



La preghiera liturgica

Introduzione

«Nella preghiera è giusto chiedere. Lo dice anche il Signore: “Chiedete e vi sarà dato”. Quindi è giusto pregare per le nostre necessità e chiedere anche scusa per i nostri peccati. Poi bisogna, a nostra volta, saper perdonare. E fin qui ci siamo. Ma io sento forte il desiderio di dire ‘Grazie’. E basta».

(Giulia Gabrieli)

Inizieremo la nostra riflessione con la riflessione su come **preghiera e liturgia hanno vissuto per secoli in un divorzio strutturale**. Oggi non possiamo capire né l’una né l’altra se non comprendiamo questa grande e secolare separazione.

La teologia è ancora segnata da questo pregiudizio: quando si parla di liturgia, di tutto si parla fuorché di preghiera; e quando si parla di preghiera di tutto si parla fuorché di liturgia. Superare questo assetto di pensiero non può dipendere solo dalla nostra buona volontà, ma si tratta di impostare esperienze, discorsi, riflessioni e forme di preghiera più adeguate all’esperienza che è in gioco.

Successivamente, ci soffermeremo su come **il concreto pregare cristiano aiuti a rileggere accuratamente questa distinzione**, considerando la coerenza tra contenuto e forma della preghiera. La strada da percorrere non è imporre nuovi diktat (ad es. "adesso la preghiera deve essere comunitaria"); si tratta piuttosto di capire perché **la preghiera è costitutivamente comunitaria**: se preghi veramente, in Cristo e nella Chiesa, ti raduni con gli altri; ciò non accade subito, ma ci arrivi gradualmente, perché non puoi non radunarti con quegli altri che in Cristo scopri figli come te e tuoi fratelli e sorelle; questo è un elemento teologico che va a mordere sulla nostra esperienza: se non morde sulla carne viva, quella - possiamo esserne certi - non è preghiera cristiana. Il pregare è un atto di ogni uomo e di ogni donna, anche quando non ne sono consapevoli. Quando per non perdere una coincidenza si dice “Speriamo che non parta il treno” questo è già pregare, anche se immediatamente non c’entra niente con Cristo. È preghiera in Cristo se rendiamo quell’atto comunitario, se non è “la vita tua a costo della morte di un altro” (l’altro che il treno lo perde se lo prendi tu).

In questa logica il pregare, atto profondamente antropologico, va riscoperto nelle sue radici umane per poter essere quell’atto che in Cristo, nella formula del Padre nostro e nel suo atteggiamento nei confronti del Padre, ci è destinato come una grazia.

Il secondo passaggio allora consiste nel provare a confrontarsi apertamente con la forma concreta della preghiera, domandandoci: che cosa chiediamo, come lo chiediamo e perché non basta chiedere.

Il Padre nostro è fatto di sette domande, ha la struttura della domanda. Nell'insegnarlo ai suoi Gesù è radicalmente fedele alla logica della preghiera, che è una logica di domanda; è un domandare attraverso il quale si fa eco a tutta la tradizione orante di Israele; quest'ultima, però, non è solo domanda, ma è lode, rendimento di grazie, benedizione, perdono dei peccati. Tutto questo universo di relazioni nel Padre nostro è presentato sotto la forma di sette domande: un equilibrio straordinario tra l'atto umano e la risposta divina, mirabilmente sintetizzate.

Ma proprio in quanto sintesi del pregare cristiano, il Padre nostro non è sufficiente, deve pescare in un'esperienza più ampia del pregare, che sta prima, accanto, sotto, dentro il Padre nostro e attraverso la quale il Padre nostro prende tutta la sua luce; ha bisogno di un'esperienza diversa, ha bisogno di lavorare su una materia che dobbiamo far diventare consapevole: la materia della vita e la materia del resto del pregare.

Di qui il **terzo punto**, che vorrebbe essere una **analisi relazionale delle "forme" di preghiera cristiana**, pensate con uno stretto legame ai rapporti personali, ai legami, alle dipendenze, per tentare alla fine di valutare, da questo punto di vista, il rapporto tra tradizione biblica, liturgica e devozione personale/popolare ed esistenziale. Dovremmo scoprire una logica delicatissima che riprende la richiesta di una preghiera non troppo verbalizzata, non troppo esagerata, non troppo protagonista, ma che deve nutrirsi di mediazioni molto articolate.

Il **punto d'arrivo** mira a cercare di comprendere correttamente che **la vera preghiera è il vivere**; questa è la grande conclusione, ma può collocarsi solo alla fine, mai all'inizio. Guai se ci illudiamo che già all'inizio la nostra vita sia preghiera. Non è così. Piuttosto possiamo riconoscerla e scoprirla come tale, alla fine. Il bicchiere d'acqua, l'ascolto del prossimo, l'andare in vacanza diventano preghiera, purché li abbiamo fatti passare attraverso il crogiolo di un confronto con una grande tradizione di gesti, di parole, di modi di ascoltare, di osservare e di non giudicare, che fanno vedere nella banalità del quotidiano la ricchezza del divino, e dunque ci fanno incontrare il quotidiano pieno di lode, pieno di rendimento di grazie, pieno di benedizione. Come vedete si tratta di un tragitto molto lungo e molto bello, una camminata su per le Dolomiti, che anticipa la gita di domani... ma sono sicuro che vedremo panorami molto belli anche oggi, credetemi.

1. La tradizione ambivalente della distinzione tra liturgia e preghiera

Noi tutti, cattolici italiani e europei, siamo il frutto complesso di una tradizione che il Concilio Vaticano II dice che dobbiamo recuperare in quanto sia "sana".

Il rinnovamento ha dunque come obiettivo la "sana tradizione". Dicendo "sana tradizione" diciamo una cosa molto pesante. In altri termini diciamo che c'è una tradizione "non sana" e che c'è una "buona salute" che non fa parte della tradizione. Riscoprire la "sana tradizione" vuol dire che la tradizione ci dà delle cose che sono problematiche e che ci sono cose preziose, di cui abbiamo bisogno, che la tradizione immediatamente non sa darci. Questo non significa che si debba rompere con la tradizione, ma che dobbiamo entrare in essa sapendo discernere una continuità più profonda della ripetizione di ciò che è dato.

Il primo punto che dobbiamo acquisire, in questo nostro momento iniziale, è costituito dalla complessa e problematica tradizione di ciò che chiamiamo **rapporto tra preghiera e liturgia**. E dobbiamo considerare che questa tradizione ha profondamente segnato le coscienze, le pratiche e anche i libri degli ultimi secoli. Vorrei leggersi ciò che scrive a tal proposito uno dei più grandi esperti di liturgia del XX secolo, Josef A. Jungmann, gesuita, nella sua *Breve storia della preghiera cristiana*: «Esiste indubbiamente una differenza tra la storia della preghiera pubblica, la liturgia della Chiesa, cioè, e la preghiera privata, individuale... Nella preghiera extraliturgica, alla quale si riferisce la nostra indagine, le forme sono molto più cangianti e difficili

da cogliere, infatti la preghiera più autentica avviene al di là di ogni forma, nel segreto dialogo tra Dio e l'uomo».

Perché ho citato questo brano? Perché ne desumiamo due cose per noi molto importanti: da un lato Jungmann sa ormai già che la preghiera è pubblica e privata, ma rimane legato alla idea - ancor oggi molto diffusa - che la preghiera sia essenzialmente quella privata, quella extraliturgica. Bisogna infatti ricordare che, fino alla prima metà del '900, restava molto viva nel corpo ecclesiale l'idea per cui la preghiera non è liturgia e la liturgia non è preghiera.

La *Breve storia della preghiera cristiana* tratta solo della preghiera extraliturgica. In verità si tratta di un errore di metodo che non si rimedia più: partendo così si dice solo ciò che non è importante, perché si tira via tutta quell'esperienza di preghiera anche individuale che è la liturgia. Che questo errore si trovi in un grande esperto come Jungmann è assai significativo: non poteva che essere così, perché egli apparteneva ad un mondo segnato da un'esperienza preconciabile.

Dal Concilio in poi le cose sono cambiate: abbiamo capito che per comprendere la preghiera bisogna stare pienamente, con tutti e due i piedi, anche nella tradizione liturgica. La preghiera individuale non può essere un'altra storia rispetto alla liturgia. Sappiamo che è stato così per secoli, ma così non deve e non può più essere; altrimenti la liturgia sarebbe vuota e la preghiera personale suonerebbe in modo vuoto, perché l'una mancherebbe del corrispondente vitale dell'altra.

A questo va aggiunta una ulteriore caratteristica. In passato, come anche oggi, non era affatto detto che la preghiera cosiddetta individuale non potesse avere un lato comunitario (ad es. nel rosario, nelle processioni...) o che la liturgia non fosse ridotta ad "ufficio individuale" (la messa o la Liturgia delle Ore come compito e dovere di singoli...). Insomma quello che per noi oggi è diventato quasi scontato (la natura comunitaria della liturgia come preghiera) è il frutto di un complesso cammino di recupero della tradizione. Questa grave divisione che il passato ci ha imposto e da cui dobbiamo liberarci non è dunque priva della finezza per cui sa pensare nell'individualità della preghiera personale logiche comunitarie, e nelle logiche apparentemente pubbliche sa inserire dimensioni individuali.

Ma questo è stato fatto spesso peggiorando le cose: anche quel profilo che sarebbe comunitario viene vissuto individualisticamente e le forme comunitarie di preghiera individuale in realtà non raggiungono la coscienza di una comunità, ma sono la sommatoria di più atti individuali.

Vorrei anche aggiungere, per finire il commento della frase di Jungmann, che l'espressione conclusiva del testo, dove l'autore richiama la "non formalità" della preghiera - ultimamente additando il misterioso rapporto tra Dio e uomo, che è segreto e insieme identificabile con la vita intera - sarà anche alla fine uno dei nostri punti di arrivo. Per chiarire quale ruolo abbiano i contenuti e le forme in vista di una identificazione - finale, direi quasi escatologica - della preghiera con la vita e della vita con la preghiera.

Che la preghiera nel segreto sia immediata è in realtà largamente un pregiudizio; essa infatti può essere solo come frutto di tantissime mediazioni: non preghiamo spontaneamente, ma impariamo a farlo nelle forme comunitarie che abbiamo conosciuto. Altrimenti viviamo nella tradizione individualistica che lentamente va a perdere il suo spessore e diventa solo la conferma di pregiudizi borghesi. È quanto è successo nella tradizione individualistica medievale, che poi col mondo moderno e tardo-moderno è divenuta la preghiera "borghese", incapace di autentiche correlazioni comunitarie.

L'uomo che prega è la manifestazione della chiesa e non semplicemente colui che manifesta i propri bisogni: questa è una figura antropologica chiusa nella storia di un uomo che ha con Dio soltanto un rapporto di necessità; rapporto che è un punto di partenza, ma non può essere un punto di consistenza, né tanto meno punto di arrivo.

Il primo compito che dobbiamo assumerci è superare questo doppio pregiudizio: la separazione tra liturgia e preghiera e l'idea che ci sia un primato della preghiera individuale, silenziosa, interiore sulla forma comunitaria, mediata linguisticamente, col canto, con l'arte, con le forme spaziali, con i vissuti temporali, che sono la grande mediazione che ti insegna a pregare. Ogni uomo e ogni donna deve imparare a pregare, non sa già farlo.

Ricapitolando le prime acquisizioni possiamo allora dire che:

- la preghiera personale e la preghiera liturgica sono strettamente correlate; è una correlazione strutturale che oggi non vediamo più. Noi preghiamo personalmente in rapporto ad una preghiera comunitaria dalla quale cominciamo e verso la quale ci muoviamo, che ci dà l'alfabeto, la grammatica e la sintassi della nostra preghiera;
- i contenuti, che riguardano sia l'una che l'altra, aiutano a comprendere la loro differenza e la loro correlazione; su questo non dobbiamo essere formali, ma possiamo analizzare come è costruita la preghiera, su che cosa si basa, in che modo interpella Dio e il prossimo e perché non lascia solo il soggetto che prega;
- le diverse forme di vita hanno bisogno di entrambe queste esperienze; esse sono una mirabile sintesi di livello individuale e comunitario e sviluppano la logica di dipendenza dall'altro;
- è ingenuo ritenere che vita e preghiera possano identificarsi senza essere mediate da queste forme storiche e antropologiche del culto comunitario e personale. La nostra immediatezza individuale è spesso del tutto vuota! È sbagliato pensare che andando a lavorare il laico sta già pregando, mentre il monaco prega formalmente con la liturgia. Questa non è altro che l'ombra lunga di un clericalismo molto comodo, non solo per i chierici, ma anche per i laici.

Anche in autorevoli voci del monachesimo contemporaneo possiamo trovare l'ombra lunga di questo stesso pregiudizio, che induce a pensare che la tradizione monastica si sia salvata - di per sé - dalla perdita del gusto musicale. Non è vero: ci sono tanti monasteri in cui si canta peggio che nelle parrocchie! È la tentazione élitaria a prendere qui il sopravvento e a trasformare la preghiera in una performance con luci da teatro. Il monachesimo ha fatto grandi cose, ma deve essere sempre percepito come atto di servizio a una destinazione più ampia: è il popolo di Dio che canta, e deve avere il gusto, oltre che il diritto e il dovere, di forme canore adeguate; ma deve sentirlo come una sua richiesta, non aspettare che qualcuno gli faccia i canti; deve accorgersi del brutto che canta e cambiarlo.

A tale scopo dobbiamo avere l'orecchio capace di percepire che la qualità del canto è parte dell'atto della preghiera. Non puoi cantare qualsiasi cosa solo perché la preghiera è la tua! I canti sono brutti perché la preghiera è vissuta come individuale. Se la preghiera è comunitaria i canti diventano belli nello spazio di una generazione. Ma abbiamo bisogno di farci dire dal modo di cantare comune qualcosa di decisivo delle cose che chiediamo a Dio e che Dio ci dona, altrimenti sono tutte sovrastrutture ecclesiastiche, che diventano subito insopportabili, per tutti.

Dietro certe nostre lamentele (sul canto, sul come si gesticola, sul come si fa l'omelia...) c'è il pregiudizio che il singolo ha il suo modo di pregare, poi c'è quello comunitario. È una rappresentazione profondamente errata, dalla quale discendono vizi clericali e laicali: il laico che entra in chiesa e dice "vediamo un po' cosa mi hanno preparato" (come se fosse al ristorante) e il prete che ritiene di dovere lui preparare, mentre deve coinvolgere strutturalmente perché si celebri il meglio possibile.

Il rischio del clericalismo di ritorno oggi consiste nel fatto che il laico identifica la propria esperienza con la preghiera. Invece si tratta di lasciar maturare la propria esperienza alla luce della Parola, della liturgia, per poter pregare con quelle parole, per fare proprie le parole della tradizione e far diventare le proprie parole tradizione.

Tutta la storia della Chiesa è questo: che la generazione di oggi possa vivere le proprie parole alla luce della parola della Scrittura, della parola della liturgia come continuità. Continuità non è solo ripetere, ma ripetere con gusto, con affetto, con passione, sentire la propria vita come tradizione e la tradizione come vita propria.

Ciò che allora dobbiamo ora preparare è il passaggio ad un'analisi - per quanto sommaria - delle forme concrete del pregare, considerate dal punto di vista dei contenuti, così come emergono dalle forme che il pregare ha assunto nella storia e che si impongono anche di generazione in generazione, a partire dai "vissuti" dei battezzati. Potremmo dire che pregare risponde a logiche elementari della vita, nel rapporto con se stessi, col mondo e con gli altri. Una analisi di questo intreccio potrà più facilmente di schiudere il segreto di questa correlazione tra individuale e comunitario, di cui ha bisogno la fede cristiana che si fa parola orante al Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito.

2. Le forme e i contenuti del pregare

In questo secondo passaggio consideriamo diversi "contenuti" del pregare cristiano, che hanno loro linguaggi, forme, cadenze, tradizioni, in una parola diverse mediazioni. Faremo un'analisi in otto punti delle nostre preghiere, cercando di comprendere come è costruita la nostra preghiera, che cosa mette in gioco, che cosa mette a tema nel rapporto che istituisce con Dio. Si evidenzia una sporgenza che dimentichiamo facilmente: quanto l'altro e gli altri entrano nella nostra preghiera. Questo è l'unico modo autentico per rompere l'individualismo e per superarne la potenza deviante e mortificante.

2.1 La domanda di "beni" per sé

La domanda di un bene per sé, che è la preghiera più elementare, è già un modo di non essere soli, un modo per rompere l'autosufficienza; nella preghiera salta l'autosufficienza, e questo è della preghiera più bassa e banale, che non è mai così bassa e banale.

L'uomo può orientare la domanda su qualsiasi bene. Serissima è la domanda dei beni più necessari. Della salute, anzitutto. E qui abbiamo cattedrali di richieste sommesse ma urgenti, universi di dolore che si fanno supplica, richiesta di intervento, domanda di guarigione ... ma non tutto è oro quello che qui viene a parola.

Dice infatti una preghiera "ufficiale" allo Spirito Santo:

*"O Spirito Santo, ti preghiamo per Telepace e i suoi satelliti,
perché possa sempre recare alle genti Gesù,
luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo.
O Spirito Santo, ti supplichiamo per il digitale terrestre,
perché il suo avvento offra ad ogni persona la possibilità di conoscere,
adorare e amare Dio che è padre e ha cura di tutti i suoi figli...
O Spirito Santo, fa' che sulla mensa di Telepace
non venga mai a mancare il pane quotidiano necessario,
perché il lieto annuncio del Vangelo
giunga fino agli estremi confini della terra".*

Alla fine di questo testo, scaricabile da internet, e che scorre quotidianamente sugli schermi di Telepace, letto da voce altisonante e senza un filo di ironia, si trova la dicitura "si stampi", e poi segue la firma di un vescovo, in caratteri molto piccoli. L'unica cosa degna che bisognerebbe scrivere sotto questa preghiera è non "si stampi" ma "si strappi". Tuttavia, per salvare capra e cavoli, anche in questa domanda dobbiamo

riconoscere che c'è una dichiarazione di non autosufficienza. Purtroppo molto, troppo interessata e quindi intrinsecamente smentita.

2.2 La domanda di beni per l'altro - (intercessione e suffragio)

È un domandare a Dio dove tu sei il soggetto che domanda, ma non domandi per te, bensì per un altro. La tradizione dell'intercessione e del suffragio complica e arricchisce il rapporto perché non c'è solo l'Altro, Dio, ma l'altro, un terzo. La stessa cosa accade nel secondo grande filone del domandare, che ora prenderemo in esame.

2.3 La domanda di "bene"/la confessione del "male" (di sé)

In questo caso, al centro non c'è la domanda di un bene particolare, ma del bene in quanto tale: è il rifiuto del male ad essere in questione. Confessare il male è un altro modo di pregare: si domanda il perdono e si domanda di essere ricoperti dal bene nella consapevolezza di aver pensato e agito male. È un grande spazio nuovo: non è chiedere qualcosa ma riconoscere che in quello che abbiamo vissuto, operato e condiviso ci manca qualcosa che solo Dio può darci in termini di bene.

Questo poi si trasforma e diventa:

2.4 Il perdono (per il bene dell'altro)

È la richiesta di saper perdonare, di essere capaci di perdono. Anche in questo caso l'esperienza di sé perdonati si estende e si comunica all'altro, che nella domanda diventa destinatario del proprio perdono, essendo riconosciuto come bisognoso di misericordia, oggetto di attenzione e di cura, soggetto desideroso di riconoscimento.

Si tratta di quattro modalità diverse dove il rapporto tra chi prega, Dio e i terzi, ossia il prossimo, è impostato in modo diverso. Una lunga tradizione dice che, rispetto alla domanda di un bene, la richiesta di perdono è già un passo ulteriore. La vera preghiera sa passare dalla domanda al perdono, e questa è la sua prima purificazione. Ma poi si arriva alle tre azioni dalle quali spesso cominciamo il discorso sulla preghiera: lodare, rendere grazie, benedire.

2.5 La lode: gioire per il bene altrui

La preghiera come lode è strutturalmente segnata dall'alterità. Lodare è gioire per il bene altrui, godere del bene altrui. È una grande esperienza che interrompe il meccanismo dell'invidia, dove il bene dell'altro ci fa male.

Questo implica di entrare in una logica del pregare dove, avendo alle spalle la domanda e il perdono, si puoi gioire del bene altrui. Se la domanda è la mancanza del bene, o di bene, qui riconosciamo il bene altrui come un bene e ne sappiamo gioire.

2.6 Il rendimento di grazie: riconoscere l'origine del proprio bene nell'altro

Dentro questa logica se il bene è il proprio si riconosce che esso originariamente non è proprio, ma viene dall'Altro. Come nella lode il bene dell'altro non deprime, in questo caso il bene proprio non isola, non individualizza, ma fa scoprire le vie segrete lungo le quali si è stati beneficiati da Dio e dal prossimo, e si può ringraziare.

2.7 La benedizione: dire bene del mondo, di Dio e dell'altro

In alcune letture dell'Antico e del Nuovo Testamento è la grande esperienza originaria del pregare: dire bene, vedere il bene anche dove sembra esserci solo male. Pregare è la capacità di leggere il mondo, la storia, il prossimo vedendo il bene. Nella parte finale del romanzo *Hard Times* di Dickens, al padre che scopre i figli mentre spiano il circo dal buco del telone - figli da lui educati a fidarsi solo dei fatti e non dei sentimenti -, il direttore del Circo dice: "Voi non sapete interpretare noi circensi. In fondo basterebbe che vedeste il bene piuttosto che il male".

2.8. Giubilo, canto, movimento, sguardo: pura forma senza contenuto e puro contenuto senza forma

È la categoria limite: è andare al di là di ogni contenuto. Racconta Agostino di un mondo in cui nei campi si cantavano i salmi, si cantava al punto che alla fine non si dicevano più le parole e restava soltanto la musica, in cui si identificava tutto quello che il salmo diceva: è la quintessenza della preghiera.

Il pregare nella sua articolazione qui brevemente considerata ha otto categorie, che dobbiamo lentamente far diventare nostra esperienza. D'altra parte la vita di ogni uomo, di ogni donna, è fatta di queste esperienze. Non si tratta semplicemente di fare l'approfondimento della nostra preghiera, ma di renderci conto che la nostra vita è fatta di domande, di bisogni, di conflitti, e dunque di male fatto e male ricevuto; è fatta di rapporto col bene altrui, col bene proprio, col bene in generale secondo logiche insidiose; è fatta di un'espressione, massima o minimale, di questa consapevolezza...

Tutto questo è già parte della nostra vita; si tratta di portarlo a parola, a esperienza, a espressione. Portarlo a parola significa farne veramente esperienza e saperlo esprimere, perché noi facciamo esperienza solo di ciò che sappiamo esprimere. E se sappiamo esprimerlo cominciamo a viverlo. Se leggendo, pregando, cantando più intensamente un salmo cominciamo a sapere che quell'esperienza di Israele non è chiusa in Israele, ma in Cristo è aperta a ogni gentile che in Lui può vivere la lode, il rendimento di grazie e la benedizione, e può viverla non solo quando canta il salmo, ma in ogni momento della vita, allora possiamo vedere risplendere nel bene altrui il nostro bene, possiamo vedere nel nostro bene risplendere l'altro, possiamo veder risplendere il bene dove gli altri vedono solo male.

Questo è il magistero della preghiera, che ha bisogno del momento comunitario, quello più espressivo, perché l'esperienza personale possa a sua volta rielaborarlo. Il momento comunitario è la grande scuola di preghiera che permette a parole, ad azioni, col lavoro, nella vacanza di fare della propria vita una preghiera.

Guai però a pensare che il rapporto tra vita e preghiera sia immediato: non c'è più preghiera e spesso non c'è nemmeno più vita, se non si accetta una mediazione, fatta di linguaggi biblici, liturgici, di musiche, di canti, di tempi, di opere d'arte pittoriche, scultoree, architettoniche, di vesti, ecc.

Riguardo ai tempi, non è uguale pregare a qualsiasi ora del giorno. Pensiamo a quanto la tradizione ecclesiale ha dettagliatamente articolato i momenti del pregare. Si prega su soglie esistenziali: si prega in rapporto al risvegliarsi, all'interrompere il lavoro, al finire di lavorare, all'addormentarsi. Sono tutte cose banalissime, ma terribilmente complicate. Ogni addormentamento è misterioso: si passa dall'attenzione a tutto a non essere più attenti a nulla. C'è un elemento che non guidiamo noi: è l'affidarsi al sonno. Così è pure la mattina, momento delicato del separarsi da questa condizione quasi minerale, in cui si è persa ogni coscienza, e per questo ci si riposa.

Svegliarsi come preghiera è cominciare non dal lavoro, ma dal lodare per la luce di nuovo luminosa, rendere grazie per il respiro che è ancora possibile, per la benedizione che abbiamo già ricevuto e di cui potremo essere soggetto lavorando. È una ridescrizione della vita che deve prendere sul serio il tempo.

La tradizione ecclesiale si è talmente allontanata da questa logica temporale da chiamare la Liturgia delle Ore, che è la liberazione dalla logica del lavoro, con lo stesso nome del lavoro, Ufficio, e a viverla come tale. In larga parte i preti di due-tre secoli fa smaltivano l'Ufficio la mattina in un'ora: se è un ufficio non ha senso che venga detto in un'ora speciale, è un lavoro, quando è fatto è fatto. Ma pregare non è un dovere! Ci sono gli ordini religiosi che hanno anche il dovere di pregare, ma la preghiera non è anzitutto questo. Come voler bene ai genitori non è anzitutto un dovere, ma è la grande esperienza di un figlio.

Dobbiamo rigorosamente comprendere come la grande esperienza liturgica, che non è l'insieme dei doveri, ma è l'espressione dell'esperienza ecclesiale, per ogni individuo, laico o chierico, è il grande campo nel quale imparare quello che poi individualmente dirà, vivrà, agirà come preghiera. Rielaborandolo, certo, ma avendo quell'esperienza lussureggiante di una grande foresta vergine, piena di alberi, di uccelli, piena di esperienze sorprendenti di un rapporto con Dio che non ti aspetti, come i salmi in modo assolutamente inimitabile continuamente offrono.

Dice Paul Beauchamp: *“Nei salmi si prega dalla polvere della terra fino ai cieli”*. Non perché si dicono le preghiere, ma perché si entra in un rapporto di non autosufficienza, dunque di domanda, di richiesta di perdono, di lode, di rendimento di grazie, di benedizione e di giubilo. Sapendo che non si può fare a meno di qualcosa, ma che non bisogna fermarsi alla domanda: Dio non è un tappabuchi, non è la risposta semplice e diretta che noi pretendiamo, anche perché risponde come un padre, dunque a volte non risponde. Un padre non fa tutto quello che il figlio gli chiede.

3. La scoperta dell'altro per me: dal diritto/bisogno, al dovere/legame al dono/grazia

Se esaminiamo bene tutti questi “modi” del pregare, vediamo subito che si tratta della modulazione accurata di una condizione di “non autosufficienza”. Vi è, d'altra parte, una progressione, allo stesso tempo antropologica e teologica, un crescendo, un fisiologico purificarsi e trasfigurarsi della domanda. Possiamo mostrare tutto questo passando dalla forma della “domanda di un bene per sé” alla forma più alta di lode, di rendimento di grazie e di benedizione, che troviamo espressa nella formula italiana della “dossologia” alla fine della preghiera eucaristica: *“Per Cristo, con Cristo e in Cristo, a te Dio Padre Onnipotente, nell'unità dello Spirito santo, ogni onore e gloria, per tutti i secoli dei secoli”*. Questa espressione di preghiera è talmente forte da non avere più alcun verbo: è parola che si fa gesto, affetto, intenzione, comunione.

È tutta relazione; è la forma più pura della relazione nel Figlio col Padre nello Spirito, la radicazione per lui, con lui e in lui della Chiesa, fatta di tanti individui che si radunano, si riconoscono come corpo per Cristo e in Cristo, per essere lode, rendimento di grazie e benedizione al Padre. In questa, che è la più alta espressione di preghiera, è sintetizzato il movimento che comincia dalla preghiera di domanda e si compie proprio nel giubilo di questa espressione straordinaria. L'Amen più fragoroso della liturgia sta proprio qui, a ridosso di questa dossologia. C'è anche certo l'Amen pronunciato alla comunione dal singolo, ma quello in qualche modo è il riflesso di questo grande Amen, che è entrare pienamente nella logica di lode, rendimento di grazie e benedizione. Non vi è più azione dell'uomo formalmente espressa da un verbo, anche se ciò che l'agire verbale non dice è detto da mille altri codici della relazione di lode, di rendimento di grazie e di benedizione.

Quanto più siamo legati al “domandare”, tanto più siamo autonomi e senza legame con gli altri, perché l'apertura del domandare è un'apertura che facilmente si chiude. Quanto più sappiamo attingere ai “linguaggi comuni”, tanto più riusciamo a “salire” verso le forme più ricche e articolate del rapporto con il Padre. Si attivano tutti i linguaggi, perché, alla fine, tutti possano anche tacere e il silenzio lodi.

Vediamo rappresentato dalle diverse forme del pregare qualche cosa che oggi viviamo in modo molto lancinante e opprimente: la costituzione di una identità del cittadino, uomo e donna, che rischia di pensarsi soltanto come titolare di diritti o di doveri. È sempre stata una tentazione degli uomini, ma è forse molto

più forte nello Stato liberale: esso ci illude, molto più di altri assetti istituzionali, che possiamo recuperare la nostra identità in una alternanza di diritti e doveri, dove alcune posizioni politiche tendono a vedere solo i diritti, altre solo i doveri, ma sparisce completamente l'orizzonte dei doni, che invece è il grande tema della preghiera.

La preghiera è la rilettura di diritti e doveri alla luce del dono. Anche nella fase più elementare, che è "dammi il pane", il tuo diritto di mangiare e il dovere tuo e altrui di procurarti il cibo si capiscono ultimamente soltanto a partire dal dono che Dio e il prossimo fanno perché tu possa mangiare. In questa dinamica del rapporto paterno-filiale che Gesù usa per parlare di Dio non può non esserci il pane; in esso è contenuto il grande rischio nel quale si può cadere se il dono del pane diventa il tuo diritto di mangiare, una pretesa assoluta, perché allora non rispetti più nessuno, dal Padre in giù; se pensi il pane solo come un tuo diritto, umanamente sei già finito.

Anche se la storia dell'uomo è la capacità di riconoscere il diritto dell'altro e di far valere anche il tuo, la pretesa del diritto non può mai essere assoluta; se è assoluta uccide tutti gli altri. Diventa evidente l'idea secondo la quale lo Stato liberale nasce da una concezione dell'*Homo homini lupus*, dalla rappresentazione che la società sia da gestire come insieme di tanti lupi. Lo stesso vale per i doveri, e la Chiesa sbaglia quando contro il diritto fa valere semplicemente il dovere.

La Chiesa, ma anche la lungimiranza dell'uomo, riconosce che dietro le inevitabili lotte di diritti-doveri c'è una logica di dono gratuito, che non può essere preteso, che è la logica della grazia.

La preghiera è un'esperienza di grazia che si sporca le mani con le logiche della necessità: sei sempre tentato di dire: "Perché stare a pregare? Pretendi il pane". Siamo tentati di dire che la preghiera non può essere di domanda, perché le domande si fanno agli uffici pubblici. Ma anche nel tuo diritto più originario è necessario che ci sia qualcuno disposto alla gratuità, altrimenti non se ne fa niente.

Come ricordava Simone Weil, per affermare il diritto di qualcuno bisogna trovare qualcun altro che sia disposto a provare il dovere. Questo è ben evidente a livello internazionale, dove il diritto di qualcuno - ad es. il diritto dei Siriani di non essere bombardati -, è del tutto insufficiente se nessuno sente il dovere di salvaguardarlo, se chi ha il potere non riconosce il dovere.

In una dinamica politico-giuridica diritti e doveri si fronteggiano, si equilibrano. Ma la grande logica del rapporto con Dio parla anche di diritti e doveri alla luce di una logica più profonda e più misteriosa, che è la logica del dono.

4. La ripresa della tradizione: il Padre Nostro, i salmi, la preghiera mariana, ma anche la musica, l'arte, lo spazio, il gioco, il lavoro, la vacanza...

4.1. Il Padre Nostro è il testo che sta dietro tutta questa nostra riflessione. Sul Padre nostro come modello del pregare cristiano bisogna intendersi in modo corretto. Con il termine "modello" non indichiamo nel Padre Nostro qualcosa da copiare, ma piuttosto un punto di sintesi altissima che contiene sorprendentemente tutte le dimensioni che abbiamo toccato: c'è la domanda più radicale e immediata, c'è la confessione del peccato e c'è l'esercizio del perdono e c'è lode, rendimento di grazie e benedizione. Tutto è però espresso nella forma della domanda. Le dimensioni più importanti sono quelle che trapelano in modo meno diretto: sono immediatamente delle domande che celano al proprio interno lode, rendimento di grazie e benedizione.

Per questo il Padre nostro è piuttosto una sintesi che un modello, perché come modello può funzionare solo insieme ad altri modelli. Funziona da fonte e culmine, ma poi le espressioni più articolate del pregare

sono inevitabilmente al di qua e al di là del Padre nostro: il Padre nostro ha bisogno, intorno a sé, della sovrabbondanza, della foresta tropicale dei Salmi, che sono più semplici, più elementari proprio perché più complessi.

Ma ha bisogno anche dell'espressione della preghiera mariana e della preghiera popolare, della semplicità del Regina coeli, dell'Ave Maria, del Salve Regina, che ulteriormente articolano l'esperienza, in un approfondimento e in una compromissione del pregare sui livelli della necessità, sui livelli della richiesta del perdono che attraversano tutta l'esperienza umana. Così come i salmi fanno magistralmente e come il Padre nostro fa in modo molto più stilizzato, in attesa di riempirsi di pienezza di senso a partire da dinamiche di preghiera più ampie. In questo senso il Padre Nostro brilla all'inizio e alla fine, ma il percorso deve rimanere insieme a tutto il resto.

I testi più antichi della tradizione dicono che la Chiesa pregava il Padre Nostro tre volte al giorno; è un ritmo che arriva fino a noi, di confronto, di ascolto, di espressione nel pregarlo tre volte al giorno, ma contemporaneamente a logiche temporali, verbali, poetiche, spaziali, dell'immagine che hanno attraversato i secoli, di cui la Chiesa ha avuto bisogno e di cui abbiamo bisogno anche noi. Come non esiste un rito essenziale, così non esiste una preghiera essenziale; la preghiera è contingente, è piena di cose che potrebbero anche non esserci, ma che dicono il contesto, che sono fedeli alla storia dell'uomo e della donna che prega e alla sollecitudine di un Dio che non revoca la propria misericordia.

4.2. Qui dobbiamo però agganciare l'ultimo passaggio: il Padre Nostro, espressione altissima della risposta con cui Gesù risponde alla domanda "Come dobbiamo pregare", indica una paternità concreta: la necessità e la gratuità dell'essere padre/Padre.

Dobbiamo pensare il Padre Nostro in riferimento ad una reale esperienza di paternità. Ma dobbiamo chiederci, allora: il Padre che cosa è? Possiamo rispondere: è uno a cui il figlio può sempre chiedere qualcosa! È la garanzia di una domanda ascoltata, a cui non necessariamente si acconsente; il padre è anche uno che non risponde positivamente alla domanda. Ma la base del rapporto padre/figlio è la domanda di beni/bene. È la base del rapporto. Qui non conta la "generazione", ma la "corrispondenza".

La risposta in termini di beni/bene dischiude nel figlio l'esperienza del bene. Il padre e la madre sono questa relazione con il bene. Questo livello della esperienza nella tradizione cristiana è presente in modo forte, ma ha sempre dovuto fare i conti con la tendenza a spostare il problema della paternità in termini di generazione piuttosto che di educazione. Tra le poche parole certamente dette da Gesù c'è sicuramente "Abbà"; che Gesù chiami Dio Padre non è semplicemente un atto teologico, ma un'indicazione di relazione. Chi è il Padre? "Padre" non è l'idealizzazione del padre, ma è un rapporto molto concreto che comincia dalla domanda. La base non è tutto, ma non c'è paternità senza questo domandare strutturale. Che poi il rapporto si chiuda lì è una possibilità.

Ma prendere sul serio questo aspetto vuol dire che quando diciamo *Padre Nostro* siamo nella logica della domanda (facciamo sette domande), dentro le quali riusciamo a percepire il primato della sua volontà, del suo Regno, della sua signoria.

La riflessione teologica sulla Trinità si è concentrata sul rapporto di generazione, sulle relazioni strutturali, ma quanto c'è di paternità nella risposta del Padre al Figlio e di figliolanza nel modo di domandare del Figlio al Padre! Nella Trinità, ma anche nell'esperienza del cristiano, questo è un lato molto meno indagato. Che il rapporto filiale e di paternità sia fatto di domande poste e domande ricevute a cui rispondere è strutturale; paternità concreta è possibilità del figlio di porre la domanda e capacità del padre di ascoltare le domande.

E questo a livello umano è logorante. La paternità è messa in questione nel momento in cui non sopporta la domanda, censura la domanda. Far diventare tuo figlio uno che è tuo figlio perché lo hai generato non basta. Bisogna tenere dentro la generazione questo universo di domande, che sono domande di necessità,

domande di senso, domande imbarazzanti, domande provocatrici che sono preghiere. Il bambino che chiede il pane prega. Noi abbassiamo lo statuto della domanda ad una necessità, mentre in ogni domanda parla la lode, il rendimento di grazie.

Delle parole che mi rivolgono i miei figli in una giornata il 95% sono domande. Posso io dire loro: “No, mi dovete lodare, mi dovete benedire”? La benedizione sta lì dentro. Nel chiedere il pallone in realtà ogni figlio loda, a modo suo, purché abbia imparato dal padre e dalla madre uno stile di questo genere. Se il padre e la madre sono puri distributori di beni, il figlio impara quello e, non solo con loro ma con tutti, tenderà ad essere uno che domanda per avere beni.

Si tratta di prendersi cura del fatto che in quella domanda c'è una profondità di relazione. Questo è talmente vero che anche la migliore forma di paternità che asseconda ogni domanda può essere in realtà la perdizione del figlio. Rispondere sì a tutte le domande è il modo migliore per rovinare i propri figli (lo sappiamo sempre, ma mai del tutto), esattamente come non prestare ascolto a nessuna domanda, delegare la soddisfazione dei bisogni sempre a terzi.

C'è una logica della paternità in termini di corrispondenza alla domanda che sarebbe interessante estendere alle altre forme di discorso sulla paternità. Il *Padre Nostro* è certamente una delle forme più alte, insieme ad altri testi. Da questo punto di vista è molto interessante la parabola del Padre Misericordioso, che ha al suo inizio una domanda molto dura, necessitante. Il rapporto del figlio minore col Padre Misericordioso è questo: “dammi i miei soldi e non se ne parla più”. L'altro figlio non fa questa domanda, ma è come se gliela facesse ancora più forte. Nella parabola c'è la capacità di ascoltare altre domande che sono di tipo diverso, la capacità di uscire dalla domanda di beni per entrare in una domanda di bene, di gratuità, in una domanda di festa. La sordità del figlio maggiore sul fatto che il padre fa festa per il fratello è il segnale di un rapporto pericolosamente povero e umanamente a rischio.

4.3. L'esperienza quotidiana, infine, è la grande palestra in cui imparare a domandare, chiedere perdono, concedere perdono, lodare, rendere grazie, benedire. Ma questo livello, nella sua immediatezza e semplicità, è in assoluto il più complesso, non è autosufficiente. Ha bisogno degli altri livelli per essere affrontato con tutta la forza e la grazia necessarie. La mediazione rituale della preghiera comunitaria e la mediazione delle forme para-rituali, minimamente rituali o non rituali della preghiera personale (mentre infatti nella preghiera comunitaria l'elemento rituale è sempre percepibile, in quella personale se ne può prescindere totalmente, si può fare un atto di preghiera puramente mentale, sfronato da ogni exteriorità), permettono di riconoscere in ogni esperienza che viviamo un luogo critico e opportuno per una relazione orante.

È una ingenuità pensare che la vita quotidiana in quanto tale sia preghiera. Può diventare preghiera nel momento in cui esperienza ed espressione si correlano adeguatamente: impariamo le parole per leggere il nostro vissuto e il vissuto ci dà le esperienze da trovare nelle parole che preghiamo nei salmi, nell'Eucaristia, nella Liturgia delle Ore. Perché un atto di lavoro, di gioco, di guida dell'automobile o di pagamento delle tasse possa essere una lode, un rendimento di grazie o una benedizione, occorre una progressiva e curiosa frequentazione dei testi biblici, delle preghiere liturgiche, delle forme individuali e comunitarie con cui la Chiesa si unisce a Cristo nel lodare il Padre, nel benedirlo e nel rendergli grazie per i suoi “stupendi orizzonti”.

È un rapporto molto impegnativo, che non va da sé. Ci si deve mettere in questione non solo per come si vive alla luce della preghiera, ma anche per come si prega alla luce del proprio vissuto. Questo doppio rapporto, coltivare questa relazione dovrebbe essere ultimamente il vero obiettivo della nostra cultura ecclesiale. L'atto di lavoro, qualsiasi lavoro che comporta procedure e dove tu sei a servizio di qualcun altro, come lo fai? E nel farlo bene come vivi le relazioni in cui sei catturato a causa del tuo lavoro, e che ti possono catturare o liberare?

Ogni atto di lavoro, di gioco può essere un atto di lode, benedizione e rendimento di grazie, ma può essere anche un atto di invidia, di maledizione, di ingratitudine, che è l'atto più facile. Proprio la politica, luogo che dovrebbe essere il più delicato nell'usare il linguaggio per lasciare spazio alla lode, al rendimento di grazie e alla benedizione, diventa luogo di invidia, maledizione, ingratitudine.

Nella deriva del turpiloquio si perde il livello orante della propria esperienza. Il non cedervi è mantenere il livello più profondo della propria esperienza, che è la preghiera. Il che non impedisce di denunciare l'ingiustizia, di far valere il proprio diritto, sapendo però che questi sono valori relativi rispetto a un valore molto più profondo: in tutto questo ultimamente conta qualcuno che abbia fatto qualcosa di gratuito. Con tutti gli scandali che continuiamo a sentire, se il mondo va avanti è perché la maggioranza continua a fare atti gratuiti. Tutto quello che pur sempre funziona parte da questa radice.

E onorare questa radice sembra la cosa più difficile: vediamo solo il disagio e non la cosa che funziona; questo è avere gli occhi per il male e non per il bene. Chi ha gli occhi di storti e vede solo il male non riesce nemmeno più a pregare, perché se lo fa prega solo per sé e per quella porzione di male che lo riguarda. Non riesce a gioire del bene altrui, che è l'orizzonte vitale.

È sorprendente che Giulia, citata all'inizio, una bambina di tredici anni, morente, veda il bene con occhi lucidi; ci insegna uno stile classico del pregare che crea comunità: diventava contagiosa, per la famiglia, l'ospedale e la Chiesa in cui aveva vissuto. La santità non è una cosa che la Chiesa decide, ma che riconosce; è la capacità del popolo di Dio di riconoscere le forme autentiche di vita cristiana, che sono le forme capaci di pregare a tutti i livelli. Giulia chiedeva la guarigione, certo, ma anche la giustizia, la possibilità che tanti ragazzi e ragazze come lei potessero vivere correttamente il rapporto coi genitori... dentro una lettura della realtà sorprendente per lucidità e per superamento dei limiti della sua esperienza, che ci sembrerebbero invalicabili. In una tale esperienza sembrerebbe impossibile vedere gli altri, mentre lei vedeva solo gli altri.

Questo ci dice una dinamica interna alla preghiera: nella preghiera, pur partendo da una radicale domanda, aprendoci a Dio ci apriamo anche all'altro per il quale pregare, all'altro che abbiamo offeso, all'altro da perdonare, ci apriamo al bene altrui, al bene nostro come derivato dall'altro, ci apriamo al bene e possiamo fare della nostra vita un canto del bene.

La tradizione liturgica ci offre il linguaggio comune di cui abbiamo bisogno per vivere individualmente il pregare come parola, come azione, come relazione; ci dà il vocabolario per interpretare la nostra esperienza. Certo, non senza fatica. La storia della Chiesa è piena della preghiera come lotta, come fatica perché ogni uomo e ogni donna che cerca di restare capace di pregare deve lottare contro la credenza antica, medievale, moderna e postmoderna di essere autosufficiente e quindi di non aver bisogno di chiedere niente a nessuno. C'è bisogno di forza, di lotta, c'è bisogno di sofferenza. Pregare vuol dire anche entrare in una logica di sofferenza non solo rispetto ai propri limiti, ma per come le priorità sono proposte.

La nostra lotta è verso la pace che Cristo dona nel mostrare in modo esemplare e sacramentale che in quel rapporto affidabile con il Padre ogni uomo e ogni donna è in comunione; è un'esperienza radicale di comunione, che nel "fare la comunione" ha il suo massimo.

La nostra pace è grazie alla sua misericordia. Nella festa della lode tutti i diritti e tutti i doveri si ridimensionano e si purificano: ci accorgiamo che il nostro diritto e il nostro dovere rispetto a questo dono restano una cosa sì importante, ma anche molto piccola. Tanto il diritto quanto il dovere. Nel linguaggio ecclesiale siamo molto più abituati a valutare poco il diritto e molto il dovere; dovremmo imparare a valutare entrambi per quello che contano, ma alla luce del dono. La pretesa e la dedizione si scoprono anticipate da un dono e sollevate, rifigurate e ricomposte in un ordine nuovo, nel quale entrano singolarmente ogni uomo e ogni donna, a patto che abbiano alla propria radice, dentro la propria esperienza e come proprio fine una comunità di uomini e donne che anticipano, sia pure sacramentalmente e simbolicamente, il Regno di Dio.