

STORIA E PREGHIERA. COME LA PREGHIERA COSTRUISCE LA STORIA

Coltivare e trasmettere oggi la necessità di pregare. (Il bisogno di introspezione e di pregare spontaneamente potrebbe prescindere dalla Rivelazione e dalla grande Tradizione ebraico-cristiana)

(Lorenzo Biagi, Comunità Monastica Camaldolesa S. Maria in Colle, 29 novembre 2025)

Aprirsi un varco meditativo sul ‘*coltivare e trasmettere oggi la necessità di pregare*’ comporta un esercizio ermeneutico non facile e non scontato. Significa aprirsi un sentiero in quel vissuto contemporaneo ‘religioso’ in senso antropologico, che è alquanto variegato e complesso. Si usa la categoria interpretativa per configurare questo nostro vissuto come “*Sacro selvaggio*”:

"Usciamo da un periodo - quello che i sociologi chiamano della 'secolarizzazione' - in cui la religione non era certo morta, però si nascondeva dietro sostituti mutuati dal mondo profano; il culto delle stelle dello spettacolo prende il posto del culto dei santi, le nuove mitologie dei mass media si sostituiscono a quelle delle Chiese antiche...; oppure si dissimulava dietro la valorizzazione dell'eroe sacrilego (Prometeo, Icaro, Axion e, con la psicanalisi, Edipo), ma, naturalmente, non c'è sacrilegio senza postulare al contempo un sacro contro cui si lotta. Oggi tuttavia tutti questi surrogati di religione elaborati dalla società dei consumi o dalla psicoterapia analgesica fanno l'oggetto di una contestazione crescente. Allora permettetemi di vedere in queste esperienze di sacro selvaggio, anche se ancora maldestre, la volontà di riprendere il gesto di Mosé quando colpiva con la sua verga... il suolo arido per farvi scaturire l'acqua che fa rifiorire i deserti"¹. Il teologo C. Duquoc osservava che oggi la religiosità non è più canalizzata o addomesticata dalle istituzioni ecclesiiali, essa è dipendente dal bisogno di libera espressione della soggettività, luogo degli affetti e del sentire soggettivo.² Se la definizione di ‘selvaggio’ sembra restituire qualcosa di negativo, si può comprendere questa cornice di significato usando la categoria della “*rivoluzione espressiva*” di C. Taylor che intende l’odierna effervescenza religioso-spirituale come figlia della ricerca di autenticità che ci abita, prigionieri e rinchiusi come siamo nell’ordine immanente produttivistico e strumentale, in cui ‘sentiamo’ che la via è vuota, piatta, priva di un fine più alto³.

Da parte sua, un altro studioso dell'affermazione delle ‘nuove religioni’, osservava che questo fenomeno “è diventato un fremito di comunità, le quali, ai margini delle istituzioni sociali, stanno vivendo un momento di fervore religioso senza precedenti nei confronti delle grandi religioni, che appaiono come ‘sonnolente e stanche’, e stanno lanciando dal loro cielo una sfida in grande stile al vecchio cristianesimo”⁴.

1. Oltre la secolarizzazione... Desecolarizzazione del mondo...

L'osservazione esperienziale ci dice che stiamo veramente facendo l'esperienza dell'uomo come di quella macchina per fabbricare dei, di cui parlava Freud: l'uomo fabbricatore e distruttore di dei! Di fronte all'evidenza empirica, scrive Berger, la lettura della secolarizzazione («più» modernità = «meno» fede) si è rivelata errata. La teoria della secolarizzazione non regge più. Con l'eccezione dell'Europa e dell'intelligenzia internazionale, “il nostro mondo è tutt'altro che secolare; è religioso come sempre,

¹ R. BASTIDE, *Il sacro selvaggio*, Jaca Book, Milano 1983.

² C. DUQUOC, *Religion sauvage e foi chrétienne*, in “*Lumière et Vie*”, n. 236(1998), pp. 81-91.

³ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 635 sgg.

⁴ A. N. TERRIN, *Nuove religioni. Alla ricerca della terra promessa*, Morcelliana, Brescia 1985, p. 7.

e in determinati luoghi lo è più che mai”⁵. Da una parte, osserva José Casanova, le istituzioni religiose tradizionali sono tornate a sfidare le forze sociali, politiche e culturali dominanti, mettendo in discussione la presa neutralità dello stato sul piano dei valori e la distinzione tra etica pubblica ed etica privata⁶. Dall'altra l'osservazione della realtà porta Berger ad affermare che *oggi non viviamo in un'età secolare ma in quella del pluralismo*. Le fedi sono compresenti a livello planetario: gli Hare Krishna ballano davanti alle cattedrali gotiche d'Europa, il cristianesimo si diffonde nella Cina confuciana, l'America Latina (un tempo uniformemente cattolica) vive un'esplosione di presenza protestante, la regina Elisabetta si era proclamata «difensore di tutte le fedi nel Regno Unito». Al contempo i credenti sono immersi nella propria epoca vivendo in prima persona il pluralismo in quanto persone sia religiose sia secolari⁷.

A livello antropologico generale, possiamo dire che facciamo l'esperienza per lo più non riflessa, del sacro come una sorta di riserva inesauribile di pulsioni e di forze, una dimensione esistenziale potente, caotica e ambivalente, che è al contempo fonte di creatività e motivo di paura e di tentativo di controllo... Il sacro è una dimensione perdurante nella condizione umana, può essere rimosso, invocato, temuto, dimenticato addirittura, ma opera comunque.

Zygmunt Bauman, ha denominato *la religione postmoderna* come una “religione minima”, fatta di una spiritualità flessibile, slegata dai dogmi e dalla razionalità che ha distinto la civiltà occidentale. La «religion à la carte» est une expression désignant la pratique d'une religion où un individu sélectionne et adhère à certaines doctrines ou pratiques tout en rejetant d'autres, à l'image d'un choix à la carte dans un restaurant. In altre parole, una religione in cui non è decisivo il dio trascendente ma ciò che in quel momento io sento di prendere.

Alcuni fenomeni hanno inciso più di altri: la modernizzazione ha introdotto una trasformazione immensa nelle nostre vite personali e sociali:

- ***dal destino alla scelta***, alla possibilità di scegliere di fronte ad una gamma di possibilità che si amplia continuamente (persino la nostra identità dipende da quello che sceglieremo di essere);
- ***l'apprezzamento per le saggezze orientali e le spiritualità asiatiche***, che uniscono più pacificamente meditazione e riflessione in un'esperienza religiosa capace di dare sollievo al corpo e allo spirito: il buddhismo in particolare, presentano «una maggiore aderenza alla domanda di ben-essere e di nutrimento della vita»;;
- ***l'emergere di un nuovo politeismo***, il quale permetterebbe di spezzare la propensione alla violenza del monoteismo, che ancor oggi spesso presenta il volto del fondamentalismo⁸. Ma il

5 P. L. BERGER, G. DAVIE, E. FOKAS, *America religiosa, Europa Laica? Perché il secolarismo europeo è un'eccezione*, Il Mulino, Bologna 2008.

6 J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna 2000. Più in generale, Casanova mostra come la fine del vecchio millennio e l'inizio del nuovo risultino vistosamente segnati da una vasta ripresa di conflitti in cui la religione svolge un ruolo di primo piano: basti pensare all'ex Jugoslavia e all'ex Unione Sovietica. Ma anche nelle ultrasecolarizzate società occidentali la voce delle tradizioni religiose, soprattutto nella versione fondamentalista, è tornata a parlare forte sulla scena pubblica.

7 L. P. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna 2023. Il tema dell'analisi di Berger attesta questo passaggio postsecolare in cui assistiamo “a un'enorme proliferazione di altari. E la proliferazione continua”; ivi p. 47.

8 Altri studiosi (Jan Assmann, Marc Augé, Salvatore Natoli...) attribuiscono al monoteismo una storia segnata dal potere e dalla violenza e denunciano il Dio unico che schiaccia l'uomo. Al contrario, il volto mite del

carattere di questo nuovo politeismo è legato al passaggio dalla ‘compattezza’ ossia da una realtà vissuta come un tutto unitario alla ‘differenziazione’ ossia a una realtà non più compatta ma in cui si vive un divario fra trascendenza e immanenza;

- infine **un nuovo ateismo**, in grado di allargare gli spazi a una spiritualità plurale e soprattutto senza Dio. In quest’ultima area culturale, è emblematico il caso di André Comte-Sponville che parla chiaramente di una “spiritualità atea”, con un’apertura all’infinito e all’assoluto ma negando ogni trascendenza⁹.

L’aspetto nuovo è quello di una riflessione sull’esperienza religiosa indipendentemente da una relazione con Dio. L’ha ben scritto Johann-Baptist Metz: «In un’atmosfera benigna per le religioni, viviamo in una sorta di crisi di Dio dalla forma religiosa. Il motto recita: **religione sì, Dio no**, in cui questo no non è a sua volta pensato nel senso dei grandi ateismi. La controversia sulla trascendenza sembra chiusa, l’aldilà ha definitivamente finito di ardere».

NOTA: emerge il tratto tipico del nostro tempo di *un nomadismo spirituale, di una religione fai da te che si vuole distante da qualsiasi Chiesa*. In questa figura si manifesta una ambivalenza, senza cedere a giudizi perentori: da una parte occorre riconoscere che c’è una genuinità nella ricerca religiosa post-secolare e che alcuni suoi segni, dal desiderio di ‘una vita non ridotta a pezzi’ alla ricerca di autenticità non funzionale e non tecno-utilitaristica, indicano la ricerca di un senso oltre gli schematismi tradizionali e un sistema di vita obiettivamente dis-umanizzante; dall’altra il prevalere di un quadro referenziale segnato per l’appunto da un sacro selvaggio al quale ci si abbandona fino allo sfinimento con il rischio che alla fine ci si disperde o ci si consegna a una tecnica, a una setta, a una ‘dipendenza’ di qualunque tipo...

2. SPIRITALITÀ?

Scrive J.-B. Metz: ““Spiritualità” è intanto divenuta una sorta di parola alla moda. Forse si può dire che nel nostro mondo occidentale essa avanza come espressione verbale di un nucleo non proprio trasparente di un sentimento tutto postmoderno inerente alla stessa vita. Per cui nel continuo utilizzo di tale parola, la spiritualità ha perduto i contorni precisi del suo concetto. Il modo di intendere la spiritualità oggi, non solo qui in casa nostra, ma anche, p. es., negli USA, si distanzia per più ragioni da ogni contesto religioso o vicino alla religione. E anche all’interno dei diversi mondi religiosi la “spiritualità” affiora sotto le più diverse connotazioni. Che cosa significa ancora e propriamente “la spiritualità cristiana” nelle tante spiritualità offerte e oggi in piena proliferazione?”¹⁰

Il grande teologo ci introduce bene al nostro tema perché oggi la spiritualità è sempre più concepita come una ricerca personale e non necessariamente legata alle religioni istituzionalizzate, abbracciando un’ampia gamma di pratiche e di credenze. Si cerca il significato della vita e la connessione con sé stessi e con il mondo attraverso percorsi individuali che includono arte, natura, relazioni umane e discipline come la meditazione o lo yoga. Le nuove spiritualità (o “spiritualità

politeismo consentirebbe una leggerezza esistenziale. Dal monoteismo al politeismo: scriveva M. Augé: «Il paganesimo politeista non conosce i tormenti della fede e dell’impegno e ignora il legame esclusivo e reciproco fra l’individuo e Dio instaurato dalla tradizione giudaico-cristiana». Rinvio per una analisi più ampia a C. DOTOLI, *Dio, sorpresa per la storia. Per una teologia post-secolare*, Queriniana 2020.

9 A. COMTE-SPONVILLE, *L’Esprit de l’athéisme*, Albin Michel, 2006.

10 J.-B. METZ, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Brescia, Queriniana, 2009.

senza religione") si distinguono per il loro carattere esperienziale, la focalizzazione su valori e la ricerca di un senso esistenziale attraverso attività, idee e sentimenti interiori. È anzitutto da notare che oggi il termine "spiritualità" raccoglie istanze molto diverse con una grande varietà di linguaggi e percorsi. Rispetto al passato le esperienze spirituali sono percepite di più come esperienze individuali, che non necessitano di mediazioni o di confronti istituzionali. **Non esigono neppure il rapporto con una trascendenza.** La ricerca di senso tende a risolversi in una costruzione di significati immanente – sempre riformulabile – che può far coincidere lo "spirituale" con lo 'star-bene' del soggetto. Non ci sono, pertanto, approdi assoluti, definitivi, ma itinerari non normativi (*nomadismo*), che possono, di volta in volta, includere aspetti di religioni e spiritualità differenti. L'unica misura è l'individuo stesso.

Ci si trova prevalentemente di fronte ad *una "privatizzazione" della religione*, che ha determinato un importante spostamento nella comprensione che si ha della religione stessa: da fenomeno trascendente (rivolgersi a Dio creatore per comprendere la sua volontà), essa diviene un fenomeno immanente (**impiego della vita religiosa e spirituale come qualcosa che contribuisce a vivere meglio**). La maggior parte delle persone, soprattutto nei paesi occidentali, riconosce che una forma di spiritualità serve ad **aumentare la "qualità" della vita**. Non sorprende allora che, anche in Italia, circa il 60% di coloro che si professano ateti o agnostici (circa il 30% della popolazione) afferma di avere una "vita spirituale".

Le nuove spiritualità prediligono l'interesse a uno stile di vita più che a un rapporto personale con Dio. Il divino è percepito più nei termini di "energia", di approccio al sacro, un sacro dai contorni mobili, che non include solo il "religioso", ma può connotare il sapere scientifico, lo psicologico, vari ambiti e momenti della vita personale. Un sacro indubbiamente fluido e plurale, insomma. **In questa trasformazione, nuove fonti di senso e nuove dimensioni dello spirito prendono il posto di Dio.**

1) La prima di queste è la **natura**. Tutto è natura, tutto proviene dalla natura, tutto ritorna alla natura. Una spiritualità centrata sulla natura incontra volentieri una filosofia orientale come il taoismo e trasforma secondo le proprie necessità elementi provenienti dall'induismo e dal buddismo.

2) La seconda offerta di spiritualità a prendere il posto di Dio è **la psiche del soggetto**, ovvero la sua ricerca di benessere e di equilibrio psico-fisico. Al centro viene posto il proprio animo, la propria **interiorità**, il proprio **benessere**. Ciò diviene anche fonte di pensiero etico: è bene ciò che contribuisce a questo benessere, è male ciò che lo ostacola. La pratica della **meditazione** e del raccoglimento, così come le forme che favoriscono il dialogo con la propria interiorità, vengono valorizzate e proposte nei contesti contemporanei (parchi, palestre, luoghi paesaggistici). Questo dialogo non apre alla Trascendenza, né alla ricerca di un Dio o del divino, ma si rivolge solo ad una **maggior conoscenza di sé** in ordine ad un agire più maturo, più equilibrato, più libero: è **dialogo del soggetto con sé stesso**. Si inseriscono in questo stile di pensiero e di vita i movimenti salutisti, la **cura del corpo** (*fitness*), l'accentuazione della sua positività anche nella sua dimensione sessuale. Cura per il corpo che in ogni caso non esclude talune discipline e forme 'ascetiche'. Analogamente a quanto accade con la natura, anche la cura di sé è capace di polarizzare, di legare il soggetto e determinare i suoi comportamenti, come fa una religione.

3) Terzo: *rielaborazione di un buddismo occidentale*, che rappresenta una terza importante trasformazione oltre le due già subite da questo movimento, prima nel passaggio da corrente interna all'induismo

indiano a movimento autonomo in Cina, poi dalla cultura cinese a quella giapponese. Le pratiche di Yoga oggi diffuse nei Paesi occidentali e adattate ai loro destinatari sono l'esempio di una trasformazione avvenuta con successo.

Ma molti oggi si rivolgono anche a pratiche e culti alternativi, non solo a religioni e a filosofie orientali ma anche, ad esempio, al ***mondo variegato delle medicine e terapie non convenzionali***.

Si raggiunge Dio non per la fede di chi ha creduto ma con percorsi legati al sentire individuale. Si raccoglie la diffusa convinzione che la vita cristiana non sia “spirituale” ma troppo dottrinale, troppo morale, troppo centrata sul rito e sacramenti ‘escludenti’...

In un recente volume il teologo e filosofo ceco Thomas Halik scrive: «La sfida principale per il cristianesimo di oggi è il cambiamento di rotta dalla religione alla spiritualità. Mentre le forme istituzionali della religione tradizionale ricordano sotto molti aspetti l'alveo di un fiume quasi in secca, l'interesse per la spiritualità di ogni tipo sembra una piena in precipitosa crescita che sfonda i vecchi argini e scava nuovi percorsi»¹¹.

NOTA: anche qui una ambivalenza: da una parte il risveglio di una domanda di spiritualità che sembra frutto di una trasformazione di un'esperienza religiosa che non risponde più alle esigenze delle persone di oggi; dall'altra una serie di tentativi non di rado di natura sincretista, talvolta superficiali e faciloni, dove si mescolano concezioni e pratiche semplicemente sovrapposte ad uso ‘farmacologico’ per tirare avanti ogni giorno...

3. PREGARE OGGI?

Già negli anni 70 del secolo scorso un teologo importante come il tedesco Gerhard Ebeling era convinto che fosse da registrare un «totale collasso della preghiera nella modernità. (...). Il pregare è divenuto estraneo al pensare e il pensare ostile al pregare perché al pregare si è pensato - non troppo, ma troppo poco»¹².

Anche in questo caso: la gente prega ma ciascuno a modo suo e si rivolge a chi crede... quando se la sente... e senza particolari schemi...

Addirittura: *pregare fa star bene, fa bene alla salute! La preghiera è come una medicina, un balsamo del corpo e dello spirito.* La scienza ha largamente dimostrato che la pratica religiosa può influire sullo stato di salute, facendo ammalare meno e guarire prima: fra i primi studiosi ad averne parlato c'è l'americano Herbert Benson, cardiologo dell'Università di Harvard, che, sin dagli anni Settanta del secolo scorso, ha ipotizzato per la preghiera la stessa azione biochimica prodotta dal rilassamento, capace di abbassare la pressione sanguigna, ridurre il ritmo cardiaco e allentare la tensione muscolare. Partite dal “g Tum-mo”, una pratica yoga che – grazie a una speciale respirazione meditativa – consente ai monaci buddisti di resistere alle temperature estreme dell'Himalaya e addirittura asciugare lenzuola bagnate avvolte intorno ai corpi nudi, grazie alla loro misteriosa capacità di sviluppare un elevato calore interno.

Il medico premio Nobel Alexis Carrel (1873-1944), ha posto l'accento sulla pacificazione interiore di chi prega, su un equilibrio armonico fra l'attività nervosa e quella morale; un individuo che prega ha

11 T. HALIK, *Pomeriggio del cristianesimo*, Vita e Pensiero, Milano 2022, p. 191.

12 G. EBELING, *Sulla preghiera. Prediche sul Padre nostro*, Queriniana, Brescia 1973.

una struttura etica più elevata rispetto a chi non lo fa; nella preghiera, il senso del sacro supera l'angoscia sublimandola e consegna l'uomo consapevole al mistero dell'universo¹³.

Insomma, fa bene la preghiera? Sì. Eppure ci si chiede se ha ancora un senso pregare, oggi, nel terzo millennio... e ci si chiede anche, se è vero che oggi la preghiera sembra conoscere un risveglio e un rinnovato interesse, se questo fenomeno non vada d'altra parte collocato all'interno di una religiosità che non si richiama alla preghiera cristiana, la quale nasce dall'ascolto di Dio piuttosto che dalla ricerca di benessere...

Non dobbiamo mai dimenticare d'altra parte, che **pregare è un'esperienza umana e che la preghiera è qualcosa che ha un carattere pressoché universale**¹⁴. La preghiera è un fenomeno antropologico presente in tutte le religioni, in tutte le spiritualità e le culture, ed è significativo: gli umani pregano, hanno questo incredibile bisogno di gridare rivolgendosi a qualcuno, sentono il bisogno dell'invocazione.

Pregare è una facoltà umana: nasce probabilmente dall'intuizione di poter comunicare con le presenze viventi, umane e non, che sono intorno a noi o sono passate o sono altrove. La preghiera è un anelito comune, al di là delle differenze teologiche, ideologiche e politiche (F. La Cecla). **In ogni caso, occorre partire da questo dato elementare.**

4. OSSERVAZIONI E PROSPETTIVE

In questo scenario è opportuno più che mai interrogarci su cosa sia oggi religione, fede, Dio, spiritualità e soprattutto preghiera... Siamo chiamati a ripensare la grammatica elementare del credere umano e cristianamente del credere nel Dio fatto uomo, morto e risorto, il quale ha aperto una storia nuova “alla luce della redenzione”...

>>Anzitutto siamo ad esistere in un contesto contrassegnato dalla **coesistenza** di diverse visioni del mondo e scale di valori nella stessa società, e pure dentro di noi, nel quale dopo duemila anni di cristianità facciamo fatica ad orientarci. **La cifra del nostro tempo è quella della coesistenza di diverse religioni, quella della coesistenza di discorsi religiosi e discorsi secolari, e di una coesistenza che ha luogo nelle nostre stesse menti e pure nello spazio sociale e pubblico**¹⁵.

Ciò significa che **da una parte** dobbiamo liberare il campo da una serie di pregiudizi legati ancora alla secolarizzazione (come teoria deterministica: modernità: più scienza e tecnica, meno religione, meno fede, meno preghiera), perché non corrisponde del tutto al vissuto postmoderno, ad esempio, **l'impressione superficiale che il pregare sia una cosa troppo logora, troppo debole, caduta in disuso**. Si registra ancora un pregare che significa invocare una divinità fuori o dentro di noi perché ci venga incontro e migliori le nostre vite. **Dall'altra** dobbiamo imparare cosa significa e cosa comporta essere cristiani, credere e pregare da discepoli di Gesù, **in un contesto di siffatto pluralismo in cui ci si trova ad essere sia laici sia credenti**. Un pluralismo che in questo caso non è una teoria filosofica o sociologica ma una forma di vita o il modo ‘consueto’ di stare al mondo oggi¹⁶, tramite il quale ciascuno di noi

13 A. CARREL, *La preghiera*, Morcelliana, Brescia 1986.

14 F. La Cecla, *Convincere Dio. Note sul pregare*, Einaudi, Torino 2024.

15 P. L. BERGER, *I molti altari*, cit., p. 9, praticamente è la tesi del libro argomentata continuamente.

16 Berger definisce con **pluralismo** “una situazione sociale in cui persone diverse per appartenenza etnica, visione del mondo e sistemi di valore etici convivono pacificamente e interagiscono reciprocamente in modo amichevole. L'ultima frase è importante. Non ha gran senso parlare di pluralismo se le persone non si parlano tra loro (...) ci deve essere una conversazione prolungata”. Avvengono qui due processi: quello della ‘contaminazione cognitiva’ in via permanente che relativizza le posizioni e quello della ‘dissonanza cognitiva’

intuisce che “la realtà può essere percepita e vissuta in modo diverso da quello che viene considerato l’unico modo”. Gli antropologi parlano di “**shock culturale**”: “il pluralismo produce una situazione in cui la relativizzazione diviene un’esperienza permanente”¹⁷. Vivere e pregare nella sequela di Gesù vivendo in prima persona il pluralismo in quanto persone sia religiose sia secolari...

E qui due sono gli estremi da evitare: da un lato il **relativismo** che «indebolisce il consenso morale senza il quale nessuna società può sopravvivere», dall’altro il **fondamentalismo**, inteso come «sforzo per ristabilire la certezza minacciata». Questo vuol dire che molto probabilmente siamo diventati contemporanei dei primi cristiani¹⁸, che vivevano nel mondo greco-romano caratterizzato da un vivace pluralismo e per i quali la fede cristiana era possibile solo come *scelta deliberata...* Paolo nell’Areopago è di fronte a una moltitudine di déi che competevano tra loro!

Cristiani per libera elezione, che rendono ragione della speranza loro donata, che non puntano sul devozionismo ma sullo studio, su un più alto grado di riflessione, sull’approfondimento della Scrittura, sulla conoscenza di Gesù, e che provano a vivere qualcosa del vangelo nella vita ordinaria. La riflessione cristiana sulla preghiera, sul suo significato e sulle sue dimensioni, deve anzitutto partire dalla parola di Dio, che è, per il credente, il fondamentale riferimento per la comprensione del mistero di Dio e dell’uomo. Ed è qui che la preghiera diventa decisiva perché “se ho fede, non posso non pregare” (Berger).

>>Le straordinarie e non poco caotiche e ambivalenti trasformazioni della spiritualità e della preghiera, oggi hanno a che fare con **un cambiamento essenziale**: “La domanda sul peccato è stata rimpiazzata dal centro delle discussioni attuali da un’altra domanda, in un certo senso forse più grave, **che è la questione del senso e del non senso, dell’assurdo.** (...) Noi apparteniamo alla civiltà che effettivamente ha ucciso Dio, ovvero che ha fatto prevalere l’assurdo e il non senso sul senso”¹⁹. Si rischia di non cogliere la posta in gioco nel ‘sacro selvaggio’ odierno se non si tiene conto di questa svolta epocale: **dalla domanda sul peccato alla domanda sul senso**. Capisco: è una svolta gravida di implicazioni e non del tutto trasparente, ma coglie nel segno. E questo forse spiega la sensazione di smarrimento, di caos, di confusione, di nuovo sincretismo... in cui è avvolta la ricerca spirituale e il pregare. Va approfondito, ma è uno spunto decisivo per entrare anche nel nostro vissuto orante di oggi...

>>Ricœur non definisce il sacro come un’entità trascendente, ma come **l’esperienza di qualcosa di "più grande" dell’io** che chiamiamo Dio. Un aspetto che dà veramente da pensare allora è questo: quella che Metz definisce la “crisi di Dio” che poi si traduce in una spiritualità senza Dio e in una preghiera senza un dialogo-scontro con Dio. **Che preghiera è una preghiera senza Dio? Senza l’interlocutore Dio? Una preghiera che non sia anche la lotta di Giacobbe con l’angelo nella notte, che preghiera è?** Che cosa diventa una preghiera con la sua sola esigenza di relazione a senso unico, non più dialogico con Dio?

>>Non verifichiamo forse anche noi una caduta di livello e di tono, una caduta di qualità, circa la nostra relazione orante con Dio? Non possiamo forse dire anche noi che il volto paterno del Dio di Gesù, si è eclissato dall’orizzonte del nostro pregare fino al punto di rendere la preghiera povera di

che può generare ‘strategie di fuga’ ma anche ‘contrattazione cognitiva’, che è molto importante per comprendere il pluralismo odierno; ivi, p. 20-22. **Da notare che questa relativizzazione non è relativismo!**

¹⁷ Ivi, p. 24.

¹⁸ Cfr. C. THEOBALD, *Il futuro del Cristianesimo in Europa*, in <https://www.settimanews.it/chiesa/futuro-cristianesimo-europa/>.

¹⁹ P. Ricoeur, *La critica e la convinzione*, a c. di Daniella Iannotta, Milano, Jaca Book, 1997, pp. 211-214.

intensità e di qualità, povera di drammatica serietà e di consenso esperienziale? Non circola dentro e fuori le nostre realtà... una faciloneria, una presunta familiarità con il mistero che non aiuta a creare le condizioni morali e spirituali per abbandonarsi come Gesù a Dio? Non sono forse anche le nostre preghiere ‘guidate’, talmente generiche e atemporali (senza la storia) da farci esprimere preghiere senza destinatario, senza un tu in un dialogo orante e fiducioso, esistenzialmente in gioco?

Nella tradizione ebraico-cristiana Dio “ha un nome, è una persona, è un vivente che sta di fronte, è un TU a cui si può parlare. Non è una divinità in senso vago. Non è una diffusa entità divina”²⁰. La visione biblica di Dio è la visione di un Dio che parla: condivide con noi umani la caratteristica del linguaggio. Dio - ha scritto Romano Guardini - non è soltanto l’Onnisciente, il Potente nel rivelarsi, ma è Colui che parla²¹. Sì, egli stesso esiste in forma di parola: “In principio era la Parola, e la Parola era presso Dio. E la Parola era Dio. Così era in principio presso Dio” (Gv 1,1-2). In questo senso «a costituire la realtà della preghiera è il parlare di Dio all'uomo»²². Gesù stesso è Parola, è la parola che ha inaugurato la redenzione dentro la storia, la nostra storia²³. Ciò implica che con Dio possiamo parlare! Possiamo perfino ‘imprecare’: salmi di imprecazione! Possiamo perfino parlare con lui mettendo in campo tutti i nostri dubbi proprio nei suoi confronti (cfr. Borgonovo). La Bibbia è stata giustamente definita “il libro dell’angoscia umana”, poiché in essa è chiaramente espressa l’accettazione fondamentale dell’inquietudine e il rifiuto di insediarsi in qualcosa che potrebbe mascherarla. Proprio nella preghiera di Gesù questa angoscia esplode in modo pieno e definitivo. Infine non è un male che incredulità e scetticismo vengano integrati nella preghiera – anche se ci si rivolge a Dio dubitando, disperandosi, lamentandosi, accusandolo – perché allora la fede diventerà senz’altro più sincera e, alla fine, più matura. E, con Karl Rahner, potremo infine dire: «Credo perché prego!»²⁴

>>E’ anche vero che diverse persone vorrebbero pregare, magari tornare a pregare, ma non sanno come e cosa dire... Cosa significa pregare e quale linguaggio si addice alla preghiera... **Mancano le parole ma forse anche un significato esistenziale delle parole oranti?** Oggi il nostro linguaggio è quello che è: povero, standardizzato, fatto di parole monche, scontato, emotivistico, pensiamo che un linguaggio volgare sia più spontaneo e vero, mentre è soltanto violento, bugiardo e manipolatorio... **Prendete il linguaggio dei salmi: diciamo che è vecchio, ‘superato’, di un’altra epoca, mentre la verità è che è un linguaggio infinitamente più ricco del nostro, squaderna una serie di registri esistenziali e spirituali che noi non conosciamo né praticchiamo più a causa della nostra pigrizia e del nostro conformismo culturale!** Nei salmi tanto la gioia quanto la disperazione sono vita autentica, vita scossa e davvero impaurita di fronte all’abisso di Dio e del male, della morte, del dolore, dell’ingiustizia..., mentre noi trasformiamo tutto in psicologismo, in stati d’animo passeggeri ed emotivismo. **La preghiera dei salmi come quella di Gesù è fatta di gioia semplice ed essenziale e allo stesso tempo è carica di tensione e di drammaticità.** Noi oggi con le nostre parole

20 G. LOHFINK, *Pregare ci dà una casa. Teologia e pratica della preghiera cristiana*, Queriniana, Brescia 2012, p. 21.

21 R. GUARDINI, *Introduzione alla preghiera*, Morcelliana, Brescia 1994.

22 G. EBELING, *Dogmatica della fede cristiana*, Marietti, Genova 1990, p. 255.

23 C. THEOBALD, *La parola come Cristo*, Christus 225 (2010), pp. 51-59, anche in *Lo stile della vita cristiana*, Qiqajon 2015, pp. 13-25.

24 C. BÖTTIGHEIMER, *(In)Sensatezza della preghiera. Alla ricerca di una ragionevole responsabilità*, Queriniana, Brescia 2022. Così come Karl Barth: “Essere cristiani e pregare è una sola e medesima cosa. È un bisogno, una sorta di respirazione necessaria per vivere”; K. BARTH, *La preghiera. Commento al Padre nostro*, Claudiana, Torino 2013.

omologate abbiamo appiattito e banalizzato un po' tutto. Thomas Merton ha scritto che «quando veramente facciamo dei salmi la nostra preghiera, quando realmente li preferiamo ad altri metodi ed espeditivi, facciamo sì che Dio preghi in noi con le sue stesse parole. Ed è allora che penetriamo sul serio il senso dei salmi. Ed è proprio allora che essi diventano la nostra preghiera d'elezione»²⁵. D'altra parte secondo Luce Irigaray, senza una preghiera personale le pratiche spirituali delle religioni «diventano rapidamente dogmatiche»²⁶

>>Per una definizione della preghiera: “Pregare è un sì a Dio, un assenso nell’esperienza della contraddizione, nell’esperienza del dolore della finitezza e della morte, del dolore dell’oppressione e del potere... Essa cerca la sua propria istanza – il volto di Dio nascosto nel silenzio. ... Si può dire tutto a Dio, letteralmente tutto, ogni sofferenza, ogni dubbio, e anche ogni disperazione, si può dire addirittura che non si riesce a credere in lui, che lo si considera morto, purché si cerchi di dirglielo” (J.-B. Metz, *Invito alla preghiera*, p. 12, 14). Si può dire tutto a Dio: senza paure e senza riserve²⁷.

Se non riusciamo a pregare, infine, è anche perché veniamo dall’educazione ad una preghiera astorica, atemporale, una preghiera-rifugio, una preghiera privatistica ed intimistica, meramente devozionista, mentre “essa racchiude una conversione alla responsabilità, alla responsabilità sociale e politica. (...). Un pregare maturo avviene sempre nella disponibilità ad assumere responsabilità” (Ivi, p.19 e 21). Preghiera e storia, vuol dire anche questo.

25 T. MERTON, *La preghiera dei salmi*, Queriniana, Brescia 2015. Anche Bonhoeffer propone di pregare i salmi con Cristo: «In ognuna delle nostre preghiere ciò che conta è sempre soltanto la preghiera di Gesù Cristo, che è carica di promessa e che ci libera da vane chiacchiere pagane. Via via che maturiamo nella penetrazione dei salmi, e quanto più spesso li preghiamo come nostra preghiera personale, tanto più quest’ultima diverrà semplice e ricca»; D. BONHOEFFER, *Pregare i salmi con Cristo. Il libro di preghiera della Bibbia*, Queriniana, Brescia 2015. Anche Dietrich Bonhoeffer, *Imparare a pregare*, Qiqajon, Magnano 2015.

26 L. IRIGARAY, *Tra Oriente e Occidente*, Manifestolibri, Roma 1997, p. 53.

27 G. LOHFINK, *Pregare ci dà una casa*, cit., p. 21.