

Tempo e preghiera oggi: riscoprire il tempo della festa come ‘festa del tempo’

Tra le carenze più significative dell’esperienza ecclesiale recente si può senza dubbio annoverare un duplice fenomeno di **detemporalizzazione della preghiera individuale ed ecclesiale**. Da un lato, infatti, dobbiamo notare che la struttura classica della preghiera comunitaria era accuratamente legata al tempo, mentre la *devotio moderna* – ossia l’adeguazione della preghiera alle promesse e pretese individualistiche moderne – aveva trovato proprie strategie di raccordo temporale, basate prevalentemente sull’ascesi personale.

Oggi, l’uno e l’altro stile sono entrati in una grave forma di **crisi** di esperienza temporale: il primo, per mancanza di evidenza simbolica, il secondo per mancanza di autorità.

Il **recupero** deve dunque passare per una sapiente rielaborazione di strategie comunitarie e individuali, con cui si sappiano rivalorizzare patrimoni del passato senza rinunciare alle inevitabili e feconde novità. Proviamo a leggere tale situazione sotto una prospettiva prevalentemente antropologica, pur senza trascurarne implicazioni e premesse teologiche.

1. I tempi della preghiera

Una prima osservazione dovrebbe essere dedicata alle ragioni teoriche e teologiche della ‘detemporalizzazione’ cui abbiamo assistito nel passato e cui continuiamo ad assistere ancora oggi. Un esempio su tutti. Consideriamo brevemente la scarsa evidenza della *Veglia pasquale*. Qui si tratta, eviden-



Perché
pensiamo si
possa 'fare
veglia senza
vegliare',
senza
collocarci
nei ritmi
della terra
e del sole?

temente, di un'esperienza squisitamente temporale, legata a un tempo particolare, del quale non si ha il coraggio di assumere corporalmente e fisicamente la logica. Qui sta forse il primo punto decisivo della nostra questione: *la difficoltà ad assumere significativamente il tempo nell'esperienza cristiana dipende da una stilizzazione astratta del soggetto cristiano, svincolato dal suo corpo e dalla sua sensibilità e perciò sradicato dal suo 'spazio-tempo'*.

Per questo, le obiezioni che venivano mosse più di 50 anni fa all'allora progettata riforma della Veglia pasquale erano quelle che oggi – senza che più nessuno abbia il coraggio di formularle esplicitamente – continuano a condizionare pesantemente il nostro comportamento rituale e orante.

In fondo noi continuiamo a credere che si possa 'fare veglia senza vegliare', cioè senza alterare il ritmo sonno-veglia, senza collocarci nei ritmi della terra e del sole, della luna e delle stelle. La sufficienza e la distrazione con cui possiamo fissare la Veglia pasquale alle ore 18 o alle 21 del Sabato santo¹ dipende proprio dall'insufficiente considerazione del profilo corporeo e sensibile della fede.

2. Ritmo antropologico e ritmo ecclesiale

Radicata
nei ritmi
esistenziali,
la preghiera
oraria 'rifigura'
il tempo;
collocata 'nel'
tempo essa
diventa 'un'
tempo.

Questa prima osservazione comporta la scoperta di un legame profondo e insuperabile tra tempi ecclesiali e ritmi antropologico-culturali. Da un lato, infatti, il pregare ecclesiale si è collocato proprio su quei crinali temporali dell'esperienza umana su cui l'esperienza di crisi e di benedizione, di spaesamento e di riconoscimento si sintetizza e può divenire appassionante ed eloquente. Come non riconoscere, per esempio, il ritmo della preghiera quotidiana segnata da quelle **so-glie significative** costituite dal 'risveglio', dalla 'pausa dal lavoro' e dal 'sonno'? Non dovremmo riconoscere che queste, anziché essere immediatamente delle pretese 'ore liturgiche' sono anzitutto 'ore esistenziali' in cui ogni uomo e ogni donna viene rapportato al senso della sua esistenza, al rapporto tra attività e passività, tra coscienza e incoscienza, tra memoria e oblio, tra vigilanza e abbandono, tra resistenza e resa, tra lavoro e riposo, tra feria e festa? Se poi guardiamo al più

grande cerchio dell'anno liturgico, come non vedere il rapporto strutturale tra stagioni e tempi forti, tra natura e fede, tra linearità e circolarità?

D'altra parte, dovremmo sempre ricordare che la liturgia, proprio in virtù di questo suo radicale rapporto con la temporalità umana, può rappresentare un'autentica novità per il fatto che, se è vero che essa è 'nel' tempo, resta sempre anche vero che costituisce anzitutto 'un' tempo particolare.

In effetti l'esperienza del culto ecclesiale 'rifigura' il tempo, ricollegando **passato, presente e futuro** in una forma e con uno stile inimitabile e simbolicamente decisivo per la stessa esperienza di fede. Se alcuni interpreti oggi possono dire a ragione che «l'esperienza fondamentale della liturgia è quella del tempo» (R. Messner), ciò va compreso in un orizzonte che da secoli ha tendenzialmente dimenticato e rimosso questo aspetto significativo della rivelazione-fede.

3. La teologia e il tempo: una questione aperta

In effetti, se osserviamo attentamente la teologia del culto classica – in particolare nella sua teoria del sacramento – possiamo agevolmente notare come l'utilizzo di concetti pur importanti, ma liberi da ogni connotazione temporale, abbia promosso un'acuta intelligenza teologica, che tuttavia dobbiamo riconoscere segnata da un **intellettualismo** che ha impedito la valorizzazione della sua dimensione spazio-temporale. Se prendiamo come esempio il centro stesso del settenario sacramentale, ossia la dottrina sull'eucaristia, troviamo in essa alcuni elementi esemplari di questa tendenza de-temporalizzante. Proviamo ad elencarne soltanto tre:

- a) **La suddivisione tra sostanza e accidenti**: l'approfondimento di questo aspetto della 'questione eucaristica', tradotto nei nobili termini di 'transustanziazione', ha concentrato tutta l'attenzione sull' 'essere', portando indirettamente a trascurare quelle 'condizioni della sensibilità' che sono lo spazio e il tempo;
- b) **La concentrazione sul 'minimo necessario'**: la generale essenzializzazione della prospettiva sul binomio 'materia-for-

Eredi di una tendenza de-temporalizzante anche i sacramenti.

ma' ha concentrato l'attenzione e l'argomentazione sul 'già sempre' piuttosto che sul 'qui e ora'. Le conseguenze sul piano della temporalizzazione sono state quanto meno di 'distrazione' da essa.

- c) **La separazione del significato dal significante**: la tendenza intellettualistica – che spesso è divenuta razionalistica – ha di fatto bloccato una seria attenzione alla complessa 'mediazione' rituale – che è anzitutto spazio-temporale – per correre 'immediatamente' alla chiarificazione del significato teologico, scavalcando ogni contingenza e ogni temporalità.

4. Una 'pastorale del tempo': il tempo della festa come festa del tempo

Elaborare strategie che sappiano integrare le logiche dell'oblio del compito, della memoria del compito e della memoria del dono.

L'obiettivo più rilevante da sottolineare in conclusione mi pare proprio quello di recuperare una più generale **pastorale del tempo** che sappia integrare in modo sciolto, ma autorevole, le logiche del gioco-svago, con le logiche del lavoro-riposo, con le logiche della memoria, della lode e del rendimento di grazie. Ossia le logiche dell'oblio del compito, le logiche della memoria del compito e le logiche della memoria del dono.

Potremmo quasi dire che la **riscoperta della domenica** – negli ultimi decenni – è stata possibile solo quando si è cominciato a emancipare la liturgia dalle logiche esclusive della norma, del precetto, del lavoro. E si è guardato a essa, e alla logica pasquale del tempo che essa dischiude, con gli occhiali del gioco, dei bambini, dei primitivi e dei pazzi. No, non sto scherzando: sto solo citando un grande filosofo francese come M. Merleau-Ponty, che in un discorso radiofonico del 1948 sollecitava gli ascoltatori a un grande mutamento di prospettiva:

Impariamo a veder nuovamente il mondo attorno a noi da cui ci eravamo distolti nella convinzione che i nostri sensi non potessero insegnarci nulla di valido e che solo un sapere rigorosamente oggettivo meritasse di esser preso in considerazione... In un mondo così trasformato non siamo soli, e non siamo soltanto tra uomini. Questo mondo si offre

anche agli animali, ai bambini, ai primitivi, ai pazzi, che lo abitano a modo loro e che coesistono con esso¹.

Oggi a noi importa comprendere che il recupero delle potenzialità pastorali della ‘temporalità cristiana’ (della domenica, delle ore del giorno e dell’anno liturgico), dovrà ricominciare dall’intreccio di logiche lavorative, di logiche dello svago-divertimento, di logiche eucaristico-festive. Solo se lasceremo ai **grandi simboli rituali** della tradizione cristiana il magistero più autorevole, potremo evitare di cadere nelle forme di idolatria di Schumacher o della nostra bicicletta in cantina, di modelli di produttività o di collezioni di farfalle. Gli *hobby* e l’idolatria dei cosiddetti *vip* sono il frutto di questo nostro nuovo e sorprendente *analfabetismo temporale e festivo*.

Per recuperare dovremo però conoscere bene le esigenze della nostra tradizione ecclesiale recente, recuperare l’esperienza simbolico-rituale del tempo del mistero pasquale, del fragile e vitale rapporto tra Cristo e la sua chiesa, vissuto comunitariamente *per ritus et preces*, senza permettere che altre simbolizzazioni o pratiche rituali o regressioni devozionali interferiscano così profondamente sulle nostre identità.

Si tratta allora non solo e non tanto di scoprire il ‘tempo della festa’, ma anzitutto la ‘festa del tempo’, ossia il modo originario con cui la chiesa – senza disdegnare affatto tutto il lavoro e tutto lo svago di cui l’uomo ha bisogno – sa ricondurre sobriamente ogni esperienza a un’iniziativa di grazia, a un amore senza motivo e senza merito, che dischiude l’uomo al tempo e lo fa nella maniera più inaudita. Con l’atto mediante il quale Dio, entrando nel tempo, lo porta al compimento, fino a morire per vivere ancora, e per sempre.

La ‘festa del tempo’, così intesa, è **l’esperienza originaria** che trasfigura il rapporto con tutto il tempo, riportandolo alla sua verità di amore, di gioia e di misericordia. È quell’esperienza del tempo che fa uscire il tempo dalle forme soggettive e oggettive della sua cattività: a tale esperienza originaria del tempo si adegua anzitutto un’azione simbolico-ri-

Si dovrà far riscoprire il modo originario con cui la chiesa sa ricondurre ogni esperienza all’iniziativa d’amore di Dio, che entrando nel tempo lo porta a compimento.

¹ M. MERLEAU PONTY, *Conversazioni*, SE, Milano 2002, 43s.

tuale, che come celebrazione liturgica si colloca al centro del tempo, stando però ‘soltanto’ al suo *fons* e al suo *culmen*.

Forse non è illegittimo ipotizzare che una tale esperienza sappia riferirsi al tempo secondo modalità più articolate delle linearità omogenea e irreversibile dell’orologio. È questo *mass media* che portiamo al polso a dover essere ridimensionato, ma ciò risulta possibile solo se il tempo è per noi non solo ‘il vedere l’orologio’, ma anche l’udire la campana o la pendola, il profumo di minestra o di incenso, il gusto della frutta o il tatto di una temperatura che si abbassa o si alza. È questa **ricchezza sensibile** – di cui la liturgia è maestra fin dagli inizi – a impedirci di ridurre il tempo a una sola dimensione e garantirne il versante festivo.

Chiudo con una sorprendente immagine di M. McLuhan, nel suo capolavoro *Gli strumenti del comunicare*, dove scrive:

Il più integrale e coinvolgente senso del tempo che si possa immaginare è quello espresso nelle culture della Cina e del Giappone. Fino al Seicento... i Cinesi e i Giapponesi avevano misurato per migliaia di anni il tempo mediante graduazioni d’incenso. Una successione di profumi in un ordine accuratamente prestabilito indicava non soltanto le ore e i giorni, ma le stagioni e i segni zodiacali².

L’attenzione al profumo è un’antica sapienza liturgica della chiesa. Il **profumo del tempo** è forse la provocazione con cui possiamo recuperare quella dimensione simbolica di rapporto con il mistero pasquale che ci permette di articolare il tempo della festa come **festa del tempo**, riscoprendone la logica di grazia e d’amore non soltanto con la vista e con l’intelletto, ma con tutti i sensi, corporei e spirituali.

Essere ‘corpo di Cristo’, per la chiesa, significa anche – o forse soprattutto – non dimenticare questa sua originaria competenza corporea nel vivere la pienezza del tempo come tempo del compimento, riscoprendone il gusto e la vocazione nel modo singolare con cui il tempo festivo gli si fa incontro nel ritmo della sua esistenza, perché effettivamente il tempo della festa possa essere vissuto come festa del tempo.

² M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1974, 156.