

## La vita di preghiera e la contemplazione

### I. Appunti sulla filosofia della preghiera

Anche la nostra personale esperienza di preghiera ci aiuta a riflettere sull'orazione. Orbene, questa esperienza personale ci mostra quanto la distrazione può diventare pesante nei tempi dedicati alla meditazione. E dal punto di vista apostolico, se consideriamo la cultura della mondializzazione (o globalizzazione) vedremo che impone sovente una specie di "distrazione perpetua", che va studiata se si vuol proporre la preghiera all'uomo contemporaneo.

Questa *distrazione perpetua* è il primo tema che studieremo dal punto di vista filosofico, proprio per offrire spunti di dialogo razionale con la cultura attuale. Si verifica anche qui la portata sapienziale dell'adagio scolastico: "Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur"<sup>1</sup>, "ciò che viene ricevuto è ricevuto secondo la capacità del ricevente": annunciare la bellezza e la necessità della preghiera all'uomo di oggi ci incoraggia a considerare le sue circostanze, specialmente questa apparente incapacità alla concentrazione, allo sforzo lungo.

Studieremo in un secondo tempo un'altra circostanza culturale dei nostri contemporanei, anche fondamentale per legittimare un discorso sull'orazione: essi tendono a considerarla inutile. Anche su questo punto, più classico del primo, la filosofia ha molto da dire.

#### A) *Pregare nella cultura della distrazione perpetua*

##### (1) La società della distrazione perpetua

La difficoltà a concentrarsi non è una problematica nuova. Blaise Pascal (†1662) nei suoi famosi *Pensieri*, evocava già il *divertissement*, "divertimento", la malattia di passare sempre da un oggetto all'altro. Scriveva così: "Nulla è così insopportabile all'uomo come essere in un pieno riposo, senza passioni, senza faccende, senza svaghi, senza occupazione. Egli sente allora la sua nullità, il suo abbandono, la sua insufficienza, la sua dipendenza, la sua impotenza, il suo vuoto" (*Pensieri*, 352). Per uscire da questa angoscia della consapevolezza dei propri limiti, l'uomo cerca la falsa consolazione del divertimento, dell'occupazione più o meno vuota della mente: "L'unica cosa che ci consola dalle nostre miserie è il divertimento, e intanto questa è la maggiore tra le nostre miserie" (*Pensieri*, 171). Per questo, Pascal incoraggia l'uomo a superare la tentazione del divertimento, per imparare a concentrarsi, a raccogliersi: "Ho scoperto che tutta l'infelicità degli uomini proviene da una cosa sola: dal non saper restare tranquilli in una camera. [...] Ho voluto scoprirne la ragione, ho scoperto che ce n'è una effettiva, che consiste nella infelicità naturale della nostra condizione, debole, mortale e così miserabile che nulla ci può consolare quando la consideriamo seriamente" (*Pensieri*, 139).

Ma l'età contemporanea non ha accolto la profetica chiamata di Pascal: anzi, l'età attuale è marcata da una accelerazione a volte inumana del tempo. "Nel 1827 il poeta e filosofo tedesco Johann Wolfgang von Goethe [†1832], preoccupandosi dell'accelerazione del mondo già in atto al suo tempo, inventò in una lettera al nipote Alfred Nicolovius il neologismo *veloziferisch*, nato dall'associazione della parola latina *velocitas* (velocità) e di *Luzifer* (Lucifero), che ne sottolineava le potenzialità diaboliche"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Sent. III, d. 49, q. 2, a. 1; S.C.G II, c. 79; S.Th. I, q. 75, a. 5 etc.

<sup>2</sup> Christophe ANDRÉ, *Padroni del nostro tempo*, Mente & Cervello 113 (maggio 2014) 36-41, qui 37.

Se ciò si poteva affermare agli inizi dell'epoca contemporanea, il movimento si è ancora esagerato dopo: forse per almeno due motivi, mutuamente vincolati. Da una parte la secolarizzazione, che rinchiude l'uomo negli orizzonti dell'immediato; fino osservatore della secolarizzazione democratica, Alexis de Tocqueville (†1859) ha scritto: "Dal momento in cui [gli uomini] disperano di vivere un'eternità, sono disposti a agire come se non dovessero esistere che un solo giorno"<sup>3</sup>. E dell'altra parte, le strutture sociali odierne, l'apparizione della società del consumo, che ci ingabbia nelle cose, eclissa il raccoglimento e il silenzio<sup>4</sup>; come scrisse la Venerabile Madeleine Delbrêl (†1964), "mistica delle strade": "Tutti i rumori che ci circondano fanno molto meno strepito di noi stessi. Il vero rumore è l'eco che le cose hanno in noi"<sup>5</sup>; si penserà anche al peso di un'economia che impone a molti lo sforzo di rigenerarsi di continuo, per mantenersi all'altezza e non perdere il proprio lavoro o la considerazione di sé e degli altri, in un effetto positivo della concorrenza ma che rischia di diventare alienazione, di vietare all'individuo di essere sé stesso per obbligarlo al cambiamento veloce e perpetuo<sup>6</sup>, alla non-distinzione tra tempo di lavoro e vita privata, che impone al lavoratore di rispondere a mails di lavoro quando è tornato a casa<sup>7</sup>.

Queste brevi osservazioni culturali hanno senza dubbio un influsso certo sulla capacità di pregare. Chi vive invaso da un rumore interiore perpetuo difficilmente potrà ascoltare la discreta voce divina. Per ciò, una osservazione come quella di San Filippo Neri (†1595) sulla necessità della mortificazione interiore per pregare prende una speciale attualità: il fondatore dell'Oratorio non intendeva infatti insegnare uno speciale metodo di preghiera, ma aiutare il cristiano ad eliminare gli ostacoli che lo rallentano sulla via dell'orazione: a chi gli chiedeva un metodo, consigliava l'umiltà e l'obbedienza, nella sicurezza che lo Spirito avrebbe servito da maestro. Ma l'ostacolo della nostra mancanza di generosità si concretizza spesso nell'assenza di mortificazione: per San Filippo, chi vuole pregare senza essere mortificato rassomiglia ad un uccello senza ali che vorrebbe volare<sup>8</sup>. Analogamente, Santa Angela da Foligno esclamava: "Perché lo spirito si raccolga in Dio, bisogna tagliare [...] ogni desiderio di imparare delle novità: bisogna separare lo spirito da tutto ciò che lo distrae, farlo tornare in sé affinché conosca l'abisso delle sue miserie"<sup>9</sup>.

In questo senso, alcuni abitudini sociali moderni sembrano condannarci ad essere degli uccelli senza ali: la compulsività di saltare da un'attività all'altra costituisce una patologia culturale

---

<sup>3</sup> « Les religions donnent l'habitude générale de se comporter en vue de l'avenir. [...] C'est un de leurs plus grands côtés politiques. Mais, à mesure que les lumières de la foi s'obscurissent, la vue des hommes se resserre, et l'on dirait que chaque jour l'objet des actions humaines leur paraît plus proche. Quand ils se sont une fois accoutumés à ne plus s'occuper de ce qui doit arriver après leur vie, on les voit retomber aisément dans cette indifférence complète et brutale de l'avenir qui n'est que trop conforme à certains instincts de l'espèce humaine. Aussitôt qu'ils ont perdu l'usage de placer leurs principales espérances à long terme, ils sont naturellement portés à vouloir réaliser sans retard leurs moindres désirs, et il semble que du moment où ils désespèrent de vivre une éternité, ils sont disposés à agir comme s'ils ne devaient exister qu'un seul jour » : Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, II, Chapitre XVII.

<sup>4</sup> Cfr. Robert SARAH (avec Nicolas DIAT), *La force du silence*, Fayard, Paris 2016.

Il rumore è talmente presente nella società attuale che esiste anche una ampia letteratura che riscopre il valore del silenzio come necessità antropologica, non da un punto di vista direttamente religioso. Ad esempio: Erling KAGGE, *Silence in the Age of Noise. The Joy of Shutting out the World*, Kage Forlag, Oslo 2016 (originale in norvegese).

<sup>5</sup> Madeleine DELBRÊL, *Noi delle strade*, Gribaudo, Torino 1969, p. 66.

<sup>6</sup> Cfr. David LE BRETON, *Disparaître de soi. Une tentation contemporaine*, Métailié, Paris 2015.

<sup>7</sup> Cfr. Alex Soojung-Kim PANG, *The Distraction Addiction: Getting the Information You Need and the Communication You Want, Without Enraging Your Family, Annoying Your Colleagues and Destroying Your Soul*, Little, Brown & Co., Boston MA 2013.

<sup>8</sup> Cfr. Charles Stephen DESSAIN, *Why Pray?*, St. Paul Publications, Birmingham 1969, p. 88.

<sup>9</sup> Santa Angela da Foligno, *Le livre de l'expérience des vrais fidèles*, Ed. Martin-Jean FERRÉ, Droz, Paris 1927, II<sup>e</sup> partie, n. 158, *De mente recolligenda*, p. 349.

attuale, ben esemplificata dall'uso di internet, dove consultare un sito invita a visitarne un altro, e poi un altro ancora, senza fermarsi, senza mai approfondire. La verifica compulsiva della posta elettronica, delle proprie pagine sulle rete sociali, dei messaggi sul telefonino, appartiene allo stesso tipo di fenomeni.

Alcuni anni fa, una scrittrice britannica, Zadie Smith (nata nel 1975), incluse in uno dei suoi romanzi un omaggio a due applicazioni che bloccano l'accesso a internet o a specifici siti web per un certo periodo. Esse avevano aiutato l'autrice a non distrarsi nella stesura della sua opera, a non cadere nella tentazione dispersiva del cyberspazio<sup>10</sup>.

Oltre all'informatica, molti altri fenomeni culturali provocano un effetto simile. La pubblicità, ad esempio, che impone comportamenti distraenti: si esce in strada e viene 'imposto', o almeno lo scopo è quello, di guardare, ascoltare, l'attenzione viene richiamata quasi imperativamente. Alcuni schermi pubblicitari nelle metropolitane misurano con sensori la durata dell'esposizione dei passanti ai messaggi; le pubblicità che attraggono di più l'attenzione vengono analizzate, allo scopo di proporre ulteriori messaggi più facilmente e violentemente 'distraenti'<sup>11</sup>.

Questa distrazione ricercata dalle nuove tecnologie sembra patologica ma è la conseguenza di vere e proprie strategie culturali. Il giornalista bielorusso Evgeny Morozov<sup>12</sup> cita l'antropologa culturale e professore al *Massachusetts Institute of Technology* Natasha Dow Schüll<sup>13</sup> quando osserva che i casinò vogliono far credere che la dipendenza dal gioco sia il risultato di uno squilibrio biologico, allorché le macchine sono progettate in modo da creare dipendenza. Ugualmente, per i social media, la dipendenza è ricercata dal sistema, quando ad esempio Twitter spinge a controllare quante persone hanno interagito con i propri tweet perché più dati sono in circolazione, tanto più i pubblicitari saranno interessati a Twitter.

In un altro settore, la media di messaggini che una ragazza occidentale di 13-17 anni invia e riceve ogni mese è di 4.000. Questo significa uno ogni sei minuti, escludendo la notte. I maschi non vanno molto meglio con una media di 'soltanto' 3.000<sup>14</sup>.

La persona così costantemente distratta tende a non vivere la propria vita, ad essere sempre nel passato o nel futuro, a giudicare superficialmente se stessa o gli altri (il "mi piace" delle reti sociali), senza accettare il presente, le persone, le cose. Si sospetta di fatto questa distrazione perpetua di essere alla base delle ruminazioni che alimentano alcuni stati ansiosi e depressivi<sup>15</sup>.

Perché la mondializzazione è un fatto anche culturale, non si dovrebbe, mi sembra, pensare che questa descrizione sia soltanto occidentale, anche se la situazione è senza dubbio meno drammatica in società tradizionali più immobili<sup>16</sup>.

Questo fenomeno di disattenzione costituisce, tra l'altro, una vera sfida per i docenti odierni. Di fatto, William James (†1910) osservava già giustamente più di un secolo fa che "la capacità di controllare volontariamente una attenzione dispersa sta alla stessa radice del giudizio, del ca-

<sup>10</sup> Cfr. Paolo DI STEFANO, in "Il Corriere della Sera" (2 settembre 2012).

<sup>11</sup> Cfr. Rémy MAUCOURT, in "Le Monde" (11 marzo 2009).

<sup>12</sup> Cfr. Evgeny MOROZOV, *I social media sono come le slot machine*, Corriere della Sera-La Lettura (23 febbraio 2014) 5.

<sup>13</sup> Cfr. Natasha Dow SCHÜLL, *Addiction by Design: Machine Gambling in Las Vegas*, Princeton University Press, Princeton 2012.

<sup>14</sup> Cfr. <http://joekraus.com/>, consultato il 13 maggio 2016.

<sup>15</sup> Cfr. Christophe ANDRÉ, *Méditer, jour après jour : 25 leçons pour vivre en pleine conscience*, L'Iconoclaste, Paris 2011, p. 96.

<sup>16</sup> In una società più immobile come quella del cinquecento, Michel de Montaigne (†1592) poteva scrivere: « Quand je danse, je danse ; quand je dors, je dors ; voire et quand je me promène solitairement en un beau verger, si mes pensées se sont entretenues des occurrences étrangères quelque partie du temps, quelque autre partie je les ramène à la promenade, au verger, à la douceur de cette solitude et à moi » : *Essais III, De l'expérience*, Chapitre XIII.

rattere e della volontà. Nessuno è *compos sui* se non ha questa capacità. Una educazione che sapesse svilupparla sarebbe l'educazione per eccellenza"<sup>17</sup>.

Dal punto di vista che ci interessa, questa disattenzione è anche un forte ostacolo alla preghiera. I tempi lunghi della perseveranza nell'orazione si distinguono dalla superficialità dell'esperienza contemporanea. Come ha efficacemente sintetizzato Papa Francesco: "Molte persone sperimentano un profondo squilibrio che le spinge a fare le cose a tutta velocità per sentirsi occupate, in una fretta costante che a sua volta le porta a travolgere tutto ciò che hanno intorno a sé" (Enc. *Laudato si*, n. 225).

(2) Una indicazione per combattere la distrazione: la *piena consapevolezza*

Alcuni psicologi e psichiatri propongono ai loro pazienti un metodo, quello della "piena consapevolezza"<sup>18</sup>, che ci può aiutare a riflettere alla lotta contro gli effetti della *distrazione perpetua* nella preghiera<sup>19</sup>. Non si vuole proporla come una soluzione – si vedrà che presenta alcuni difetti, specialmente dal punto di vista cristiano – ma presentarla come indicatrice di problemi e di rimedi contemporanei.

In maniera non clinica, si potrebbe dire che la piena consapevolezza cerca anche di ricreare queste esperienze di bellezza e di pace che arrivano gratuitamente, nelle quali davanti, ad esempio, a un paesaggio, un tipo di luce e di silenzio, il tempo sembra fermarsi, e si prende fortemente coscienza di far parte del cosmo.

Questa piena consapevolezza non è senza vincolo con l'atteggiamento dei bambini piccoli davanti al mondo, che sembrano voler inghiottire con i loro sguardi intensi e meravigliati.

---

<sup>17</sup> William JAMES, *Psychology: The Briefer Course*, Dover Publications, Mineola NY 2001, p. 95: "The faculty of voluntarily bringing back a wandering attention, over and over again, is the very root of judgment, character, and will. No one is *compos sui* if he have it not. An education which should improve this faculty would be *the education par excellence*".

<sup>18</sup> In inglese: *Mindfulness*; in francese: *pleine conscience*; in spagnolo: *atención plena*; in tedesco: *Achtsamkeit*; in portoghese: *atenção plena*.

<sup>19</sup> Cfr. ad esempio Jon KABAT-ZINN, *Wherever You Go, There You Are: Mindfulness Meditation in Everyday Life*, Hyperion Books, New York 2005; *Letting Everything Become Your Teacher: 100 Lessons in Mindfulness*, Dell Publishing Company, New York 2009 o il già citato ANDRÉ, *Méditer, jour après jour : 25 leçons pour vivre en pleine conscience*.



È il tipo di sguardo sulla realtà che descrive *La lattaia*<sup>20</sup> di Jan Vermeer (†1675), sguardo del pittore sulla donna al lavoro, sguardo della donna sulla sua vita quotidiana, illuminata dalla prospettiva dell'amore che ricordano le piastrelle dipinte accanto al suolo – piccoli putti alati –, amore per quelli che serve col suo lavoro. Nella pittura olandese del seicento, “la bellezza non è al di là o al di sopra delle cose volgari, è dentro di loro, e basta uno sguardo per estrarla e rivelarla a tutti”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Quadro del 1658-1660, esposto al Rijksmuseum di Amsterdam.

<sup>21</sup> « La beauté n'est pas au delà ou au dessus des choses vulgaires, elle est en leur sein même, et il suffit d'un regard pour l'en extraire et la révéler à tous » :Tzvetan TODOROV, *Éloge du quotidien : essai sur la peinture hollandaise du XVII<sup>e</sup> siècle*, A. Biro, Paris 1993, p. 145.



La *piena consapevolezza* intende rendere più frequente questo stato, e aiutare la persona a rendersi veramente conto di ciò che gli capita *hic et nunc*, ad essere presente all'istante, senza essere schiava del passato, del futuro, degli stimoli esteriori. Si cerca di fermare ogni intenzionalità, ogni azione e di essere attento alle circostanze del momento: come si è seduto, i ritmi del corpo, i piccoli rumori ambientali, ciò che si vede attorno, le persone che passano accanto guardate con simpatia, ecc. Ad esempio, si saprà approfittare dei buchi di tempo, che ora stanno scomparendo, perché non essere stimolati ci fa sentire ansiosi. Il tempo di una fila in banca, soltanto dieci anni fa, era un buco nel nostro orario, un momento di silenzio regalato, ora è la possibilità di inviare una mail o un messaggino: la persona non rimane mai sola con sé stessa.

Per ritrovare questa concentrazione persa, può essere utile rinunciare ciclicamente a apparecchi elettronici, ad esempio per un giorno, per ricreare questi buchi di tempo e imparare a vivere nel presente<sup>22</sup>. Un atteggiamento che, secondo Morozov ha anche una valenza politica: scollegarsi dai social media significa per lui non tanto ricaricarsi per recuperare la produttività e collegarsi di nuovo, ma soprattutto sabotare le tattiche di induzione alla dipendenza messe in atto dagli stessi social media<sup>23</sup>.

La piena consapevolezza, a un livello soltanto naturale, potrebbe favorire una certa ricomposizione della persona, che la aiuterà allo sforzo lungo della preghiera. L'uomo potrebbe così più facilmente:

a) capire sé stesso: una persona più concentrata, davanti a tentazioni di interrompere il proprio lavoro, cercherà di separarsi da esse, di osservarle ("Ho voglia di interrompermi perché ciò che faccio è difficile") e di analizzarle ("È o non è importante obbedire a questa impulsione?"), per non fuggire verso un'altra attività quando si sente in difficoltà<sup>24</sup>.

b) capire la realtà degli altri: una persona più concentrata realizzerà più facilmente ciò che la psicologia chiama *accomodazione*. Le nozioni di accomodazione e assimilazione sono state proposte dallo psicologo svizzero Jean Piaget (†1980) e descrivono come il nostro spirito integra le contraddizioni tra il mondo e la visione che ne abbiamo. Quando un avvenimento contraddice la mia concezione delle cose, la posso *assimilare* (sformare la realtà perché si adatti alla mia concezione) o la posso *accomodare* (modificare la mia concezione affinché integri la realtà). Se ad esempio penso che una persona è egoista (è la mia visione) e la vedo un giorno agire altruisticamente (è la realtà di questa persona), posso *assimilare* il dato alla mia teoria e convin-

---

<sup>22</sup> Cfr. <http://joekraus.com/>, consultato il 13 maggio 2016.

<sup>23</sup> Cfr. MOROZOV, *I social media sono come le slot machine*.

<sup>24</sup> Cfr. ANDRÉ, *Méditer, jour après jour*, p. 152.

cermi che si comporta così per calcolo; o posso *accomodare* la teoria all'evento, scoprendo che questa persona è anche capace di movimenti generosi, e così sfumare o cambiare completamente il mio giudizio, o almeno sospenderlo, aspettando altri eventi<sup>25</sup>.

c) essere grato per il reale, sapere cioè rendersi conto che abbiamo ricevuti molti doni che ci rimangono nascosti perché vi siamo abituati, come il fatto di poter camminare, correre, vedere, di non aver gravi malattie, ecc., doni che scopriamo generalmente quando ci vengono tolti. Come scrisse il poeta: "Felicità, ti ho riconosciuto solamente al rumore fatto quando te ne andasti"<sup>26</sup>.

d) accettare le incertezze. Il grande poeta inglese John Keats (†1821) ha scritto: "Ho compreso quale qualità vada a formare un Uomo di Successo, [...] intendo la 'Capacità Negativa', cioè quando un uomo è capace di rimanere in incertezze, misteri, dubbi senza alcuna irritante ricerca di fatti e ragionamento"<sup>27</sup>. La coscienza ampia, profonda, meditata della propria realtà e dunque delle proprie zone d'ombra e di limiti, fa per il poeta parte della genialità umana.

Questa ultima osservazione, benché Keats abbia personalmente rigettato il cristianesimo, può essere ricevuta in una ottica di fede. L'incertezza davanti al futuro e alla morte viene infatti definitivamente illuminata dalla croce e dall'identificazione con Cristo. Soltanto "per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime" (GS, n. 22).

Abbiamo dunque osservato come un metodo come quello della piena consapevolezza potrebbe aiutare naturalmente l'uomo a ricomporsi, e dunque a affrontare sforzi come quelli dell'orazione. Per pregare, bisogna imparare "a dire di no"<sup>28</sup>, ad esercitare la propria volontà per essere capaci di avere dei "pensieri lunghi" come quelli richiesti dalla preghiera.

### (3) La piena consapevolezza e il soprannaturale

La piena consapevolezza viene a volte proposta nel contesto di un certo sincretismo religioso<sup>29</sup>, e che questo deve esser ricordato prima di proporla senza discernimento; cercheremo qui di prolungarne l'interesse nella cornice della rivelazione.

La piena consapevolezza può avere una prima valenza soprannaturale, in quanto Cristo ne potrebbe essere contemplato come l'esempio, nella sua capacità di vera e semplice attenzione alle persone: "Stiamo parlando di un atteggiamento del cuore, che vive tutto con serena attenzione, che sa rimanere pienamente presente davanti a qualcuno senza stare a pensare a ciò che viene dopo, che si consegna ad ogni momento come dono divino da vivere in pienezza. Gesù ci insegnava questo atteggiamento quando ci invitava a guardare i gigli del campo e gli uccelli del cielo, o quando, alla presenza di un uomo in ricerca, «fissò lo sguardo su di lui» e «lo amò» (Mc 10,21). Lui sì che sapeva stare pienamente presente davanti ad ogni essere umano e davanti ad

<sup>25</sup> Cfr. IBIDEM, pp. 160-161, che utilizza Jean PIAGET, *La représentation du monde chez l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris 2003 (1927<sup>1</sup>).

<sup>26</sup> « Bonheur, je ne t'ai reconnu qu'au bruit que tu fis en partant » : Raymond RADIGUET (†1923), *Les adieux du coq* in *Les joues en feu* (1925).

<sup>27</sup> "It struck me what quality went to form a Man of Achievement, [...] I mean Negative Capability, that is, when a man is capable of being in uncertainties, mysteries, doubts, without any irritable reaching after fact and reason": John KEATS, *Letter to his brothers, George and Thomas Keats* (December 21<sup>st</sup>, 1817), in *The Complete Poetical Works and Letters of John Keats, Cambridge Edition*, Houghton, Mifflin & Co., Cambridge 1899, p. 277.

<sup>28</sup> Cfr. "Abituati a dire di no": san Josemaría, *Cammino*, n. 5.

<sup>29</sup> Ad esempio, in questo insegnamento del monaco buddista vietnamita Thich Nhat Hanh (nato nel 1926), si assimilano la piena consapevolezza, lo Spirito Santo della rivelazione cristiana, Gesù e Buddha: « Lorsque les gens se reconnaissent comme des frères et des sœurs, se regardent et se sourient, le Saint-Esprit est présent. La Pleine Conscience, la compassion sont là et alors l'amour et la compréhension sont là. Le Bouddha est là. Lorsque l'Esprit saint est là, Jésus est là » : <http://thich-nhat-hanh.fr/index933f.html> consultato l'11 luglio 2020.

ogni creatura, e così ci ha mostrato una via per superare l'ansietà malata che ci rende superficiali, aggressivi e consumisti sfrenati" (Francesco, Enc. *Laudato si*, n. 226).

Ma chi coltiva gli atteggiamenti mentali suggeriti dalla *piena consapevolezza*, ma questa volta nella cornice della fede, costata anche che le realtà di quaggiù non acquietano mai per molto tempo. Era l'esperienza del poeta William Wordsworth (†1850): "Ci fu un tempo nel quale prati, boschi e ruscelli, la terra ed ogni paesaggio comune, a me sembravano avvolti dalla luce celeste, la gloria e la freschezza d'un sogno. Or non è più come stato allora; - per quanto mi possa voltare da ogni parte, di notte o di giorno, le cose che ho visto non posso ora vederle più"<sup>30</sup>. Anzi, scoprire le realtà terrestri con intensità denuncia ancora più energicamente la loro insufficienza: esse disegnano rapidamente un vuoto che solo Dio può colmare. La terra è strada del cielo ma non è il cielo, le cose di quaggiù ci indicano - ma non sono - le cose di quassù: "Gli oggetti più semplici [...] sembrano aprire un passaggio [...] e allo stesso tempo, chiuderlo. [...] Il compimento viene senza fine differito. [...] Tutto reitera la promessa, tutto ne ritarda la realizzazione"<sup>31</sup>. Infatti, "la bellezza delle cose create non può appagare, e suscita quell'arcana nostalgia di Dio che un innamorato del bello come sant'Agostino ha saputo interpretare con accenti ineguagliabili: «Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato!»"<sup>32</sup>.

Una persona pienamente attenta al reale potrebbe così imparare a scoprire l'attimo fuggente nel suo carattere soprannaturale. Se la lattaia di Vermeer moltiplica l'amore umano che la muove per l'infinito dell'amore divino, la sua esistenza può essere elevata all'ordine soprannaturale e, rinchiusa nella sua cucina, in unione con Cristo - con la Messa - si scoprirà chiamata a cambiare il mondo, a salvare le anime e il cosmo, imparerà a pregare nella quotidianità, a contemplare il mondo offrendo a Dio le sue azioni. I seguenti punti di meditazione scritti da san Josemaría Escrivá sembrano pensati per aprire orizzonti soprannaturali a tanti personaggi che svolgono una vita comune, nei quadri del secolo d'oro della pittura olandese o nella realtà odierna: "Fate tutto per Amore. -Così non ci sono cose piccole: tutto è grande. -La perseveranza nelle piccole cose, per Amore, è eroismo" (*Cammino*, n. 813); "La santità «grande» consiste nel compiere i «doveri piccoli» di ogni istante" (*Cammino*, n. 817); "Hai mai osservato in quali «minuzie» si esprime l'amore umano? -Ebbene, anche l'Amore divino si esprime in «minuzie»" (*Cammino*, n. 824). Come scrisse un autore del settecento, il cristiano deve imparare che i suoi doveri di ogni istante rinchiodono per lui la verità del divin volere, sono come i sacramenti del momento presente<sup>33</sup>.

Una preghiera attenta al reale come è dischiuderà più facilmente la soprannaturalità di tutti gli istanti. Di quelli sacri per prima, se siamo davanti alla Sacra Eucaristia attivamente coscienti della presenza reale di Gesù Cristo, come l'illustrano ad esempio due quadri. Nella *Messa di San Gregorio Magno* di Adriaen Isenbrandt (†1551), il santo papa inginocchiato davanti all'altare riceve una visione del corpo di Cristo, cioè impara a passare dalla *Latens Deitas*, divinità nascosta nell'Eucaristia, al vero Dio realmente presente. In questo senso, la preghiera abituale davanti alla Sacra Eucaristia è una scuola di contemplazione, vi impariamo a vedere la realtà nella sua completezza, al di là delle sole apparenze visibili.

<sup>30</sup> "There was a time when meadow grove, and stream,/ The earth, and every common sight,/ To me did seem/ Apparell'd in celestial light/ The glory and the freshness of a dream./ It is not now as it hath been of yore;/ Turn wheresoe'er I may,/ By night or day,/ The things which I have seen I now can see no more": *Ode: Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood*.

<sup>31</sup> Fabrice HADJADJ, *Le Paradis à la porte. Essai sur une joie qui dérange*, Seuil, Paris 2011, pp. 98-99.

<sup>32</sup> San Giovanni Paolo II, *Lettera agli artisti* (4 aprile 1999), n. 16.

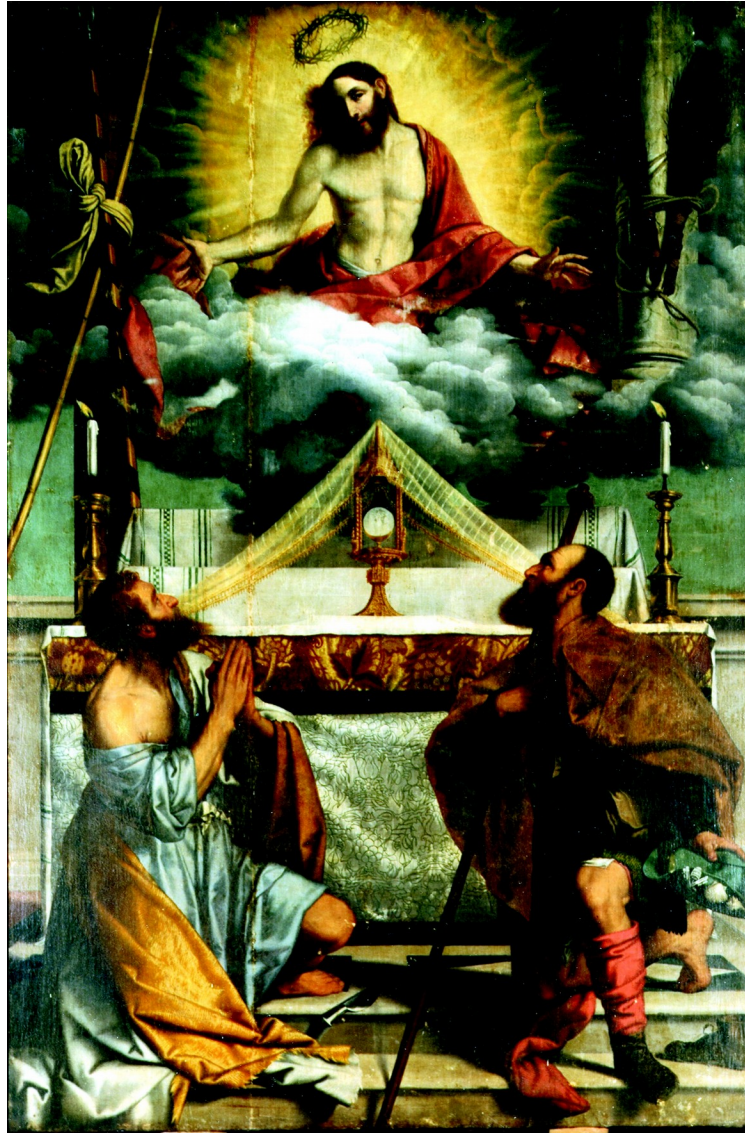
<sup>33</sup> *L'abbandono alla divina provvidenza* era classicamente attribuito Jean-Pierre Caussade s.j. (†1751). I lavori di Jacques Gagey l'identificano come l'opera di una anonima signora dell'aristocrazia lorenese. Cfr. *L'abandon à la providence divine d'une dame de Lorraine au XVIIIe siècle*, Éd. Jacques GAGEY, Editions Jérôme Millon, Grenoble 2001, pp. 5-118.





*Messa di San Gregorio Magno* di Adriaen Isenbrandt (†1551)

Nel *Cristo eucaristico con i santi Bartolomeo e Rocco* di Moretto da Brescia (†1554), i due santi passano dall'Ostia esposta in un ostensorio a Cristo assiso nella gloria in cielo.



*Cristo eucaristico con i santi Bartolomeo e Rocco di Moretto da Brescia (†1554)*

Una persona veramente attenta al reale dovrebbe scoprire anche i fenomeni non tangibili che costituiscono l'universo, e che sono da contemplare, come il nostro vincolo con gli angeli, o con le anime del purgatorio. Come sulla pala dell'altare maggiore della basilica di San Nicola di Tolentino, rappresentando la messa del santo agostiniano (†1305), liberando le anime della Chiesa purgante.



Una tale capacità vissuta nei momenti dedicati alla preghiera ci renderebbe atti a cogliere anche la soprannaturalità della vita quotidiana, offerta in unione con Cristo, atti a non essere distratti da Dio.

## B) *La filosofia e l'utilità della preghiera*<sup>34</sup>

Le riflessioni sull'utilità della preghiera si presentano da più di un punto di vista.

Nell'Ottocento scienziata e tendente a ridurre tutti a fenomeni a ciò che hanno di calcolabili, alcuni hanno ad esempio sostenuto che la preghiera era inutile in quanto non allungava la vita degli oranti. Fu il caso di Francis Galton, cugino di Charles Darwin e morto nel 1911, uno dei padri dell'eugenismo che ispirò tra l'altro il nazismo; Galton viene di fatto considerato l'inventore del sostantivo *eugenismo*, per descrivere la politica pubblica di miglioramento della *razza*, che favorisce le unioni dei soggetti considerati razzialmente *idonei*, e sterilizza quelli tenuti come inferiori o pericolosi per la *razza*.

Sulla preghiera, Galton propone tra l'altro i risultati di una sua "indagine" nelle biografie dei 32 volumi di *A General Biographical Dictionary* dello Scozzese Alexander Chalmers (†1834): la vita media degli ecclesiastici (presumibilmente persone di preghiera) è di 66,42 anni, sostanzialmente uguale, anzi, leggermente inferiore a quella degli uomini di legge (66,51), e dei medici (67,07). La conclusione di Galton è che la preghiera non serve<sup>35</sup>. La ricerca contemporanea ha superato queste tendenze e si interessa piuttosto agli effetti positivi della preghiera sui malati, osservando che gli infermi credenti, perché animati dalla speranza, perché sapendosi protetti da Dio, possono godere di una migliore salute, anche in termini scientificamente osservabili<sup>36</sup>.

Ma la riflessione filosofica sull'utilità o inutilità della preghiera si pone abitualmente in un altro contesto. La preghiera potrebbe infatti sembrare assurda: secondo alcuni infatti, se si chiede qualcosa di buono, Dio lo sa e lo concederà senza esserne richiesto; se si domanda qualcosa di malizioso, Dio non lo accorderà; in ambedue i casi, pregarlo non serve a niente<sup>37</sup>. Questa problematica non è recente, e Origene (†253 ca.) la considerava già:

“Se Dio anteriormente conosce ogni cosa che è in nostro potere, è logico che quanto da lui è previsto, sia ordinato dalla Provvidenza, conformemente all'armonia dell'insieme. Terrà conto dell'oggetto della preghiera degli uomini, delle loro disposizioni, della loro

---

<sup>34</sup> Cfr. Cornelio FABRO c.s.s., *Il problema della preghiera nel pensiero contemporaneo*, in *La preghiera*, vol. III, p. 43 cita come interessante sull'ottocento e il primo novecento: Mario PUGLISI, *La preghiera*, F.lli Bocca, Torino 1928.

Elogia anche un'opera, protestante, specialmente su Schleiermacher, pp. 61ss., e Scheler, pp. 185ss: Fernand MÉNÉGOZ, *Le problème de la prière : principe d'une révision de la méthode théologique*, F. Alcan, Paris 1932<sup>2</sup>.

<sup>35</sup> Cfr. *Statistical Inquiries into the Efficacy of Prayer*, *The Fortnightly Review* 68 (1872) 125-135, qui 128. Traduzione italiana: *Indagini statistiche sull'efficacia della preghiera*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2013.

<sup>36</sup> Cfr. le ricerche del professore danese Hvidt, ad esempio: Niels Christian HVIDT, *Patient Belief in Miraculous Healing: Positive or Negative Coping Ressource?*, in *The Cambridge Companion to Miracles*, Éd. Graham H. TWELFTREE, Cambridge University Press, Cambridge 2011, pp. 309-329.

<sup>37</sup> È questa la conclusione di una certa filosofia anticristiana, che ci obbliga a riflettere. Così scrive il Francese Jules Simon (†1896), professore di filosofia, anticlericale, deputato dell'opposizione sotto Napoleone III, senatore inamovibile durante la III<sup>a</sup> Repubblica e presidente del consiglio nel 1876-1877: « Dès qu'on réfléchit sur la perfection de Dieu, il devient impossible d'admettre qu'il puisse changer quelque chose à ce qu'il a voulu, et que ce changement puisse avoir pour cause les intercessions d'un être aussi frivole, aussi imprévoyant que l'homme. On a beau chercher une issue : si Dieu modifie sa volonté, il n'est pas immuable. [...] La résolution que Dieu avait formée était la meilleure qu'il put prendre. En se laissant aller à la changer, il fait moins bien ; il se diminue deux fois : en prenant une résolution mauvaise, et en la prenant avec faiblesse. Il faudrait, pour échapper à cette conséquence, supposer que c'est nous au contraire qui améliorons les desseins de Dieu, et qui l'éclairons sur le bien. Toutes ces hypothèses ne peuvent tenir. [...] Ce Dieu, en apparence, n'est qu'un ouvrier imparfait dont l'œuvre a besoin à chaque instant d'être réparée, et qui nécessairement la répare mal s'il écoute toutes nos prières insensées et contradictoires. En vain dira-t-on qu'il ne cède à nos prières que quand elles sont raisonnables ; c'est se payer de mots, car elles ne sont raisonnables que quand elles sont conformes à sa volonté, et cela revient à dire qu'il ne nous écoute jamais » : Jules SIMON, *La religion naturelle*, Hachette, Paris 1857, IV<sup>e</sup> partie, c. II, pp. 378 ss.

fede, della loro volontà; e ciò previsto, ogni cosa sarà compresa convenientemente nella disposizione della Provvidenza. Io esaudirò, egli dirà, quest'uomo che ha pregato con prudenza a causa della sua stessa preghiera; non esaudirò l'altro, perché è indegno d'essere esaudito o perché chiede cosa che non è utile a ricevere e disdice a me concederla; così, ad esempio, per la preghiera di questo non lo esaudirò, per quell'altra invece lo esaudirò<sup>38</sup>.

Ma saremo qui soprattutto attenti a riflessioni contemporanee su questa supposta inutilità della preghiera<sup>39</sup>.

(1) Due soluzioni insufficienti

Esaminando questa critica alla preghiera presentata come inutile, C.S. Lewis (†1963) osserva che una certa apologetica vi risponde sovente con un argomento poco convincente: ci sarebbe una preghiera "superiore", di indifferenza mistica, di comunione con la divinità, nella quale l'uomo rimarrebbe talmente identificato con la volontà divina da non chiedergli più niente, e una preghiera infantile di petizione, finalmente inutile<sup>40</sup>.

Ma se questa preghiera di domanda fosse veramente vana, come spiegare che il Verbo incarnato ci abbia insegnato il *Padre nostro*, nel quale lo stesso Dio mostra che vuol essere supplicato ("panem nostrum [...] da nobis"), o cosa fare con tutta la bimillennaria tradizione ecclesiale di preghiera? Dobbiamo cercare un'altra soluzione, che tenga conto dell'insieme delle realtà.

Una seconda soluzione *povera* alla questione sull'utilità della preghiera ci può aiutare a pensare: quella di Kant. Secondo Immanuel Kant (†1804), pregare non serve a niente in quanto Dio sa già ciò che vogliamo, ma ci permette di formulare le nostre attese e di analizzarle.

Nelle sue *Lezioni di etica* (pubblicate soltanto nel 1924<sup>41</sup>), situa la preghiera nella sua visione della religione, che fa conoscere l'imperativo morale come comandamento divino e che è in questo senso il compimento dell'etica<sup>42</sup>. Kant considera primariamente la preghiera da questo punto di vista morale, e soffermandosi specialmente sulla preghiera di domanda, si chiede ciò che è morale di chiedere a Dio. Siccome Dio sa perfettamente ciò che vogliamo, la preghiera di domanda non è secondo Kant necessaria se non soggettivamente, per tradurre in parole le nostre attese. Nella preghiera, prendiamo coscienza di ciò che dobbiamo fare dicendolo a Dio.

Una tale proposta chiude la preghiera nell'uomo, si riduce ad uno strumento di autoconoscenza, e sembra non avere più alcun rapporto vero con Dio. La soluzione kantiana è in questo senso *povera*. Ma la sua insistenza sull'analisi della propria petizione è pure interessante. Di fatto, secondo San Tommaso d'Aquino (†1274), non si prega per informare Dio o cambiare la sua volontà ma tra l'altro per cambiare l'orante: questi scopre la propria piccolezza e crea così in sé uno spazio per ricevere il dono<sup>43</sup>. Cioè la preghiera deve essere anche analizzata dal punto di vi-

<sup>38</sup> Origene, *Sulla preghiera*, 6, 4.

<sup>39</sup> Faremo soprattutto riferimento all'interessante articolo: Stephen L. BROCK, *Sulla causalità della preghiera di petizione: C.S. Lewis, Peter Geach e Tommaso d'Aquino*, *Acta Philosophica* 23/1 (2014) 79-88. Cfr. anche una precedente versione dello stesso testo: *On the Causality of Petitionary Prayer: C. S. Lewis, Peter Geach, and Thomas Aquinas*, *Living Faith* 12/2 (2012) 11-22.

Si può anche leggere: Serge-Thomas BONINO o.p., *Providence et causes secondes, l'exemple de la prière*, in *Saint Thomas d'Aquin*, Éd. Thierry-Dominique HUMBRECHT o.p., (Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie) Cerf, Paris 2010, pp. 493-519.

<sup>40</sup> Clive Staples LEWIS, *Work and Prayer*, in *God in the Dock. Essays on Theology and Ethics*, Éd. Walter HOOPER, Eerdmans, Grand Rapids MI 1970, pp. 105-106.

<sup>41</sup> *Vorlesung Kants über Ethik*, Éd. Paul MENZER, Pan Verlag Rolf Heise, Berlin 1924; *Lezioni di etica*, traduzione Augusto GUERRA, Laterza, Bari 2004<sup>4</sup>.

<sup>42</sup> Cfr. Antonio CRIMALDI, *La concezione della preghiera in Kant*, *Quaderni Synaxis* 27 (2012) 201-213, qui 201-204.

<sup>43</sup> *Compendium theologiae*, II, 2: "Oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter seipsum qui orat, ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, et animum suum flectat ad ferventer et pie desiderandum quod

sta dell'orante, in quanto lo modifica: in verità lo altera, non come in Kant, in una modificazione chiusa nell'immanenza, ma lo cambia davanti a Dio.

(2) San Tommaso e la preghiera: l'ordine perfetto della provvidenza<sup>44</sup>

Questa prima indicazione tommasiana indica l'Aquinate come una guida per riflettere sull'utilità della preghiera. Espone il suo pensiero su questa tematica specialmente nella *Summa theologiae*<sup>45</sup> e nella *Summa contra Gentiles*, all'interno del trattato sulla provvidenza<sup>46</sup>.

(a) *L'insegnamento biblico*

San Tommaso comincia esaminando filosoficamente ciò che la Scrittura insegna sulla preghiera.

Il primo messaggio chiaro è che Dio vuole essere pregato e ascolta le preghiere umane: Egli “farà la volontà di coloro che lo temono, esaudirà le loro preghiere e li salverà” (Sal 144,19); “Chi chiede riceve; chi cerca trova; e a chi bussa sarà aperto” (Mt 7,8).

Un secondo messaggio è che Dio non ascolta la preghiera dei peccatori, cioè che esiste una logica nell'esaudimento divino delle preghiere: “Se uno chiude le orecchie per non ascoltare la legge, la sua orazione sarà esecrabile” (Prov 28,9); “Quando moltiplicherete le preghiere non vi esaudirò, poiché le vostre mani sono macchiate di sangue” (Is 1,15); “Tu dunque [Dio parla a Geremia] non pregare per questo popolo, e non interporre per essi la lode e l'orazione presso di me, perché non ti esaudirò” (Ger 7,16).

Il terzo messaggio biblico sembra incoerente con queste due prime idee: la Scrittura sottolinea che Dio non cambia: “Dio non è un uomo perché egli menta, non è un figlio d'uomo perché egli ritratti. Forse egli dice e poi non fa? Parla e non adempie?” (Num 23,19); “Io sono il Signore, non cambio” (Mal 3,6). Se non cambia mai, presentargli le nostre richieste sarebbe radicalmente inutile.

Non cambia, eppure – sarebbe il quarto messaggio scritturistico, apparentemente incoerente col terzo – ci sono molti episodi biblici dove Dio sembra modificare le sue decisioni dopo aver ascoltato le preghiere umane. Ad esempio nel caso del re Ezechia, che riceve una schietta indicazione divina: “Da' disposizioni per la tua casa, perché tu morirai e non vivrai” (Is 38,1). Ezechia si pente, piange, e la parola divina viene comunicata a Isaia: “Va' e riferisci a Ezechia: Così dice il Signore, Dio di Davide, tuo padre: Ho udito la tua preghiera e ho visto le tue lacrime; ecco, io aggiungerò ai tuoi giorni quindici anni” (Is 38,5).

S. Tommaso osserva: “Se questi testi [su Ezechia ad esempio] si prendono nella loro materialità portano a delle cose assurde. Prima di tutto ne segue che la volontà di Dio è mutevole. E inoltre che in Dio nel corso del tempo possono esserci delle novità. E finalmente, che certi fatti, i quali accadono alle creature, possano causare qualcosa in Dio. Tutte cose evidentemente *insostenibili*” (SCG, III, cap. 96, n. 4).

(b) *L'ordine della causalità*

Tommaso cerca una soluzione coerente con la Bibbia e che sia dunque allo stesso tempo razionale. La troverà nell'ordine della causalità, cioè riflettendo sulla capacità umana di causare veri effetti nel mondo, davanti all'universalità della causalità divina. Come si risponde splendidamente a sé stesso Blaise Pascal (†1622): “Perché Dio ha stabilito la preghiera: per comunicare

---

orando sperat obtinere: per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur”.

<sup>44</sup> Cfr. Lawrence DEWAN o.p., *Wisdom, Law, and Virtue: Essays in Thomistic Ethics*, Fordham University Press, New York 2008, pp. 365-373.

<sup>45</sup> *S.Th.*, II-II, q. 83, con 17 articoli. Qui c'interessa essenzialmente il secondo, *Utrum sit conveniens orare*.

<sup>46</sup> SCG, III, c. 96. Traduzione italiana presa da: *La Somma contro i Gentili*, Éd. Tito S. CENTI o.p., Edizioni Studio Domenicano, vol. 2, Bologna 2001, pp. 363-369.

alle sue creature la dignità della causalità<sup>47</sup>. Dio ha voluto delle concause nell'ordine della sua provvidenza.

Rifiutare l'utilità della preghiera, sotto il pretesto che Dio sa tutto e causa tutto, sarebbe negare che l'uomo possa avere un effetto vero sul cosmo: sarebbe negare l'utilità di qualsiasi azione umana, non soltanto della preghiera. L'uomo non potrebbe causare niente, Dio terrebbe da solo l'ordine del cosmo e della storia, senza alcuna collaborazione delle creature. Come scrisse Tommaso: "Negare l'efficacia della preghiera equivale a negare quella di ogni altra causa. E se l'immutabilità dell'ordine divino non elimina l'efficacia delle altre cause, non elimina neppure l'efficacia della preghiera. Le preghiere quindi valgono non a mutare l'ordine dell'eterna disposizione divina, ma perché coefficienti (*existentes*) di questo ordine" (SCG, III, cap. 96, n. 4).

Se Ezechia prega per non morire, la sua conseguente sopravvivenza non è dovuta al fatto che la sua preghiera avrebbe alterato la decisione divina: era volontà di Dio che la sua sopravvivenza avesse come causa non soltanto la disposizione divina ma anche la conversione, il pentimento e la preghiera dello stesso Ezechia, la sua collaborazione libera alla decisione divina.

"Dire che la preghiera non giova per conseguire qualcosa da Dio, perché l'ordine della sua provvidenza è immutabile, è come dire che non giova camminare per giungere a un dato posto, e che non serve mangiare per nutrirsi: tutte cose evidentemente assurde" (SCG, III, cap. 96, n. 4), cioè, se devo andare a tale posto perché Dio lo vuole, mi ci porterà e non dovrei camminare; se devo vivere, Dio mi darà il cibo necessario e non dovrei mangiare. C.S. Lewis propone un altro esempio: perché chiedere il sale a tavola? Se Dio vuole che il cibo sia salato, lo sarà, se non lo vuole, non lo sarà<sup>48</sup>. Negare l'utilità della preghiera significherebbe dunque implicitamente negare l'utilità di qualsiasi atto umano.

(c) *Come funziona questa concausalità?*

Vedremo una prima soluzione non sufficiente, per spiegare questa concausalità: Dio fornirebbe soltanto una cornice generale alla storia, l'uomo vi apporterebbe i dettagli delle proprie azioni. È la soluzione di C.S. Lewis che propone con un paragone teatrale: Dio sarebbe come un autore che fissa le linee generali dall'azione drammatica, ma lascia agli attori un margine di improvvisazione. In questo margine di "libertà", gli uomini potrebbero agire e pregare, il lavoro, l'azione in generale, e la preghiera essendo secondo Lewis le due modalità con le quali Dio lascia gli uomini collaborare ai suoi piani.

Ma in una tale prospettiva, non Dio non sarebbe la causa universale dell'essere e si ritroverebbe in certo qual senso l'errore del molinismo. Il teologo spagnolo Luis de Molina s.j. (†1600) nella sua opera principale, la *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (Lisbona 1588<sup>1</sup>; Anversa 1595<sup>2</sup>) proponeva anche lui un paragone. Dio e l'uomo collaborerebbero come due cavali che tirano una barca da due sentieri paralleli ad un canale. L'azione avrebbe due cause della stessa efficacia e dignità: l'azione divina e l'azione umana; di modo coerente con la spiritualità ignaziana, Molina intende infatti esaltare la libertà e la responsabilità umane, ma lo fa finalmente a scapito dell'universale causalità divina: "non ha sufficientemente capito la differenza di piano che esiste tra l'azione divina e l'azione umana, sottolineando di modo violente, estremo, la forza della volontà umana"<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> « Pourquoi Dieu a établi la prière. Pour communiquer à ses créatures la dignité de la causalité » : Blaise PASCAL, *Pensées*, Éd. BRUNSCHVICG, n. 553.

<sup>48</sup> Il filosofo e scrittore piemontese Joseph de Maistre (†1821) propone l'esempio della salute: rifiutare la razionalità della preghiera per la salute di un malato sarebbe così illogico come rifiutare di amministrarli dei medicinali. « Trouvez-vous la moindre difficulté dans cette idée, que la prière est une cause seconde, et qu'il est impossible de faire contre elle une seule objection que vous ne puissiez faire de même contre la médecine par exemple ? *Ce malade doit mourir ou ne doit pas mourir ; donc il est inutile de prier pour lui, et moi je dis : donc il est inutile de lui administrer des remèdes ; donc il n'y a pas de médecine* » : Joseph de MAISTRE, *Soirées de Saint-Petersbourg*, V<sup>e</sup> Entretien, Louis Lesne, Lyon 1842<sup>4</sup>, t. I, pp. 320-321.

Una seconda soluzione insufficiente per articolare la concausalità ci permetterà di continuare a riflettere, è l'esempio di una causa umana assurda, la preghiera per il passato.

Il filosofo analitico Peter Geach (†2013) e sposo di Elizabeth Anscombe (†2001), anche lei filosofa analitica e una delle discepoli preferite di Ludwig Wittgenstein (†1951), esamina<sup>50</sup> la proposta del poeta e gesuita inglese Gerald Manley Hopkins (†1889) che evoca la preghiera per le cose passate, specialmente la preghiera perché alcune persone non fossero state condannate all'inferno, anche se credeva fermamente che era inutile pregare per i dannati in quanto lo sono definitivamente<sup>51</sup>.

Lewis legittima questo tipo d'impetrazione: potrei ad esempio pregare affinché mio amico, che viaggiò ieri in aereo e del quale non so se sia arrivato tranquillamente, sia atterrato sano e salvo. Per Lewis, questo si spiegherebbe perché Dio non è nel tempo, e perché sa da ogni eternità che oggi pregherò, oggi causerò qualcosa con la mia preghiera, che avrebbe un effetto sull'ieri. Geach critica, con ragione mi sembra, questa preghiera per il passato. Critica per prima la comprensione implicita del tempo che insinua Lewis. Boezio (†525) ha dato una tradizionale definizione dell'eternità, quella dell' "interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio" "possesso intero e insieme perfetto di una vita senza fine"<sup>52</sup>. Alcuni, come qui Lewis, sembrano concludere che per Dio lo sviluppo cronologico delle cose non ha senso. Infatti, per questi autori, e come descrive un paragone tradizionale, dall'alto della montagna Dio abbraccia tutta la storia come una sfilata militare, e non è come l'uomo rimasto nella pianura che vede soltanto i soldati l'uno dopo l'altro, cioè i momenti cronologici nella loro successione.

Tali riflessioni, tali parabole filosofiche, che dicono qualcosa di illuminante<sup>53</sup>, non devono portare alla conclusione che per Dio il tempo non esiste, nel senso che la successione degli avvenimenti non avesse senso per lui, come se la cronologia non fosse vera, in una lettura 'platonica' del mondo tangibile che sarebbe soltanto una illusione che cela la realtà. Orbene Dio sa che siamo immersi nel tempo e che questa immersione è per noi essenziale nella percezione del reale tale come è, ne ebbe persino una 'esperienza' umana diretta nell'Incarnazione, specialmente nei momenti duri e lunghi della passione.

La principale critica di Geach porta pure su un altro punto, forse ancora più interessante. Geach osserva che se è assurdo chiedere qualcosa, allora non può essere oggetto di preghiera. È il caso dell'"imperativo passato" che va contro il "fait accompli", il *fatto compiuto* delle cose già accadute. Non perché Dio non sia onnipotente, ma perché è perfettamente razionale. Geach osserva che una tale impetrazione per cose già avvenute sarebbe assurda come quella del bambino che chiede che  $\pi$  sia uguale a 31416 o a  $-3,1416$  perché è ciò che scrisse nel suo esame di matematica.

Ciò che viene qui spiegato non nega evidentemente che, grazie alla comunione dei santi, la preghiera ci permette di agire su tutto il mondo e su tutta la storia, e che ad esempio, una grazia può esserci concessa oggi grazie alla collaborazione meritoria di una persona futura; ma il punto è proprio il merito, non l'impetrazione. Il romanziere e saggista francese Léon Bloy (†1917) scrive v.g. di una vittoria durante la prima guerra mondiale che fu forse dovuta alla preghiera

<sup>49</sup> Charles JOURNET, *Entretiens sur la grâce*, Desclée de Brouwer, Bruges 1959, p. 40: « Il n'a pas suffisamment compris la différence de plan qu'il y a entre l'action divine et l'action humaine, soulignant de façon violente, extrême, la force de la volonté humaine. »

<sup>50</sup> Cfr. *Praying for Things to Happen*, in *God and the Soul*, St. Augustine's Press, South Bend IN 2000<sup>2</sup>, pp. 86-99.

<sup>51</sup> "Not that hell knows redeeming, But for souls sunk in seeming Fresh, till doomfire burn all, Prayer shall fetch pity eternal": *The Loss of the Eurydice* (1878).

<sup>52</sup> "Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio": *De Consolatione Philosophiæ*, V, 6.

<sup>53</sup> Di fatto, nella sua ultima opera, scritta pochi giorni prima della propria morte, san Tommaso dice: "Nec in eo [Deo] inveniuntur praeteritum et futurum; sed praesentialiter omnia futura et praeterita ei adsunt; sicut ipse Moysi famulo suo dicit: *Ego sum qui sum*" (*Ad Bernardum, abbatem Cassinensem*).



umile di una piccola bambina che sarebbe nata due secoli dopo: non perché la bambina chiederà la vittoria, già avvenuta e incambiabile – chiederlo sarebbe assurdo, senza senso –, ma perché Dio ha voluto aver bisogno della sua santità per concedere il successo<sup>54</sup>.

L'esempio della necessaria preghiera per i morti, vincolata con la fede nel Purgatorio, può essere qui particolarmente illuminante. Se una persona morta un secolo fa è andata in cielo, non è sicuramente senza vincolo con la vita santa di chi vive e prega oggi: ma l'effetto di questa vita e di questa preghiera sono da considerare dal punto di vista *meritorio*, all'interno della comunione dei santi, non dal punto di vista *impetratorio* di chi pregherebbe oggi per la conclusione felice di un giudizio particolare già celebrato. Proprio perché questa impetrazione per il passato non ha senso, è irrazionale, sarebbe assurdo di elevarla verso Dio<sup>55</sup>. Analogamente, la Madonna è stata concepita immacolata in previsione dei meriti di Cristo (dimensione *meritoria*), non perché il Signore durante la sua vita terrestre avrebbe chiesto al Padre (dimensione *impetratoria*) che cambiasse a posteriori la concezione di sua Madre, che sarebbe ipoteticamente nata nel peccato come il resto dell'umanità.

Se queste soluzioni sono insufficienti, qual è la proposta di Tommaso? Parte dalla causalità universale di Dio: “Da quella causa universale che è Dio è necessario che derivi un ordine che comprenda tutte le cose” (SCG, III, cap. 96, n. 4). Tommaso distingue in questo passaggio l'ordine universale, immutabile, e i vari ordini particolari, mutabili, e inclusi nel grande ordine universale. Tra questi ordini particolari, il microcosmo che è ognuno di noi, fortemente mutevole.

“La divina provvidenza non esclude le altre cause, ma piuttosto le ordina in modo da imporre alle cose l'ordine prestabilito” (SCG, III, cap. 96, n. 4). Giovanni di San Tommaso – João Poinçot – (†1644), uno dei più grandi commentatori dell'Aquinate, scrive che Dio realizza l'effetto voluto quando considera realizzate tutte le circostanze necessarie, tra le quali la preghiera<sup>56</sup>. Dio non può avere altri motivi d'agire che se stesso, ma nella sua provvidenza assegna un ordine tra le diverse cose che vuole, e intende che una sia la ragione d'essere di un'altra; non preghiamo dunque per esercitare su di lui un influsso effettivo, ma per porre una causa, l'orazione, che lui stesso ha voluto<sup>57</sup>. “La divina provvidenza non dispone solo gli effetti da produrre, ma anche le cause e l'ordine con cui devono essere prodotti. Ora tra le altre cause, per certi effetti, ci sono anche le azioni umane. Quindi è necessario che gli uomini compiano certe cose non per cambiare con i loro atti le disposizioni divine, ma per produrre alcuni determinati effetti secondo l'ordine prestabilito da Dio. [...] Noi preghiamo non allo scopo di mutare le disposizioni divine, ma per impetrare quanto Dio ha disposto che venga compiuto mediante la preghiera dei santi” (S.Th., II-II, q. 83, a. 2 in corp.)

Quando Bruce (impersonato dall'attore Jim Carrey), l'eroe del film *Bruce Almighty* di Tom Shadyac (2003), riceve in prestito l'onnipotenza divina, l'utilizza per prima a suo favore, per facilitare i propri spostamenti in macchina, accelerare la sua ascensione professionale, ecc. In un secondo tempo, cerca di ascoltare le preghiere che gli arrivano da tutto il mondo; le inserisce in un computer, e le esaudisce tutte (non ha “altro” limite che il libero arbitrio degli uomini), senza leggerle: il compimento di questi milioni di richieste non coerenti provoca sommosse e rivoluzioni. Dio lui tiene conto di tutto, prevede, sa, suscita, dirige, in un ordine perfetto che porta infallibilmente ai risultati voluti dalla sua onnipotenza<sup>58</sup>. San John Henry Newman (†1890) amava di fatto considerare come, in un ordine complesso e ammirabile, la volontà divina si

<sup>54</sup> « Le temps n'existant pas pour Dieu, l'inexplicable victoire de la Marne a pu être décidée par la prière très humble d'une petite fille qui ne naîtra pas avant deux siècles » : Léon BLOY, *L'âme de Napoléon*, Gallimard, Paris 1983, p. 240.

<sup>55</sup> Sulle dimensioni impetratoria e meritoria della preghiera, cfr. S.Th., *La religion*, t. I, Éd. André-Ignace MENNESSIER o.p., Éditions de la Revue des Jeunes, Paris-Tournai-Rome 1932, pp. 355-356.

<sup>56</sup> *Cursus theologicus*, q. 83, *De oratione*, disp. XXI, a. 2, n. 10, in *Opera*, t. 7, L. Vivès, Paris 1886.

<sup>57</sup> Cfr. S.Th., *La religion*, t. I, Éd. MENNESSIER, pp. 351-353.

realizza nella storia, a volte malgrado le decisioni libere degli uomini, e tenendo conto delle loro preghiere<sup>59</sup>. Come dice la prima lettera di San Giovanni: “E questa è la fiducia che abbiamo in lui: qualunque cosa gli chiediamo secondo la sua volontà, egli ci ascolta. E se sappiamo che ci ascolta in tutto quello che gli chiediamo, sappiamo di avere già da lui quanto abbiamo chiesto” (1 Gv 5,14-15).

---

<sup>58</sup> Come s’esclama un grande predicatore tomista dell’ottocento: « Éternellement, il [Dio] a déterminé ses bienfaits ; éternellement aussi, il a décrété que leur cause serait la prière. Éternellement, il a dit dans son cœur paternel : [...] à telle heure des siècles, je ferai des prodiges, je bouleverserai, s’il le faut, la nature et les âmes, parce que, à telle heure des siècles, mes enfants à genoux tendront vers moi des mains suppliantes et pénétreront par la prière dans les abîmes de ma bonté infinie. Éternellement, Dieu a dit cela, et c’est parce que cette éternelle parole s’accomplit tous les jours que l’on va accuser Dieu d’inconstance ! » : Jacques-Marie-Louis MONSABRÉ o.p. (†1907), *Conférences de Notre-Dame, Conférence XXI, La prière*, Édouard Baltenweck-Bureaux de l’Année Dominicaine, Paris 1906, p. 60.

<sup>59</sup> Cfr. Vincent F. BLEHL s.j., *The White Stone: The Spiritual Theology of John Henry Newman*, St. Bede’s Publications, Petersham 1994, pp. 134ss.