DA UNA FEDE RAPPRESENTATA AD UNA FEDE SEMPRE PIÙ REALIZZATA E CONSAPEVOLE

1. Ragione, rappresentazione e fede

Parlare di una “ragione sensibile” non è l’introduzione di una novità nel modo di concepire l’essere umano e la sua ragione, ma piuttosto il tentativo di porre in primo piano ciò che è «il più considerevole»¹ e che, al tempo stesso, viene continuamente eclissato². Tornare, sempre e nuovamente, ad un pensiero sensibile significa (per *via negationis*) non lasciarsi intrappolare dalle astrazioni delle nostre costruzioni mentali, dalle etichette attraverso cui cataloghiamo noi stessi, gli altri e Dio. Siamo costantemente soggetti a cadere in rappresentazioni di realtà non rappresentabili: l’io, la natura, l’altro, la comunità, l’essere e Dio.

1. *La rappresentazione dell’io*. Si tratta della maschera che ritengo essere o coincidere con chi sono io. Oggigiorno, anche i sistemi di intelligenza artificiale attraverso le tecniche del *machine learning* costruiscono un’immagine astratta di noi stessi, creata a partire dai dati che disseminiamo su internet, per dirci cosa ci piace e cosa

¹ Cfr. M. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, cit., pp. 85-87.

² Cfr. M. Horkheimer, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, Einaudi, Torino 1972.

non ci piace, cosa comprare, cosa leggere, cosa vedere e persino cosa fare. Tutto a partire da un'astrazione di noi stessi, quella estrapolata dai nostri dati, che non siamo noi.

2. *La rappresentazione della natura.* Di questa astrazione che non dà ragione alla realtà ne erano e ne sono ben consapevoli la stragrande maggioranza degli scienziati, che sanno bene come un approccio riduzionista non possa dare ragione alla complessità della natura, della vita e della coscienza³. Ogni teoria fisico-matematica sulla natura non corrisponde alla realtà fisica, ma è soltanto un tentativo di approssimazione della rappresentazione della realtà fisica. Non solo non coincide con la realtà fisica, ma neppure coincide con la nostra rappresentazione di tale realtà. È appunto un'approssimazione dell'idea che ci siamo fatti finora della realtà.

3. *La rappresentazione dell'altro.* I filosofi, inoltre, hanno mostrato come questa ragione rappresentativa allontani da una concreta fratellanza con l'altro. Si pensi all'astrazione dell'assassino di cui parlava Hegel. L'altro non lo incontro mai nella sua verità, ma lo identifico con l'immagine che me ne sono fatto, con l'etichetta che ho posto sul suo vero volto.

4. *La rappresentazione della comunità.* Pensare sensibilmente e non astrattamente significa uscire dalla logica neoliberista che tende alla massimizzazione e ottimizzazione del profitto, dove la comunità viene corrotta dalla razionalità strumentale divenendo un luogo da depredate per ottenere il massimo delle risorse per se stessi o per il proprio gruppo. Gli altri non sono altro che numeri all'interno delle statistiche. Una fraternità/comunità reale non potrà che fondarsi ultimamente su una logica di gratuità e di dono.

5. *La rappresentazione dell'essere.* La ragione sensibile è ciò che ha mosso e continua a muovere la riflessione filosofica autentica, che non può svolgersi al mero livello argomentativo, ma deve vivere nel luogo sorgivo del pensare, quel luogo dove la ragione riconosce se stessa come una ragione adorante, secondo l'accezione di

³ Cfr. F. Faggin, *Irriducibile. La coscienza, la vita, i computer e la nostra natura*, Mondadori, Milano 2022.

Nancy, ed in ascolto di un mistero di cui essa stessa ne è parte, come riconosceva anche il fisico Max Planck⁴.

6. *La rappresentazione di Dio.* Martin Buber, parlando dell'eclissi di Dio, fa notare come “Dio” sia il concetto umano più sovraccarico di significati spesso in netta opposizione tra loro: da misericordioso e benevolo ad oppressore e vendicatore. Il Dio “rappresentato”, oggettivato, non è più Dio, ma soltanto un’ipotesi filosofica che non ha più nulla a che fare con l’autentica esperienza religiosa, che non parla di Dio in terza persona, ma si rivolge a lui come un “Tu”⁵.

Se l’autenticità della nostra ragione, come abbiamo precedentemente argomentato, consiste in questa sensibilità che riconosce le rappresentazioni astratte come tali ed è in grado di entrare in relazione con il mistero profondo della realtà, allora anche la *fede* dovrà raggiungere tale profondità e non potrà essere meramente concepita nell’ordine della rappresentazione, bensì nella ricerca di una *realizzazione*.

⁴ Il grande fisico tedesco, premio Nobel nel 1918 per l’introduzione della teoria quantistica, nello spiegare le radiazioni elettromagnetiche, in un seminario del 1944 tenuto a Firenze sosteneva paradossalmente che «da materia in sé non esiste! Tutta la materia sorge ed esiste solo attraverso una forza che porta le particelle atomiche in vibrazione e tiene insieme per formare il più piccolo sistema solare dell’universo. Poiché non c’è né una forza intelligente né una forza eterna nell’intero universo – l’umanità non è riuscita ad inventare la tanto attesa macchina del moto perpetuo – dobbiamo supporre uno spirito intelligente cosciente dietro questa forza. Questo spirito è la fonte di tutta la materia. Non la materia visibile, ma transitoria, è il Reale, il Vero, l’Effettivo – perché la materia non esisterebbe affatto senza lo spirito – ma lo spirito invisibile, immortale è il Vero», (M. Planck, *Das Wesen der Materie*, recorded in «Archiv zur Geschichte der Max-Planck-Gesellschaft», Abt. Va, Rep. 11 Planck, Nr. 1797, 1944).

⁵ Cfr. M. Buber, *L’eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia*, Passigli Editori, Firenze 2001.

2. Necessità di superare le rappresentazioni (teoretiche e morali) della fede

La fede, in generale, e la fede cristiana, in particolare, non potrà fermarsi ad una conoscenza astratta ed intellettualistica dei contenuti (*fides quae*) e ad una adesione della volontà ad essi (*fides qua*). Tutto ciò infatti potrebbe risultare ancora in un *credere in una rappresentazione astratta*, che, per quanto coerente possa essere, rimane pur sempre una teorizzazione distaccata dalla realtà. In questa ottica *la pratica della fede*, la dimensione morale, finisce col fondarsi su un agire volontaristico ed eteronomo: “devo fare quel che la morale religiosa mi dice di fare”. In questo modo *la “vita” di fede non è davvero vita, ma è una “maschera”* che tutt’al più ci appare coerente e ragionevole a livello teorico e a livello pratico, ma rimane distante da noi stessi, dalla verità del nostro essere. La scelta di fede dovrebbe invece innestarsi nella vita concreta e trasformare dal di dentro le nostre opzioni fondamentali, ciò in cui praticamente, di fatto, crediamo. D’altronde, qui, nella vita vissuta, crollano le nostre costruzioni astratte del nostro credere, perché inevitabilmente l’agire pratico smascherato svelerà la “reale” scelta di fede, ciò in cui realmente crediamo e che, normalmente, è nascosto perfino a noi stessi. Il credo “rappresentato” resta in superficie rispetto alla fede profonda e reale che ci muove. Occorre, invece, per chi ritiene di accogliere la fede cristiana, *rendere reale, realizzare*, la fede in Cristo.

3. Verso una fede più consapevole

1. *Superare la separazione tra credenti e non-credenti.* Questa nota e polemica distinzione tra persone che dicono di essere credenti e persone che dicono di essere non-credenti si pone sempre più evidentemente nell’ordine delle rappresentazioni della fede e di Dio. Per sbloccare questa inutile quanto illusoria polemica, Giuseppe Lorzio introduce un’ulteriore categoria: i *diversamente cre-*

dentí. È innanzitutto un modo per comprendere che ogni essere umano sviluppa la propria visione del mondo (religiosa o meno) a partire da una qualche forma di fede, da un *primum* non riconducibile ad una catena logico-inferenziale, ma ad un assenso tacito a principi sui quali si strutturano le proprie scelte vitali. Principi appunto a cui si aderisce attraverso una fiducia di fondo, originariamente pressoché inconsapevole, motivata da fattori psicologici, sociali, culturali e ambientali. Al di là dunque di ogni etichetta, si tratta di comprendere sempre più in profondità in cosa realmente crediamo e in che direzione vorremmo credere per trasformare la nostra vita concreta. Potremmo infatti dirci “credenti” in Cristo, ma vivere concretamente da “a-teí”, ovvero strutturando il nostro vivere su un orizzonte totalmente materiale. A riguardo il cardinale Carlo Maria Martini, aveva dato vita alla “*Cattedra dei non credenti*”, riconoscendo apertamente che «ciascuno di noi ha in sé un credente e un non credente, che si interrogano a vicenda». Anche Bruno Forte riconosceva che «il credente non è in fondo che un povero ateo, che ogni giorno si sforza di cominciare a credere» e pertanto «se c'è una differenza da marcare nella ricerca della verità che è la ricerca di Dio, non è anzitutto quella tra credenti e non credenti, ma l'altra tra pensanti e non pensanti»⁷. Non si tratta di optare per la ragione a scapito della fede. Piuttosto, la vera scelta di fede si attua in quella profondità del pensare che abbiamo precedentemente descritto come pensiero sensibile.

2. *Superare la separazione tra praticanti e non-praticanti*. Si tratta di una usuale e comune distinzione interna ai credenti cristiani: “praticanti” sarebbero coloro che si dicono credenti cristiani e “praticano” la comunità ecclesiale andando a Messa, mentre “non

⁶ Cfr G. Lorzio, *Credenti e/o (non) praticanti*, in «Orientamenti pastorali», 6/2020, pp. 35-45. Consultabile anche su internet al seguente link: <https://pensarelafede.home.blog/2020/06/20/credenti-e-o-non-praticanti-di-g-lorzio/>.

⁷ B. Forte, *Ho cercato e ho trovato. Con i Magi alla ricerca della verità verso l'incontro con Dio*, San Paolo, Milano 2006.

“praticanti” sarebbero coloro che si dicono credenti in Cristo ma sono distanti dalla comunità ecclesiale. Da un lato quelli che si dichiarano “praticanti” nascondono un sotteso disprezzo verso i “non praticanti” ritenendoli carenti nella fede che professano solo a voce, mentre essi sarebbero i veri credenti che praticano la fede. Dall’altro lato i “non praticanti” sottolineano la loro adesione a Cristo, ma la loro distanza dalla comunità ecclesiale o per una qualche forma di avversità verso la Chiesa (e in tal caso possono manifestare una certa derisione verso i “praticanti”) o per una irrilevanza nella vita vissuta del legame con la Chiesa e, in particolare, con la partecipazione alla celebrazione eucaristica. Tuttavia, se per “pratica” viene intesa, in entrambi i casi, la “frequenza” e la “frequentazione” degli ambienti ecclesiali, giustamente, come sottolineava Giovanni Mazzillo, dovremmo distinguere non tra “praticanti” e “non praticanti”, ma tra “frequentanti” e “non frequentanti”. Mentre la “pratica” della fede indicherebbe piuttosto un agire e una prassi conseguente alla fede, un agire conforme all’agire di Gesù di Nazareth. Per cui si può essere “frequentanti e non praticanti”, partecipando alle celebrazioni in modo puramente formale ed esteriore, restando distanti da una vita in linea con la fede professata a parole, oppure si può essere “frequentanti e praticanti”. Tuttavia si può anche essere “non frequentanti e non praticanti” (diremmo: lontani dalla Chiesa e lontani dall’umanità) e, infine, “non frequentanti e tuttavia praticanti”. La dimensione “pratica”, come ormai ben noto, possiamo ritrovarla non solo in quanti si dicono cristiani e “non frequentano”, ma anche in coloro che negano esplicitamente la fede cristiana, mentre la loro prassi vitale ne sarebbe in qualche modo conforme. Sono coloro che Karl Rahner indicava come “cristiani anonimi”.

3. *Oggi non basta più essere frequentanti e praticanti.* Questa affermazione potrebbe apparire alquanto impegnativa e, tuttavia, riteniamo non solo di poterla adeguatamente argomentare, ma che sia il punto di svolta verso una fede *realmente* vissuta e praticata. Cosa

potrebbe mancare e cosa di fatto manca ancora a quanti possono indicarsi come frequentanti e praticanti? Potremmo dire con poche parole: *la consapevolezza della fede in Cristo*. In altri termini, si può partecipare alla vita della comunità cristiana, nel frequentare le celebrazioni e i sacramenti e nel coinvolgimento parrocchiale, e si può essere persone «che cercano sinceramente Dio e coll'aiuto della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di lui, conosciuta attraverso il dettame della coscienza» (LG 16), vivendo tuttavia nell'inconsapevolezza della fede professata, non essendo minimamente consapevoli dei misteri della fede cristiana. Paradossalmente potremmo parlare di “cristiani anonimi” dentro la stessa Chiesa. D'altronde il richiamo ad una “nuova evangelizzazione” sembra sottolineare non solo l'allontanamento dalle comunità ecclesiali, ma lo stesso bisogno di ri-evangelizzare le stesse comunità “cristiane” (è proprio il caso di mettere l'aggettivo tra virgolette)⁸. Si tratta di una sorta di *indifferenza della fede professata nel vissuto concreto* presente in tante persone delle nostre comunità cristiane. In altri termini, la fede professata non è reale incontro con Cristo, ma adesione esterna a qualcosa a cui devo credere per essere detto cristiano, ma che non incide nella mia vita e nel mio agire. Non si è realmente consapevoli di ciò in cui si crede. Questa inconsapevolezza della fede che diviene *indifferenza* ad essa nell'agire concreto, da un lato, si manifesta proprio nell'allontanamento delle nuove generazioni dalle comunità cristiane, in quanto non vedono che ruolo concreto possa svolgere la fede cristiana nella loro vita (ci direbbero: “d'altronde si può essere brave per-

⁸ «Questa nuova evangelizzazione, rivolta non solo alle singole persone ma anche ad intere fasce di popolazioni nelle loro varie situazioni, ambienti e culture, è destinata alla formazione di *comunità ecclesiali mature*, nelle quali cioè la fede sprigioni e realizzi tutto il suo originario significato di adesione alla persona di Cristo e al suo Vangelo, di incontro e di comunione sacramentale con Lui, di esistenza vissuta nella carità e nel servizio». E poco prima si affermava con ancor più chiarezza: «Certamente urge dovunque rifare il tessuto cristiano della società umana. Ma la condizione è *che si rifaccia il tessuto cristiano delle stesse comunità ecclesiali che vivono in questi paesi e in queste nazioni*» (*Christifideles laici*, 34).

sono senza essere cristiani, dunque perché essere frequentanti?»), dall'altro lato, un numero sempre maggiore di persone avverte il bisogno di un credere più profondo, in modo da ristabilire il legame perduto tra fede professata e vita vissuta. Così, ad esempio, ne parla il monaco benedettino John Main: «Venivano al nostro piccolo centro di Ealing perché sentivano la mancanza di interiorità e di profondità. Erano giunti alla conclusione che il semplice andare in chiesa o anche il praticare la personale devozione non sarebbe stato sufficiente. Anche se fossero stati fedeli nella pratica religiosa, avvertivano un vuoto spirituale»⁹. Questo vuoto spirituale, che determina la distanza tra fede professata e vita vissuta, può essere presente non solo nei laici spettatori, ma anche in quanti si ritrovano a svolgere funzioni di guida nella comunità ecclesiale (laici, religiosi, diaconi, presbiteri e, perfino, vescovi).

4. Realizzare la fede: da un cristianesimo ideologico all'essere in Cristo

Ci sembra che l'unico modo per riconciliare realmente il divario tra fede e vita consista in un cammino di consapevolezza e di realizzazione della fede. Come si può comprendere da quanto detto fin qui, *“realizzare” non è primariamente un problema etico*, uno sforzarsi di fare qualcosa in conformità alla morale indicata da Gesù. Il fare sarà invece una conseguenza del realizzare: «dai frutti si riconoscerà l'albero» (Lc 6,44). Produrre una ciliegia sarà la conseguenza di essere un albero di ciliege. L'albero di ciliege produrrà

⁹ La citazione di John Main è presente nell'articolo di Roberto Righetto, *John Main, tra città e deserto*, in «Avvenire», 3 aprile 2018. La rilevanza di una fede consapevole è espressa dallo stesso Righetto: «Il monachesimo cui padre Main si ispira è soprattutto quello primitivo più che quello medievale e i suoi riferimenti spirituali sono san Cassiano e i padri del deserto. Ed è la convinzione che solo un monachesimo vivificato dal ritorno al compito essenziale di “cercare Dio” nella preghiera pura può ricostituire un legame utile con il mondo moderno. Una preghiera concepita non come un “parlare con Dio” o un “pensare a Dio”, ma come “consapevolezza di Dio in Gesù”».

in modo naturale ciliege, non dovrà sforzarsi di adeguarsi volontaristicamente a quel fare. Il volontarismo etico invece è simile ad un albero di mele che incolla ai suoi rami delle ciliege. L'agire etico non sarà più una maschera, che nasconde il mio vero credo, ma sarà più conforme alla mia reale fede e, pertanto, scaturirà da essa con naturalezza. In tal senso, possiamo anche comprendere meglio il significato del famoso detto di Agostino: “ama e fa’ ciò che vuoi”. Radicati fedelmente nell’amore unitivo, agapico, con il Padre, scaturirà un agire conseguente a quella realizzazione, l’essere Figlio.

Il mistero nascosto per secoli e che adesso viene apertamente annunciato e realizzato è espresso da Paolo nella *Lettera ai Colossesi*: «Cristo in voi» (Col 1,27). L’annuncio del Vangelo ad ogni essere umano è davvero una notizia buona, inedita ed inaudita: «rendere ogni uomo perfetto in Cristo (*anthropon teleios en Christo*)» (Col 1,28). Questa presenza rigenerativa del Cristo dentro ogni essere umano agisce innanzitutto nello stesso Paolo, che non esita ad affermare che il suo lottare ed affaticarsi è sostenuto dalla «forza (*energheian*) che viene da lui e che agisce (*energoumenen*) in me con potenza (*dynamei*)» (Col 1,29). Tutto ciò è possibile perché è accaduto qualcosa di sconvolgente: il Padre «ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti (*metestesēn*) nel regno del Figlio del suo amore (*agapes*)» (Col 1,13). Questo “trasferimento” è l’inizio di un nuovo ordine creato dal Cristo, quello della libertà dei figli di Dio, che oltrepassa ogni separazione e divisione perché *tutto è in Cristo e Cristo è in tutto* (Teilhard de Chardin parlava appunto di una sorta di *pancristismo*)¹⁰.

¹⁰ «Qui non vi è Greco o Giudeo, circoncisione o in circoncisione, barbaro, Scita, schiavo, libero, ma Cristo è tutto e in tutti [τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός]», (Col 3,11).

5. Il valore della meditazione per la realizzazione della fede cristiana

Come realizzare questo essere in Cristo? Come sperimentare concretamente i misteri della fede cristiana e non far sì che restino nell'astrazione delle rappresentazioni psichiche? Un punto di partenza possiamo ravvisarlo in ciò che tradizionalmente è chiamata *meditazione*.

Tuttavia, solitamente, la meditazione viene concepita a livello intellettuale come una riflessione personale sulla fede cristiana fatta a partire dalla lettura di un testo biblico, di un libro di spiritualità o altro ancora. Tutto ciò ha un suo valore, ma nel caso migliore finisce con l'essere nient'altro che un confronto tra due rappresentazioni: quella della mia fede e quella della fede che ritrovo nelle pagine del testo che sto leggendo. La meditazione intesa in tal modo può avere il compito di scardinare la mia rappresentazione della fede per evidenziare ciò in cui sono lontano dalla fede cristiana e dall'agire di Gesù e, in tal modo, ri-formare la mia rappresentazione e con-formarla ad un'altra più prossima, per così dire, a quella della fede cristiana. Come riconosce lo stesso Catechismo della Chiesa Cattolica in merito alla meditazione: «questa forma di riflessione orante ha un grande valore, ma *la preghiera cristiana deve tendere più lontano: alla conoscenza d'amore del Signore Gesù, all'unione con lui*» (CCC 2708), ovvero alla *preghiera contemplativa*. Perché questa insufficienza? Proprio perché questo genere di meditazione rimane a livello della rappresentazione della fede. Può permettere la demolizione di una rappresentazione sbagliata, ma finirà con il sostituirla con un'altra rappresentazione che, per quanto più approssimata asintoticamente, rimarrà sempre distante dal mistero di Cristo. Non giunge alla realizzazione della fede nell'unione con Dio in Cristo.

La meditazione invece dovrebbe essere *una via verso la contemplazione* e, dunque, un punto imprescindibile per la realizzazione della fede, per una fede vissuta e consapevole. C'è infatti un altro

modo in cui viene concepita la meditazione, sia in ambito cristiano sia nelle altre tradizioni religiose e culturali, ovvero come *un cammino interiore di distacco da tutte le rappresentazioni*, dalle immagini, dalle fantasie, dai pensieri, da tutto ciò che in modo automatico appare nella nostra consapevolezza e con cui ci identifichiamo. In questo senso la meditazione è qualcosa di difficile da accettare per la nostra mentalità occidentale odierna, essendo continuamente oppressi dal fare e dall'idea che “se non faccio qualcosa, non sono” o “chi si ferma è perduto”. La meditazione è *innanzitutto un “non fare”*. Non si tratta soltanto di mettersi seduti e in un silenzio esteriore, ma ancora di più: non seguire il flusso dei propri pensieri, non fare riflessioni intellettuali, essere in un *silenzio interiore*. A riguardo papa Francesco nell'esortazione apostolica *Gaudete et exultate*, in riferimento al rischio di un credere razionalistico e di un insegnamento di Gesù ridotto ad una logica fredda e asettica, cita san Bonaventura e il rilievo che dà al “non fare” e al “non pensare” per realizzare la contemplazione del mistero del Dio triunitario:

è necessario che *si abbandonino tutte le operazioni dell'intelletto*, e che l'apice dell'affetto sia per intero trasportato e trasformato in Dio. [...] Siccome ad ottenere questo, nulla può la natura e poco la scienza, bisogna dare poco peso all'indagine e molto all'unzione spirituale; poco alla lingua e moltissimo alla gioia interiore; poco alle parole e ai libri, e tutto al dono di Dio, cioè allo Spirito Santo; poco o niente alla creatura, e tutto all'essenza creatrice, al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo¹¹.

John Main, che ha riproposto questo genere di meditazione in ambito cristiano, dice espressamente che

Nella meditazione diamo inizio al processo di demolizione dell'ego e del suo sforzo caparbio di metterci al centro. Cominciamo a comprendere che è Dio ad essere al centro, e di conseguenza la nostra

¹¹ Bonaventura, *Itinerario della mente in Dio*, VII, 4-5, citato in nota in Francesco, *Gaudete et exultate*, n. 39.

prospettiva e il nostro orientamento mutano integralmente. Nella pratica della meditazione iniziamo ad apprendere lo scopo dell'autentica umiltà: essere proprio nel posto che ci spetta¹².

L'ego da distruggere non coincide con chi sono io, ma è piuttosto la rappresentazione dell'io con la quale mi identifico e che mi fa vivere nella distanza dalla realtà, da Dio e dagli altri. La meditazione mi conduce invece a scoprire la presenza operante di Dio, qui ed ora. Mentre il mio ego è nutrito dai rimorsi del passato e dalle preoccupazioni del futuro, la meditazione, rimuovendo questa centralità dell'ego, mi permette di restare vigile nel presente, evitando di essere costantemente in fuga da Dio e sentendone la meravigliosa onnipresenza: «L'egoismo va a sboccare nello stagno dell'isolamento. La meditazione ci conduce, attraversando l'isolamento, fin dentro l'amore oceanico di Dio»¹³. Dalla prospettiva cristiana, meditare «ci introduce nella meraviglia di tutto ciò che ci rivela il Vangelo»¹⁴. Al di fuori della meditazione, che ci conduce all'unione agapica con Dio, continueremmo a vivere in una rappresentazione astratta della fede: «Tutto ciò che dobbiamo fare, è realizzare ciò che ci viene dato da Dio in Gesù attraverso lo Spirito»¹⁵.

¹² J. Main, *Il cuore della creazione. Insegnamenti per una meditazione cristiana*, cit., p. 49.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 29.

¹⁵ *Ivi*, p. 28. «Per il nuovo monachesimo il silenzio interiore è la premessa per una preghiera profonda che non è immaginare Dio ma essere con Dio grazie a Cristo. Come si legge nel libro *La nube della non conoscenza*. «Non arriverete mai a conoscerLo col pensiero ma solo nell'amore»» (R. Righetto, *John Main, tra città e deserto*, in «Avvenire», 3 aprile 2018). Papa Francesco nell'omelia della messa celebrata nella cappella della Casa Santa Marta dell'8 gennaio 2015 invitava proprio a questo: «Dio si conosce totalmente nell'incontro con Lui [...] soltanto per la strada dell'amore tu puoi conoscere Dio» (Francesco, *Il Signore cambi il cuore dei crudeli*, in «L'Osservatore Romano», 9 gennaio 2015).

6. La fede dà forma all'umano

Concludiamo queste riflessioni sulla fede, soffermandoci su cosa comporta praticamente una tale realizzazione della fede. Puntualizziamo ancora una volta che *non esiste essere umano senza fede*. E non ci riferiamo soltanto ad una sorta di fiducia in qualcuno o in qualcosa, ma proprio ad una fede in una concezione del mondo, dell'uomo e, perfino, di Dio (almeno implicita). È propriamente una fede religiosa ed è connessa a quella fiducia incondizionata attraverso cui si è plasmato il nostro essere fin dalla nascita e prima ancora. Per vivere o sopravvivere ci siamo affidati totalmente ai nostri genitori, formatori, familiari, indipendentemente dal ritenere i loro comportamenti, le loro parole, le loro azioni come giuste, ragionevoli, credibili, etiche. Le abbiamo accettate incondizionatamente e ci siamo affidati in tutto e per tutto alle loro "parole". Tutto ciò determina oggi il nostro pensare, le nostre emozioni, i nostri comportamenti e il nostro agire. Sono considerazioni che ritroviamo accolte ed espresse negli sviluppi della psicologia cognitivo-comportamentale, quando ci invita a fare chiarezza sulle nostre reazioni interiori ed esteriori a stimoli esterni e a situazioni in cui ci troviamo. Reazioni che, se vagliate con una certa distanza, si mostrano ai nostri stessi occhi come non del tutto ragionevoli per non dire irrazionali. Si pensi a momenti intensi di irritazione o di rabbia per qualche parola che ci è stata detta e, addirittura, all'aver generato in noi una reazione violenta a livello fisico o verbale. Da dove nasce un simile atteggiamento così irrazionale, che giunge appunto a farci dire espressioni del tipo "non ero in me stesso"?

Anche l'apostolo Paolo riconosce questa schizofrenia, questa separazione, presente in noi stessi come una ferita dolorosa che ci attraversa. Dice infatti nella *Lettera ai Romani*: «Non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio» (Rm 7,19). Ovvero, riprendendo e parafrasando quanto diceva Giacomo nella sua lettera, potremmo dire che compio le opere che nascono dalla mia

reale fede (cfr. *Gc* 2,18), da quella fede profonda a cui ho aderito in modo pressoché inconsapevole attraverso le relazioni che hanno plasmato il mio essere nel mondo. Lo hanno plasmato poiché in tali relazioni ho posto una fiducia totale ed incondizionata quando ero bambino. Sono relazioni che si sono sedimentate in me in profondità ed ora è difficile comprenderle senza un serio processo di ritorno in sé stessi, di vera e propria conversione e di riappropriazione consapevole della verità della mia umanità. Non a caso Gesù indica i bambini come modello della fede e dell'accoglienza della signoria di Dio (*basileia tou theou*): «Lasciate che i bambini vengano a me, non glielo impedito: a chi è come loro infatti appartiene il regno di Dio [*basileia tou theou*]. In verità io vi dico: chi non accoglie il regno di Dio come lo accoglie un bambino, non entrerà in esso» (*Mc* 10,14-15). Essere “come bambini” non è questione di innocenza o purezza, ma di affidamento radicale di tutto il proprio essere. Perciò soltanto in questa *accoglienza reale* del regno di Dio è possibile *realmente* entrarvi, altrimenti la fede in Gesù o qualsiasi altra fede rimane pura illusione, resta sulla superficie della vita e pertanto non può produrre significativi cambiamenti e trasformazioni del nostro modo di agire e di operare nel mondo.

Si tratta allora di intraprendere un percorso che è al tempo stesso *psicologico e spirituale*. Le due cose non sono mai separabili, a meno di non divenire entrambe irrilevanti per l'umano. Lo spirituale senza lo psicologico si trasforma in astrazione dal vissuto o in fantasticherie mentali che non operano la reale trasformazione del soggetto, perché anche nel caso migliore saranno come un seme piantato in un terreno sterile che non farà mai nascere la pianta desiderata, non perché il seme non abbia le potenzialità necessarie, ma perché c'è una opposizione latente che non ne permette la crescita. Lo psicologico senza lo spirituale appare invece infondato, insensato ed inconsistente, simile ad un viandante che si attrezza di ogni strumento utile per viaggiare in luoghi impervi, ma vagando senza meta e senza direzione e, addirittura, non sa-

pendo più il motivo del perché abbia intrapreso un tale viaggio e se lo stesso viaggio meriti di essere intrapreso.

Per troppo tempo abbiamo concepito come centro della vita cristiana una rappresentazione astratta del credente, invitandolo ad uniformare il proprio agire ad una morale ritenuta cristiana e, dunque, a modificare volontaristicamente in superficie la propria vita, lasciando che questo potesse in qualche modo modificare la scelta profonda di fede reale del soggetto. Per riprendere ancora Paolo, possiamo dire di aver lasciato l'essere umano sotto la Legge, senza averlo condotto nella vita secondo lo Spirito, da cui la morale scaturisce automaticamente in accordo alla fede reale. Occorre invece realmente credere con tutto se stesso, con tutta l'anima, con tutto il cuore, con tutte le forze, con quella totalità che è propria dei bambini. Credere nell'integrità e nell'interezza del proprio essere, credere nelle profondità dello spirito, trasforma realmente l'umano, come traspare dall'espressione che Gesù rivolge al cieco di Gerico, al lebbroso guarito, alla donna peccatrice, alla cananea o a quella che aveva perdite di sangue: «La tua fede ti ha salvato»¹⁶.

¹⁶ Cfr. *Mt* 9,22; *Mt* 15,28; *Mc* 5,34; *Mc* 10,52; *Lc* 7,50; *Lc* 8,48; *Lc* 17,19; *Lc* 18,42.