato che Gesù potesse ritenersi re. Glielo chiede dunque esplicitamente e Gesù risponde: *Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità* (Gv 18, 36).

La verità attestata da Gesù non è da lui conosciuta in cielo, ma sulla terra. Essa splende nelle tenebre e apre come oscurata dall'incredulità degli uomini. Chi non si arrende a tale oscurità, chi continua ad essere mosso dalla ricerca della verità, chi è *dalla verità*, la riconosce attraverso la voce di Gesù; obbedisce a quella voce e così confessa la sua regalità.

La verità di Dio, che rende possibile il cammino della vita, si manifesta attraverso una vicenda storica. La tradizione dei figli di Adamo nasconde quella verità; Gesù la riporta alla luce. La concezione escatologica della verità, raccomandata dalla tradizione biblica, fissa insieme il principio di quella che potremmo chiamare la necessaria "esteriorità" di Dio. Secondo la fede cristiana, l'accesso alla verità di Dio suppone di necessità la mediazione di una storia, e quindi di una memoria.

Il processo di disincanto del mondo, che si produce nella storia civile moderna, incoraggia la lettura intimistica della religione in genere e della stessa fede cristiana. Tale lettura si alimenta, in maniera certo equivoca, della stessa tradizione agostiniana. Non a caso ha potuto essere scritto (da Ernst Troeltsch) che la forma moderna del cristianesimo è quella protestante, agostiniana, o agostinista.

Ma la verità è un'altra. Il Dio Padre del signore nostro Gesù Cristo è un Dio che si manifesta attraverso la vicenda concreta. Non è possibile fuggire a quella vicenda, per cercare la verità soltanto interiormente, dentro l'anima, secondo il famoso imperativo di Agostino, *noli foras ire, sed rede ad teipsum*. Occorre invece lottare con l'angelo che sta fuori di noi; soltanto esorcizzando il suo silenzio e strappandogli una benedizione sarà insieme possibile conoscere il Dio che cammina sulla terra accanto a noi.

La sfida maggiore che il nostro tempo propone alla fede, e quindi anche al ministero pastorale della Chiesa, è proprio quello di iscrivere la verità escatologica del vangelo entro le coordinate del presente mondo disincantato, evitando insieme i due rischi opposti e congiunti; di arrendersi alla radicale *laicità* della cultura che sta al fondo della vita comune, e quindi cercare le risorse per vivere nelle forme esoteriche della religione, le uniche tollerate dalla cultura secolare dominante.

La strada che consente di sfuggire all'alternativa è appunto la preghiera. Ma una preghiera profetica, e non mistica. È necessario in tal senso precisare il senso del celebre detto di Karl Rahner spesso citato: «Il cristiano del futuro o sarà mistico (cioè con una reale esperienza di Dio) o non esisterà affatto» (*Nuovi saggi*, San Paolo Edizioni, Roma, 1968, p. 24). Esso intende correggere la comprensione dottrinalistica della fede cristiana, quella che la fa consistere nel consenso ad una dottrina, e dunque ad un modo di pensare; no, la fede cristiana per sussistere esige che assuma la consistenza di un modo di esperire il mondo. Appunto la forma profetica della preghiera alimenta un tale modo di esperire.