

# SOMMARIO

Numero speciale: *Atti del Corso di formazione permanente per le  
monache della Federazione*

“Rinnovare il SÌ a Cristo: i voti monastici”

Montefiascone, 14 – 19 settembre 2015

## Presentazione

*Madre Maria Ester Stucchi osb ap*

Sentieri di libertà .....p. 3

## Conferenze

*Madre Monica della Volpe ocso*

L'obbedienza (*prima parte*) .....p. 6

Sintesi e domande .....p. 15

L'obbedienza (*seconda parte*) .....p. 19

Sintesi e domande.....p. 26

*Appendice: potestà ecclesiastica e  
potestà dei superiori maggiori.....p. 28*

*Madre Battista Boggero osb*

Conversatio morum (*prima parte*) ....p. 34

Conversatio morum (*seconda parte*) ..p. 43

Riferimenti bibliografici .....p. 51

*Madre M. Geltrude Arioli osb ap*

La stabilità monastica .....p. 53

Traccia di riflessione .....p. 72

Deus absconditus non ha quota di abbonamento:  
confidiamo nella generosità dei nostri affezionati lettori  
per coprirne le spese  
e ringraziamo quanti non ci fanno mancare il loro sostegno

*Redazione e Amministrazione:*

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento

Monastero SS. Trinità - 28823 Ghiffa (Verbania)

Tel. 0323 59164 - Fax 0323 59693 - C.C.P. 16455289

[www.benedettineghiffa.org](http://www.benedettineghiffa.org)

E-mail: [ghiffa.mon@libero.it](mailto:ghiffa.mon@libero.it)

*Direttore Resp. : Marco Canali*

Stampa: Tipografia Bolongaro – Baveno – [www.bolongaro.it](http://www.bolongaro.it)

Spedizione in abbonamento postale c/c n. 161

Iscrizione Tribunale di Verbania n. 23 del 20.01.1951

Deus absconditus è consultabile on-line in formato pdf sul sito del  
Monastero: [www.benedettineghiffa.org](http://www.benedettineghiffa.org)

---

## Sentieri di libertà

Riflettendo sull'opportunità di offrire alcune giornate di formazione permanente alle monache della nostra Federazione in occasione dell'Anno della Vita Consacrata, mi è sorto spontaneo il desiderio di andare alle radici della nostra consacrazione monastica rivisitando gli strumenti attraverso i quali prende forma concreta, nella quotidianità, il nostro sì a Cristo: i voti monastici di stabilità, obbedienza e *conversio morum*.

Promesse pronunciate un giorno più o meno lontano con il tipico slancio di ogni inizio e che durante il cammino dell'esistenza si arricchiscono di una maggiore consapevolezza e di tonalità sempre nuove, come sempre nuova è chiamata ad essere la nostra *sequela Christi*.

Più che "paletti fissi", quindi, i voti sono elementi dinamici che aiutano il processo di trasfigurazione della nostra vita operata dalla presenza di Cristo e del suo Spirito in noi. La vita delle monache, generalmente limitata negli spazi e ben regolata nei suoi tempi, è "stabile", ma non è spiritualmente "stanziale": fa di noi delle "cercatrici" di Dio, ci immette nel mistero di Cristo, nel suo dinamismo pasquale.

Attorno a questi temi si sono ritrovate ad ascoltare e a riflettere, dal 14 al 19 settembre 2015, presso il Monastero San Pietro di Montefiascone, una ventina di monache di varie fasce di età provenienti dalla quasi totalità dei monasteri della Federazione: una bella "orchestra", composta da strumenti diversi ma che ha saputo, sin dal primo momento e senza neppure indugiare troppo sulla partitura, far risuonare la sinfonia della comunione e della fraternità. Da subito, infatti, abbiamo avuto la sensazione di essere come un'unica, grande comunità: esperienza, questa, che segna ogni nostro incontro di Federazione.

L'ambiente ha certamente contribuito a creare questo clima caldo e fraterno: la Madre e la Comunità del **Monastero San Pietro di Montefiascone** (VT) hanno portato con serena naturalezza ed entusiasmo l'onere dell'accoglienza; abbiamo potuto inserirci nel ritmo della loro preghiera, ma anche condividere insieme momenti di sana allegria.

Ci hanno aiutato nella riflessione tre relatrici, che cito nell'ordine di...apparizione: **madre Monica Della Volpe**, Badessa del monastero trappista di Valserena, **madre Battista Boggero**, Badessa emerita del

monastero San Luca di Fabriano e la “nostra” **madre M. Geltrude Arioli**, Priora del Monastero san Benedetto di Milano e Vicaria della Federazione.

La loro preparazione, unita a una lunga esperienza alla guida delle loro comunità, ha offerto alle partecipanti un nutrimento sostanzioso sul quale riflettere e confrontarsi nei lavori pomeridiani di gruppo, a cui seguiva un confronto con le relatrici, consentendo quindi di riprendere, approfondire e ampliare i temi sviluppati nelle relazioni del mattino.

I testi, che di seguito pubblichiamo, sono caratterizzati da un ampio respiro: offrendo solidi fondamenti teorici, non trascurano gli aspetti più concreti del nostro vivere. Abbiamo tutte apprezzato la disponibilità delle relatrici al dialogo e al confronto; la loro presenza materna e fraterna insieme, protrattasi quasi per l'intera settimana, è stata, a mio avviso, l'autentico “valore aggiunto” delle giornate intense che abbiamo vissuto. Non le ringrazieremo mai abbastanza per quanto ci hanno donato!

Va anche riconosciuto a tutte le partecipanti un impegno attivo, serio, costruttivo sia nella fase di ascolto sia in quella della riflessione e della discussione: un grazie a tutte, dunque!

Il materiale è quindi ora disponibile “su carta” non per essere presto “archiviato”, ma perché anche le sorelle e le Comunità che non erano presenti a Montefiascone possano beneficiare della ricchezza di questo incontro.

Riprendendo un'immagine molto efficace della *stabilitas* evocata “a braccio” al termine della sua relazione, madre M. Geltrude precisava che la stabilità monastica è più simile a una bicicletta - dove bisogna pedalare per rimanere in piedi - che a una poltrona, auguro a tutte di poter tradurre in un sano “movimento” di vita e di impegno gli stimoli ricevuti in quei giorni benedetti. In sella, dunque, “pedalando” con cuore dilatato lungo la via dei divini comandamenti, per contribuire alla vitalità dei nostri Monasteri!

Sr. M. Ester Stucchi osb ap  
Presidente della Federazione

# ***L'OBEDIENZA***

*MADRE MONICA DELLA VOLPE OCSO*

# ***L'OBEDIENZA (prima parte)\****

---

## **Premessa**

Sono molto grata di questo invito e dell'occasione di conoscervi, che è per me una ricchezza grande. Mi è stato dato il tema dell'obbedienza, a proposito del quale, per quanto riguarda la nostra Regola di San Benedetto e la Tradizione Monastica suppongo facilmente che siate tutte più ferrate di me. Mi sono dunque chiesta come rendervi un servizio, sia pure modesto, con queste due conversazioni, su un tema d'altronde tanto importante, e ho pensato che per questo potrei cercare di situare il tema nell'oggi che viviamo, dunque nel contesto storico, culturale ed ecclesiale.

Nel 2011 ho avuto l'occasione di trattare questo tema per le monache OSB della Federazione Toscana. Il titolo che mi era stato dato era: Obbedienza e responsabilità – governo e partecipazione. Da pochi anni (2008) era uscito il documento della CIVCSVA<sup>1</sup>: *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza* – che dunque costituiva il riferimento naturale in quella occasione ma che sino ad oggi è il documento più recente in materia. Dunque nella prima di queste conferenze cercherò di sintetizzare e commentare le due conferenze di allora, per fare il punto della situazione; e nella seconda parte tenterò di suggerire una pista di approfondimento antropologico che mi sembra importante per il nostro tema: una fra le tante direzioni, certamente, che si potrebbero individuare e seguire.

## **A che punto siamo**

### *Il documento della CIVCSVA 2008*

Partendo dal tema molto generale della ricerca di Dio, il documento nei paragrafi iniziali, da 4 a 9, ci riconduce pian piano al significato profondo, di fede, dell'autorità, così come la troviamo nella Regola Benedettina, che evidentemente ha fatto da sfondo al documento: veniamo così introdotti

---

\* La presente riflessione costituisce una sintesi di quanto già pubblicato sulla rivista Semestrale "Il riposo nella tenda" delle Monache Benedettine della Federazione Toscana "Madonna delle grazie", n. 38, luglio 2011.

<sup>1</sup> Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica [Ndr]

all'Ascolta o figlio. Un percorso abbastanza sviluppato (§ 5-8) ci guida, poi, alla comprensione della natura filiale della obbedienza cristiana, e quindi a poter prendere coscienza del nostro essere figli. Si tratta di una visione antropologica cristiana di noi stessi e della vita che giustamente viene premessa alla presentazione delle mediazioni umane (§ 9).

Questo percorso, lineare e ben fatto, prende in considerazione fin dall'inizio il famoso problema dipendenza / indipendenza:

*Molti tendono oggi a considerare mortificante qualunque forma di dipendenza; ma appartiene allo statuto stesso di creatura l'essere dipendente da un Altro e, in quanto essere in relazione, anche dagli altri (§ 4).*

Questo paragrafo nel suo insieme è chiarificatore: se è vero che vivere lasciandosi dominare dalle dipendenze nelle relazioni ci mette al di sotto del nostro livello, è anche vero che un ideale di indipendenza totale non è umano e alla fine ci rende schiavi delle cose, prese come surrogato di quelle relazioni personali che non sappiamo vivere. Il percorso umano, invece, è piuttosto quello di vivere una dipendenza filiale, e, dove è necessario, anche affettiva, come partenza sana e normale per crescere e progredire nella libertà, fino ad arrivare alla dipendenza sommamente libera e volontaria da Dio, relazione che si configura filiale e sponsale insieme.

Qui l'affettività è pienamente realizzata nella libera capacità di amare sino all'oblatività. Questo percorso, che ci stabilisce nell'amore, ci rende anche capaci di sottometterci alla chiesa con libertà assoluta e anche con gratitudine filiale.

Leggiamo dal paragrafo 5 del documento:

*L'obbedienza è prima di tutto atteggiamento filiale. È quel particolare tipo di ascolto che solo il figlio può prestare al padre, perché illuminato dalla certezza che il padre ha solo cose buone da dire e da dare al figlio; un ascolto intriso di quella fiducia che rende il figlio accogliente della volontà del padre, sicuro che essa sarà per il bene. Ciò è immensamente più vero nei riguardi di Dio. Noi infatti raggiungiamo la nostra pienezza solo nella misura in cui ci inseriamo nel disegno con cui Egli ci ha concepito con amore di Padre. Dunque l'obbedienza è l'unica via di cui dispone la persona umana, essere intelligente e libero, per realizzarsi pienamente. In effetti, quando dice no a Dio la persona umana compromette il progetto divino, sminuisce se stessa e si destina al fallimento.*

Diciamo qui di passaggio che questo documento dimostra come la RB si innesti benissimo sul filone teologico di impostazione trinitaria che situa la Chiesa, vista come Comunione, all'interno del rapporto delle Persone Divine: la nostra Regola si rivela così un testo privilegiato per la vita religiosa nel terzo millennio, strumento ideale per canalizzare una visione di antropologia teologica.

Il paragrafo 9 introduce poi il tema delle mediazioni umane. Citiamo soltanto i titoli dei paragrafi, che bene indicano il percorso:

- *Alla sequela di Gesù, il Figlio obbediente al Padre*
- *Obbedienti a Dio attraverso mediazioni umane*
- *Imparare l'obbedienza nel quotidiano*
- *Nella luce e nella forza dello Spirito (necessarie per obbedire alle mediazioni)*
- *Autorità al servizio dell'obbedienza alla volontà di Dio*

Il paragrafo seguente (*Alcune priorità nel servizio dell'autorità*) passa a delineare i compiti prioritari dell'autorità e anche qui limitiamoci ad elencare i sottotitoli:

- a) *Nella vita consacrata l'autorità è prima di tutto un'autorità spirituale;*
- b) *L'autorità è chiamata a garantire alla comunità il tempo e la qualità della preghiera*
- c) *È chiamata a promuovere la dignità della persona*
- d) *Ad infondere coraggio e speranza nelle difficoltà*
- e) *A tener vivo il carisma della propria famiglia religiosa*
- f) *A tener vivo il "sentire cum Ecclesia"*
- g) *Ad accompagnare il cammino di formazione permanente*

Il numero seguente (§ 14) "*servizio dell'autorità alla luce della normativa ecclesiale*", per meglio chiarire queste priorità assegnate ai superiori, dichiara di voler riprendere i caratteri peculiari dell'esercizio dell'autorità secondo il *Codice di Diritto Canonico* e cioè i tratti evangelici della potestà da essi esercitata. Non si sofferma sulla natura della potestà data ai superiori, ma sulla qualità evangelica che questa deve avere: il superiore è il primo obbediente; serve, sull'esempio di Cristo, docile alla volontà di Dio, evitando ogni atteggiamento di dominio, ogni forma di

paternalismo o di maternalismo; la sua sollecitudine pastorale si dispiega al fine di costruire la comunità in Cristo.

La conclusione (§ 15) presenta la vita consacrata come via per una realizzazione umana, piena e diversa.

La seconda sezione, *Autorità e obbedienza nella vita fraterna*, riprende sostanzialmente queste ultime annotazioni. Il discorso è basato su alcune idee forti, circa l'autorità e la fraternità: A) L'esercizio dell'autorità è soprattutto un servizio che deve essere esercitato senza dispotismi e che deve arrivare fino alla capacità di dare la vita per i fratelli, sull'esempio di Cristo, Figlio obbediente. Il cardine di tutto il discorso, di per sé incontestabile, rimane l'obbedienza comune all'unica paternità di Dio. B) La comunità (dei fratelli) sulla base della comune vocazione alla vita consacrata è chiamata a scoprire una *antropologia relazionale* e dunque una *spiritualità di comunione*, che, anzi, viene presentata (§ 19) come il clima spirituale della Chiesa all'inizio del terzo millennio: a partire dal mistero eucaristico, che è mistero di Comunione, siamo chiamati a un cammino di santità che coinvolge non solo il singolo, ma la comunità stessa.

Non ci dilunghiamo a citare questa parte che condividiamo pienamente come una delle più valide e interessanti del documento (da 16 a 19). Devo però aggiungere una osservazione conclusiva.

Le annotazioni contenute nei paragrafi dal 14 al 18, delineano un discorso sostanzialmente completo, ma non sviluppato e **lasciano alla fine il bisogno di approfondire sia la natura stessa dell'autorità (punto A) sia le modalità di fondo secondo le quali si sviluppa la fraternità (punto B).**

Qual è, infatti, la natura dell'autorità, e come nasce, dal punto di vista antropologico e teologico, la fraternità?

Quest'ultimo, in particolare, è un punto delicato: da un lato la fraternità nasce dall'essere tutti figli di uno stesso padre. D'altra parte, però, nel percorso biblico sin dall'inizio la fraternità è luogo di invidie e gelosie. Caino e Abele, Isacco e Ismaele, Giacobbe ed Esaù, Giuseppe e gli altri undici fratelli, evocano lotte e contese per avere i beni e l'affetto di predilezione del padre. E forse l'esperienza della comunità religiosa non è indenne da questi problemi.

In realtà, l'unità del popolo e poi della famiglia, nell'Antico e nel Nuovo Testamento, nascono solo dalla adesione ai comandamenti divini, vissuta necessariamente anche nel timore e, man mano che si progredisce, dalla libera adesione alla Verità, che conduce tutti a sottomettersi all'unico comandamento dell'amore: ecco, in tratti essenziali, la genesi della fraternità. Riflettiamo, ora, un poco sulla natura dell'autorità.

*A questo punto conviene integrare il problema della la natura dell'autorità religiosa nel Codice di Diritto Canonico<sup>2</sup>.*

## **2. NATURA DELL'AUTORITÀ: UN PROBLEMA DI ANTROPOLOGIA TEOLOGICA**

### **Prima parte: legge naturale e legge del Sinai**

Obbedienza e responsabilità, governo e partecipazione, sono punti che si riferiscono tutti all'autorità. È la natura dell'autorità, umana ed ecclesiale, che è in questione e se non la si chiarisce non si chiariscono questi termini.

Nella storia sacra, l'autorità è divina e l'autorità è paterna. Ogni paternità ha sempre un collegamento a Dio. E' Dio che dà all'uomo e alla donna il comando di essere fecondi e di generare la vita; è Dio che avoca a sé il diritto su ogni vita, condannando il gesto di Caino ma sigillando la sua fronte perché nessuno abbia a ucciderlo.

Nell'era antica, e nell'Antico Testamento, abbiamo la descrizione di una società patriarcale.

Donando la sua benedizione a Noè e all'umanità dopo di lui, Dio benedice, in questo giusto, anche la natura decaduta, accontentandosi per il momento dell'immagine imperfetta che l'uomo può dare della sua paternità e chiedendo di rispettarla così com'è. Peccato capitale contro la paternità è la profanazione del potere generativo (numinoso e proveniente da Dio) del padre, che provoca la maledizione paterna: così per Cam, così poi per Ruben.

Con Abramo, nella storia del popolo di Dio, la consanguineità diviene veicolo dell'appartenenza a Lui, e aumenta il dovere di procreare, per assicurare la sussistenza del popolo e di ogni singolo nel popolo: vedi la legge del levirato e la maledizione della sterilità e della verginità.

Questo stato di cose configura la legge naturale assunta e valorizzata nella Legge del Sinai, e permane a lungo. Nella storia del Popolo di Dio, e anche in quella del mondo, questa situazione conoscerà le sue evoluzioni a contatto con Cristo, che perfeziona la legge naturale senza sopprimerla. La società patriarcale permane, sia pure modificata, anche dopo di Lui sino ad arrivare alle soglie dell'era moderna, quando, però, si produce, almeno nelle nostre società occidentali, un fatto nuovo, preparato dell'evoluzione della

---

<sup>2</sup> Si veda lo studio pubblicato in appendice.

filosofia e dai cambiamenti sociali: l'eliminazione del Padre dei cieli e dell'uomo fatto a sua immagine. L'uomo si pone ora come Dio, e vede Dio come una proiezione di sé, una immagine di sé.

Mentre l'età antica era caratterizzata dalle società patriarcali e dalla struttura politica del regno (e anche la RB si colloca in questo contesto), l'età moderna vede il governo ideale nella democrazia. Se il peccato del regno è l'autoritarismo, il peccato della democrazia, in cui il governante è espressione del popolo, può essere il caos che viene dal non riconoscere alcuna autorità, per disputarsi, a turno, il potere. In ogni caso la lotta per il potere è sempre in agguato. È bene ricordare che comunione e democrazia sono due realtà ben diverse fra di loro.

Viviamo la nostra appartenenza alla Chiesa nell'era postmoderna: dove siamo? Siamo alla ricerca dell'uomo e alla ricerca del Padre. Alla ricerca del progetto originario di Dio: uomo e donna, famiglia, maternità e paternità. La chiave per riaprire questo progetto che sembra giunto all'apice del suo fallimento e per intenderlo da capo nella sua verità, è Cristo.

Voi mi direte che Cristo è venuto 2000 anni fa; è vero. Ma ora, dopo il crollo di ciò che rimaneva del mondo antico assieme a quello moderno, Cristo trova certamente una nuova opportunità in noi.

## 2.2 Cristo, rivelatore del Padre

*Mi baci coi baci della sua bocca* (Ct 1.2)! San Bernardo commenta: che è questo libro dall'inizio così inconsueto, cos'è questo strano modo di iniziare il discorso? E chi è colei che chiede di essere baciata, e a chi si rivolge?

*Ascolta o figlio la voce di un padre pieno d'amore e ritorna* (Cfr. RB Prol. 1)! Potremmo dire qualcosa di simile dell'inizio immortale del Prologo: ma chi è questo padre, a chi si rivolge?

Certamente questi due appelli si rivolgono a noi, perfettamente *ad hoc* per l'uomo che noi siamo, che cerca se stesso nella relazione con l'altro, che cerca il Padre da cui proviene e da cui si è allontanato.

Facciamo soltanto una osservazione semplicissima ma fondamentale: per quanti "Nota Bene" vogliamo inserire, per quanto si voglia uno stile nuovo nell'esercizio dell'autorità, per quanto sia indispensabile una evoluzione di stile rispetto al passato, è incontestabile che nella RB l'autorità è paterna, dove l'Abba fa le veci di Cristo, quindi di Dio.

È Cristo la chiave della paternità di Dio, del vero volto dell'uomo a sua immagine. Cristiani, nasciamo nella Chiesa, nuovo Popolo di Dio, non per nascita carnale dalla stirpe di Abramo, ma per la fede che ci fa stirpe di

Cristo. La nostra consanguineità e concorporeità è da Cristo, ma per la fede. L'unità è ora quella della fede.

Se il delitto contro il padre era un tempo profanazione del suo potere generativo e il delitto contro Dio era stendere le mani sulla vita che solo da Lui proviene, ora il delitto contro Dio\_nostro Padre è la manipolazione, la profanazione della Verità, la contaminazione della Fede. Questo è ora il peccato contro il Padre. L'eresia è delitto contro la fede ricevuta dai padri e frantuma il corpo di Cristo. Se non vogliamo più dire "eresia" diciamo errore responsabilmente inculcato, menzogna. Da qui derivano poi tutti i delitti contro l'uomo.

(Sembra oggi, 2015, verificato che la manipolazione della verità riproduce a sua volta la profanazione del potere generativo del padre, e dei diritti del Creatore: nessuno di noi, penso, aveva previsto questa deriva che è tuttavia nella natura delle cose).

La vera nostra vita è la fede e il Corpo di Cristo ci lega fra noi con legami di una forza prima impensabile. La nostra consanguineità di figli e fratelli nasce dalla fede in Cristo e dal sangue versato da Cristo .

L'autorità nella Chiesa esercita un potere di origine divina e ha compiti (*munera*) volti a prolungare ed estendere l'opera di Cristo, ciascuno nel suo ordine e nel suo grado, senza confusioni. Dobbiamo avere il coraggio di guardare alla nostra autorità e al nostro umilissimo servizio come acqua che sgorga da questa fonte, se vogliamo che possa mantenersi pura.

Non si tratta di sacralizzare l'autorità per rafforzarla, o al contrario di desacralizzarla per renderla non dispotica: si tratta di comprenderne l'origine in Cristo, il cui sacrificio taglia alla radice, anzi, capovolge ogni visione mondana del potere. È il potere di Cristo che ci salva dal dispotismo mondano, perché nasce dall'umiltà della croce. Come il peccato di superbia e disobbedienza della prima coppia umana ci ha tolto la conoscenza della paternità divina, che è amore e dono, facendocela invece sentire come una minaccia e facendocela esercitare con dispotismo, così Cristo ci ridona la conoscenza di questa paternità nella sua verità di dono e di amore e quindi, se vogliamo, anche la grazia per viverla così.

### **2.3 Conseguenze**

Per governare umilmente una comunità, dobbiamo anzitutto sottometterci al governo di Cristo, unico Re e Signore - e aiutare tutte le membra del nostro corpo comunitario a fare altrettanto.

Prima ancora, per essere comunità unita in sé e a Lui, dobbiamo essere unite alla fede di coloro che hanno creduto (cfr. Ebrei ): gli Apostoli, e diffondere

fra le sorelle la loro dottrina, garanti e attente alla sua purezza. Non per nulla nella RB il primo compito dell'Abate è quello di Maestro. Oggi questo è compito basilare – non si può dare per scontato; imprescindibile e molto difficile.

Per essere sante, dobbiamo unirvi al sacrificio di Gesù - e per aiutare le nostre sorelle ad essere sante dobbiamo aiutarle a fare lo stesso. Anche l'Istruzione dice questo, ma solo di passaggio. Ci sembra importante prenderne coscienza, per non rischiare di dare per scontate tutte queste cose e parlare solo dello stile del nostro governo - per quanto importante esso sia.

Se Cristo Re regnasse su ciascuna di noi, mediante l'unione delle volontà, e sulla comunità nel suo insieme, sarebbe già il Regno dei cieli. Impossibile rimanere continuamente in questo stato; ma egli è salito al cielo dove, come Sacerdote, presenta continuamente al Padre le nostre vite, nel sacrificio del suo Sangue purificatore e Redentore. - Forse per questo la vostra congregazione monastica è così bella e così vivace! - Di conseguenza, questo è il luogo più importante dove rimanere: lo stato di offerta, liturgica e spirituale, continua. Da qui la vera e profonda unificazione, delle nostre persone e della nostra comunità. Sottometterci a Cristo Signore per essere da Lui offerte al Padre, perché le nostre vite siano offerte nel suo sangue Redentore: questa la nostra vera speranza.

Forse dovremmo rinunciare una buona volta ai sogni ingannevoli (e chissà, talvolta anche diabolici) di comunità idilliache composte di persone perfettamente unificate, mature, equilibrate tramite non si sa bene quale destrutturazione e ristrutturazione psicologica, ad opera dei famosi periti: Gesù non è venuto a ristrutturarci in questo modo, ma a illuminarci e a persuaderci perché liberamente, così come siamo, con tutto quello che abbiamo, ci sottomettiamo a Lui, nostro Re e Capo, per essere offerte al Padre.

E qui, ben venga la coscienza che la santità e la perfezione sono comunitarie, più che individuali: perfetta è la Sposa, l'Unica.

Il fallimento del governo e della possibilità di vivere insieme deriva, talvolta, da una visione di perfezione individuale, il cui apice e la cui eresia è forse data da quel sogno di ristrutturazione psicologica, che ci garantisca ormai di essere esentate da ogni fatica e da ogni problema che ci superi.

No: vivere insieme ci supera. Vincere il nostro peccato, ci supera. Governare una comunità e mantenerla unita - ormai senza alcuna forma di

coercizione - è impossibile.<sup>3</sup> Conosciamo l'incubo di un potere paterno esercitato o vissuto come potere coercitivo, o comunque minaccioso, soffocante; assieme a questo tendiamo purtroppo a liberarci anche dalla legge naturale, dal rispetto del padre, e con esso smarriamo la nostra stessa umanità.

Ci viene incontro il potere di Cristo: Signore ma anche Servo, Sacerdote ma anche vittima. Non: servo per paura di essere signore; non: vittima per non essere sacerdote. Il potere di Cristo è reale, ed è santo perché non si esercita con violenza sugli altri, ma offre se stesso come vittima di espiazione per i peccati dei figli che vuole salvare.

È perciò soltanto il sacerdozio di Cristo, Sacerdote e vittima, che ci salva dal peccato degli abusi di potere, delle corse al potere, di quella ricerca di potere che uccide la Chiesa e ne stravolge la natura. Ma anche la potenza dello Spirito, che è potenza del Padre, è allora realmente a nostra disposizione, per guarire, liberare, sciogliere.

Nel sacerdozio di Cristo, a disposizione di tutti i battezzati, è la nostra salvezza; nel sacerdozio ministeriale e nella comunione con gli Apostoli è la nostra garanzia.

È il sacerdozio di Cristo davanti al Padre che rende possibile l'esercizio dell'autorità secondo il Vangelo, come suo cuore cristico, salvandoci dall'idolatria del potere; è il Regno di Cristo morto e risorto alla destra del Padre che rende leggibile il nostro servizio di paternità come dono di vita e che rende possibile il miracolo della vita nuova nelle nostre comunità. È chiaro che tutto questo, da nozione teorica e catechetica, deve diventare coscienza quotidiana ed esperienza quotidiana e luce ai nostri passi concreti.

Concludendo il discorso sulla paternità: possiamo dire che la rivelazione di Gesù Cristo ha messo al posto di Cam e di Ruben il Figlio Prodigo: *il vero delitto contro il Padre è il furto e la dilapidazione della sua eredità, evidentemente non materiale (di questa il padre non si cura) ma spirituale. È la qualità stessa, umana e filiale, del Prodigo che viene perduta.*

Ma la rivelazione di Gesù va ben oltre: per il peccatore, nel cuore del Padre non c'è maledizione, ma amore e perdono. Gesù, il vergine, è venuto perché abbiamo la vita del Padre, la vita della fede e dell'amore, e l'abbiamo in abbondanza. Ormai generare vuoi dire: generare alla vita della

---

<sup>3</sup> Qualcosa di simile a ciò è avvenuto anche per il matrimonio, un tempo stabile in quanto si trattava di un contratto diseguale, che si fondava anche sul diverso interesse delle parti, fattore che oggi non esiste più a causa dell'evoluzione sociale della donna. Oggi senza la grazia di Dio in Cristo è impossibile un matrimonio stabile.

fede e dell'amore. Perciò il punto sensibile della nostra paternità è quello di restare uniti alla fede di coloro che hanno creduto, parlando con loro un medesimo linguaggio, spirituale e divino: l'unità della Pentecoste, che contiene in sé tutte le differenze.

## *Sintesi e domande alla prima Conferenza*

### **L'OBEDIENZA SINTESI**

Partiamo dal doc. CISVCSVA del 2008, il servizio dell'autorità e l'obbedienza: presenta la concezione benedettina dell'obbedienza filiale di fede, sana dipendenza dal padre nella quale ogni uomo può crescere, dimostrando così valida per il nostro tempo la nostra Regola.

### **DOMANDE**

Crediamo ancora nell'obbedienza come libero atteggiamento filiale e come l'unica via di cui dispone la persona umana, essere intelligente e libero, per realizzarsi pienamente?

Crediamo ancora nella nostra Regola come testo privilegiato per la vita religiosa nel terzo millennio, strumento ideale per canalizzare una visione di antropologia teologica?

Riusciamo a leggerla, usarla, proporla in questa luce?

## **L'AUTORITA' SINTESI**

Il paragrafo *Alcune priorità nel servizio dell'autorità* passa a delineare i compiti prioritari dell'autorità: autorità spirituale / chiamata a garantire alla comunità il tempo e la qualità della preghiera / a promuovere la dignità della persona / ad infondere coraggio e speranza nelle difficoltà / a tener vivo il carisma della famiglia religiosa / a tener vivo il "sentire cum Ecclesia" / ad accompagnare il cammino di formazione permanente

Il numero seguente (§ 14) *Servizio dell'autorità alla luce della normativa ecclesiale* non si sofferma sulla natura della potestà data ai superiori, ma sulla qualità evangelica che questa deve avere: il superiore è il primo obbediente; serve, sull'esempio di Cristo, docile alla volontà di Dio, evitando ogni atteggiamento di dominio, ogni forma di paternalismo o di maternalismo; la sua sollecitudine pastorale si dispiega al fine di costruire la comunità in Cristo. La conclusione (§ 15) presenta la vita consacrata come via per una realizzazione umana, piena e diversa.

## **DOMANDE**

Incontriamo difficoltà nella comprensione e nell'esercizio dell'autorità in questa luce?

## **AUTORITÀ, OBEDIENZA E VITA FRATERNA SINTESI**

La seconda sezione, sulla base di quanto detto precedentemente, sull'esercizio dell'autorità come servizio che deve essere esercitato senza dispotismi e che deve arrivare fino alla capacità di dare la vita per i fratelli, sull'esempio di Cristo, Figlio obbediente, riafferma il cardine di tutto il discorso, l'obbedienza comune all'unica paternità di Dio. A partire da questo la comunità (dei fratelli) è chiamata a scoprire una *antropologia relazionale* e dunque una *spiritualità di comunione*, che viene presentata (§ 19) come *il clima spirituale della Chiesa all'inizio del terzo millennio*.

Quest'ultimo, in particolare, è un punto delicato: da un lato la fraternità nasce dall'essere tutti figli di uno stesso padre. D'altra parte, però, nel percorso biblico sin dall'inizio la fraternità è luogo di invidie e gelosie. Caino e Abele, Isacco e Ismaele, Giacobbe ed Esaù, Giuseppe e gli altri undici fratelli, evocano lotte e contese per avere i beni e l'affetto di

predilezione del padre. E forse l'esperienza della comunità religiosa non è indenne da questi problemi.

### **DOMANDE**

Vediamo e sperimentiamo una relazione fra obbedienza ai comandamenti, alla Regola, all'autorità e clima di fraternità?

Qual è la natura dell'autorità, e come nasce, dal punto di vista antropologico e teologico, la fraternità?

### **NATURA DELL'AUTORITÀ: UN PROBLEMA DI ANTROPOLOGIA TEOLOGICA SINTESI**

Nella società antica dire paternità era dire potere paterno. La società era patriarcale e la struttura politica era quella del regno (e anche la RB si colloca in questo contesto), mentre l'età moderna vede il governo ideale nella democrazia. Se il peccato del regno è l'autoritarismo, il peccato della democrazia può essere il caos che viene dal non riconoscere alcuna autorità, per disputarsi, a turno, il potere. In ogni caso la lotta per il potere è sempre in agguato

Viviamo la nostra appartenenza alla Chiesa nell'era postmoderna, conosciamo la rivolta contro l'autoritarismo paterno che trova il suo fulcro nelle ideologie del 1968.

### **DOMANDE**

Come riusciamo a vivere e a proporre una autorità realmente cristiana, non solo come stile, ma anche come essenza?

### **CRISTO RIVELATORE DEL PADRE SINTESI**

È Cristo la chiave della paternità di Dio, del vero volto dell'uomo a sua immagine. Cristiani, nasciamo nella Chiesa, nuovo Popolo di Dio, per la fede che ci fa stirpe di Cristo. L'unità è ora quella della fede. Delitto contro Dio nostro Padre è la manipolazione, la profanazione della Verità, la contaminazione della Fede. L'eresia, l'errore responsabilmente inculcato frantuma il corpo di Cristo. Da qui derivano poi tutti i delitti contro l'uomo.

La vera nostra vita è la fede e il Corpo di Cristo ci lega fra noi con legami di una forza prima impensabile. La nostra consanguineità di figli e fratelli nasce dalla fede in Cristo e dal sangue versato da Cristo .

L'autorità nella Chiesa esercita un potere di origine divina e ha compiti (*munera*) volti a prolungare ed estendere l'opera di Cristo, ciascuno nel suo ordine e nel suo grado, senza confusioni. Dobbiamo avere il coraggio di guardare alla nostra autorità e al nostro umilissimo servizio come acqua che sgorga da questa fonte, se vogliamo che possa mantenersi pura.

Non si tratta di sacralizzare l'autorità per rafforzarla, o al contrario di desacralizzarla per renderla non dispotica: si tratta di comprenderne l'origine in Cristo, il cui sacrificio taglia alla radice, anzi, capovolge ogni visione mondana del potere. E' il potere di Cristo che ci salva dal dispotismo mondano, perché nasce dall'umiltà della croce. Cristo ci ridona la conoscenza della paternità nella sua verità di dono e di amore e quindi, se vogliamo, anche la grazia per viverla così.

### **DOMANDE**

Nelle nostre comunità riusciamo a comprendere la differenza fra la necessità mondana di sottomettersi al più forte e l'obbedienza cristiana?

Abbiamo coscienza dell'importanza della purezza della fede e del suo rapporto con la morale? O il rispetto per l'autorità e la buona armonia fraterna rimangono dei fatti formali?

Lo spirito del sacerdozio battesimale e della nostra vocazione a unirci al sacrificio di Cristo risulta ancora comprensibile alle nuove generazioni?

## ***L'OBEDIENZA (seconda parte)***

---

### **Il contesto culturale**

Non possiamo parlare dell'obbedienza ponendoci al di fuori del contesto culturale, storico e mondiale in cui viviamo, non avrebbe senso.

Oggi siamo tutti convinti che l'uomo diviene se stesso nella relazione, anzi, che l'uomo, a immagine della Trinità è, in se stesso relazione: nasce e si forma come maschio e femmina, come corpo e spirito, come creatura in relazione col suo Dio e Creatore. Molte delle battaglie mortali scatenate oggi contro l'umanità dalle ideologie, quasi bestie infernali, sono attacchi supremi rivolti contro queste rivelazioni supreme che l'umanità, nello svilupparsi della Rivelazione, attinge sempre di più.

### **Ascolto e autoscienza**

Se dunque l'uomo è relazione, e questo vuole dire qualcosa di molto differente dell'interagire che hanno le bestie fra di loro, se l'uomo è relazione, la direzione che la sua vita prende viene dall'ascolto. Lo vediamo sin dagli inizi: la direzione della storia cambia a seconda che l'essere umano ascolti Dio o il serpente – e dunque l'ascolto avviene nei confronti degli esseri spirituali, dato che anche il serpente è il travestimento di qualcuno che ne sa molto di più della povera creatura umana.

L'autoscienza dell'uomo si forma in base all'ascolto, e questo a sua volta è guidato dalla sua libertà, la quale deve scegliere quale suggerimento esteriore/interiore debba di volta in volta seguire, o a quale messaggio debba dare credito.

L'autoscienza si solidifica come identità, e da questo poi riceve impulso l'agire: per prima cosa io obbedirò a ciò che ritengo di essere, cioè alla mia identità profonda, verso cui mi oriento, e che desidero realizzare pienamente. Una obbedienza che fosse sentita in contrasto con la propria identità profonda, e dunque con la propria realizzazione, sarebbe sentita come pura costrizione, e disattesa appena possibile.

Molto differenti possono essere i modi di concepire la propria umanità e identità: posso ritenere di seguire, con le mie scelte, la mia natura; oppure

posso dire che seguo l'ispirazione del mio spirito; oppure che seguo il mio istinto. Posso dire che ascolto e seguo Dio, o altri spiriti. Si dica come si vuole, l'obbedienza è prima di tutto l'ascolto di ciò che la nostra autocoscienza, più o meno chiara, più o meno sviluppata, più o meno illuminata ci dice su ciò che noi stessi siamo, e che dobbiamo divenire più pienamente. Ad esempio: Sono un uomo, e cerco di comportarmi come un uomo; sono un dio, e cerco di comportarmi come tale; sono una bestia e vado liberamente dietro a quelli che ritengo essere miei istinti.

L'obbedienza dunque, questo ascolto profondissimo dell'uomo dotato di coscienza e di libertà è sempre legato al senso della propria identità. Diciamo profondissimo, anche nel caso di coscienza erronea, perché in ogni caso l'ascolto che plasma la coscienza arriva a coinvolgere il gesto, l'agire dell'uomo, la sua vita tutta, e dunque a plasmare – o a distruggere, in ogni caso a trasformare – il mondo e la storia. Perciò la sua evoluzione è legata a quella dell'antropologia filosofica, all'evolvere delle idee che entrano nella coscienza dell'uomo e la plasmano.

Il suggerimento della società attuale, man mano che vanno smarrendosi i fondamenti dell'umanesimo che era nato dalla cristianità, oscilla fra: Sei una bestia e: sei un dio. O ancora, suggerisce di essere un dio, rovesciandosi poi spesso nella realtà della bestia. O meglio: suggerisce di essere una bestia evoluta sino a poter essere il padrone del mondo, dunque dio.

### **Obbedienza e autocoscienza**

Ma allora, perché debbo obbedire? Se io sono dio, posso essere dio, posso autorealizzarmi come un dio grazie alla mia mente e alla possibilità che il potere della tecnica dà all'uomo oggi, grazie allo sviluppo tecnico che l'uomo ha realizzato sulla terra, devo sforzarmi di autorealizzarmi come un dio, di esercitare per il tempo della vita il massimo possibile di potere e raggiungere il massimo di piacere. Il mondo è disponibilità che mi è offerta per questo.

Ecco più o meno ciò che la società attuale sembra voler suggerire a chiunque, con messaggi di tutti i generi (si potrebbe fare un parallelo con il suggerimento di quell'antico serpente). Penso che qui si innesti quel fallimento della formazione che è stata l'amara sorpresa di tanti di noi.

L'obbedienza è stata mondanamente intesa come la condizione inevitabile dell'apprendistato, dopo il quale arriva il tempo della libertà e dell'autorealizzazione.

La realtà poi, molto spesso, contraddice questa ideologia. È un ben difficile compito quello di essere un dio e di affermarsi come tale di fronte alla concorrenza di innumerevoli altri dei; in ogni caso, tutto questo avrà molto più a che fare con l'acquisizione di abilità che non con la Regola di San Benedetto.

Vediamo invece rapidamente la realtà di un bambino che nasce in una famiglia, composta di madre, padre, nonni e quant'altro. Il bambino inizia ad esistere percependosi al centro di un amore da cui dipende e da cui riceve la vita: cure, nutrimento, protezione, affetto. Il bambino è di fatto – e oggi dobbiamo dire, per grazia di Dio – un pulcino inetto, che impara a poco a poco a scoprire, acquisire, esercitare le sue possibilità da altri, seguendo chi lo guida, lo cura, gli insegna. Non lo crea, ma lo guida, e lo educa in modo sempre più libero. Chiamiamo questo tipo di autocoscienza: coscienza di essere figlio.

### **Legge e libertà**

La legge, è il primo grande aiuto alla crescita di questa libertà.

Una madre o un padre onnipresenti, che non mollano mai il figlio, di fatto non lasciano che si sviluppi la sua libertà. Lasciato di fronte alla legge, diventi libero in modo nuovo e più adulto, perché sei solo, sei tu nel poter dire sì o no.

Dopo avere interiorizzato la tua identità specchiandoti in tua madre e in tuo padre e obbedendo loro (scoprendo così chi sei - da dove vieni) sei chiamato a sapere tu chi sei e cosa vuoi, e dove vuoi andare.

La legge, è essenzialmente di Dio: il Padre che sta all'origine di tutto. Puoi chiamarlo natura, cosmo, fato; se c'è, c'è legge, e se non c'è, c'è caos, dove ciascuno lotta per affermarsi come dio.

Questo semplicissimo quadro, che tutti conosciamo, può farci da punto di riferimento del nostro problema in modo da suscitare conclusioni, o domande, interessanti. La prima conclusione potrebbe essere che l'errore che sta al di sotto di molti problemi attuali è il materialismo ateo, che eliminando l'idea di Dio e di tutte le realtà spirituali, ha conformato la cultura e le mentalità; ed è impossibile ottenere una obbedienza libera prima di avere suscitato nella persona una mentalità di fede. Non basta infatti credere di avere la fede, occorre ragionare e sentire secondo la retta fede, e questo è molto più difficile.

## **Ateismo - Uccisione del padre**

Una mentalità di fede è una mentalità filiale. Usciamo purtroppo da una epoca (almeno speriamo di uscirne) che ha visto l'uccisione del Padre: l'uccisione di Dio come Padre, mediante l'ateismo e, in seguito, la sostituzione di Dio Padre che ci era stato a poco a poco introdotto nella fede di Israele e poi pienamente rivelato in Gesù, con il ritorno degli dei. Dietro gli idoli che la società atea dei consumi ci ha presentato, stavano infatti nascosti gli antichi dei, spiriti di confusione e di tenebra che hanno con grande rapidità riconquistato rapidamente il mondo e i cuori stessi di quelli che erano stati cristiani.

Tutto questo nella nostra società è stato preparato da quella operazione di rivolta contro il padre e di uccisione del padre che è stato il nostro 68 europeo. Il virus della ribellione, della emancipazione, della autorealizzazione ha guadagnato rapidamente le coscienze, con l'aiuto potente delle ideologie, dei mezzi di comunicazione e, diciamolo, anche dei tanti psicoanalisti o psicologi da strapazzo che hanno in così larga parte sostituito, non senza la nostra colpevole connivenza, i padri e le madri spirituali.

Perché parlo di colpevole connivenza, dove si situa la nostra responsabilità? Quando dico "noi" evidentemente parlo di sacerdoti, religiosi, religiose, tutti coloro che erano e sono chiamati ad esercitare una paternità e maternità spirituale. La nostra responsabilità sta nel fatto di avere prima esercitato male questa responsabilità: prima, quando era facile, abbiamo spesso peccato di paternalismo e maternalismo, cioè di quelle forme di potere che insidiamo chi esercita questo sacro compito. In seguito, nei tempi della ribellione, quando tutto è diventato difficile, abbiamo spesso rinunciato, abdicato per paura: ed ecco la delega, così impressionante negli anni 70/80, alla categoria emergente dei tecnici dell'anima.

Non voglio dire che Freud e tutti i suoi seguaci non ci abbiano reso immensi servizi di conoscenza dell'anima umana; dico solo che, se noi avessimo conosciuto, praticato e sviluppato le dottrine sull'anima elaborate dai nostri monaci medievali e anche in seguito, se le avessimo accolte, studiate, vissute, la conoscenza dell'anima sarebbe fiorita là dove doveva essere, nella Chiesa santa depositaria della Verità rivelata. E non uscita in forma di scienza dalle mani di atei geniali di buona volontà, subito esposta al veleno delle filosofie e delle ideologie del mondo. Non abbiamo coltivato a sufficienza (i santi lo hanno fatto) la conoscenza di sé alla luce della conoscenza di Dio, abbiamo poi ricevuto la prima senza la seconda, sotto la

luce impietosa di riflettori che vedevano l'anima legata sul lettino del chirurgo, sottoposta a bisturi e spesso a sevizie, anziché vederla avvolta nella luce della Misericordia di Dio.

Questo virus sta esaurendo oggi il suo potere? Recuperando una corretta posizione di fede, possiamo certamente usufruire di tutte le conquiste e le scoperte dell'ingegno umano, certamente, psicologia compresa. Ma guardiamoci dalla tentazione di delegare la nostra paternità e maternità.

Guardiamoci ancora dalla mentalità psicologista. Spesso sentendo parlare psicologi, soprattutto se molto esperti, sentiamo da loro una casistica, un elenco di tipi dell'anima, così come una volta c'erano le descrizioni dei vizi, le categorie dei vizi. Però parlare del vizio è parlare del vizio, è la malattia che ci insidia, e questo è chiaro. Talvolta anche i migliori psicologi – o psicologisti – ci presentano di tipi, dei personaggi. Attenti a non guardare le persone con questi occhiali. Una persona è una persona, non un tipo o un personaggio. Non diciamo troppo facilmente: questa è un'isterica. Questa è una novizia, e purtroppo di tanto in tanto ha comportamenti isterici. Come fare per aiutarla?

Mi pare che lo psicologismo nasconda ancora una volta l'ideologia dell'uomo perfetto. Quando le persone si cambiano per noi in personaggi e tipi, vuol dire che si è operata in noi una sostituzione della paternità/maternità con la diagnostica selettiva. Questa non è mai curativa, è sempre abortista.

### **Una comunità che si interroga**

In passato, 40 anni fa, si usava dire che molte comunità sono decadute per mancanza di selezione dei loro membri. Oggi forse ci è più facile capire che la situazione del mondo e della società era molto più complessa. Probabilmente a volte si è fatta una selezione errata, con criteri mondani e non con occhio di fede.

Una domanda che la comunità potrebbe porsi su di sé: le *vocazioni* che si presentano, chi sono per noi? Sono i nostri figli, inviati da Dio, da educare e far crescere verso la libertà? oppure sono dei personaggi, degli individui di cui studiare le caratteristiche in base a cui calcolare se conviene accettarli o rifiutarli come membri della comunità? O dei soggetti a cui fare acquisire alcune abilità, anche spirituali – ultimamente, dei soggetti da sfruttare?

In altri termini: la nostra mentalità e attitudine è materna/paterna, oppure

aziendale/ selettiva?

La Regola di san Benedetto, bene intesa, potrà sempre rimetterci sulla retta via: la grandezza della Regola sta proprio nel fatto che la sua antropologia teologica (contenuta in modo forte nel Prologo) è chiarissima, e che la sua morale (obbedienza) e la sua mistica (umiltà) sono le facce di una stessa medaglia in perfetto accordo con questa antropologia teologica.

Il Prologo si rivolge proprio al figlio che è stato sviato dalla menzogna mondana e lo richiama alla verità di questa esperienza umana primordiale, paterna, materna e filiale, sorgente di identità, che gli fa ritrovare se stesso al centro di un Amore.

I criteri di discernimento del capitolo 64 valutano la maturità dell'uomo, che deve essere ormai capace di prendersi un impegno libero: se davvero cerca Dio, se è disposto a sostenere le contraddizioni, se sceglie la legge qui vigente, condizione per questa ricerca. Di fronte o al di sotto di questi criteri sta l'incredibile tenerezza paterna/materna del Prologo, la forza persuasiva della sua proposta, la sua antropologia: occorre ripartire sempre da qui per stabilire la vera identità dell'obbediente e, di fronte a questi, la vera paternità.

Anche rispetto alla vera paternità, le conseguenze saranno svariate. NO alla identità mondana e alle teorie dell'autorealizzazione, NO allo strapotere paternalista dei vecchi (in questo caso bisogna dire proprio vecchi e non anziani), NO all'onnipotenza e onnipresenza materna soffocante, NO a ogni tipo di falsa paternità e maternità da cui provengono identità deviate. NO alla sostituzione del padre e della madre col perito analista che applica schemi su personaggi, senza riuscire a vedere le persone.

La vera paternità è, evidentemente, quella di Benedetto. Noi abbiamo ben presente, nella Regola, l'Abate che tutto dispone, cui tutto fa capo; e sta bene. Ma all'altro polo di questo non si situa tanto o prima di tutto la comunità democraticamente organizzata, quanto la paternità vista nella sua completezza, che ci è data dalla vita di Benedetto. Nella regola è presentato l'abate maestro, l'abate proteso prima di tutto a seminare nelle menti dei figli il fermento della divina dottrina, vale a dire a curare quella formazione nella fede di cui sopra, assolutamente indispensabile, oggi più che mai. Nella Vita poi vediamo ripetutamente, nei capitoli della parte finale, il Santo chiuso nella sua cella mentre prega, accompagnando i suoi che lavorano e dispongono le cose del monastero: vediamo il Profeta, l'Orante, il

Benedicente. La paternità di Benedetto si dispiega come profezia, preghiera e benedizione, più ancora che come autorità di governo. Un argomento che si potrebbe sviluppare, e che ora lasciamo.

### **Conclusione - La vigna – i figli adulti – l'unico Agricoltore**

Diciamo però che di fronte a questa paternità sta il figlio-figlio, il figlio adulto, giovane, sano, capace, che liberamente va nella vigna del padre e liberamente obbedisce.

Cosa voglio dire? Una volta che la formazione all'obbedienza (obbedienza libera in una vita di fede) è rettamente impostata, nelle persone e nell'insieme della comunità, abbiamo fiducia nella sanità di questi figli, abbiamo fiducia nel Padre dei cieli che li ha fatti bene, a propria immagine, e che continua a prendersi cura di loro; e lasciamoli andare, e lasciamoli lavorare, e lasciamoli vivere, solo continuando a riversare sulla loro testa tutte le nostre benedizioni. E anche, ovviamente, seguendoli, aiutandoli, riprendendoli, anche, sì, ma nella fiducia che saranno capaci di fare per il loro tempo quello che noi abbiamo fatto per il nostro.

Questa fiducia è un rischio? Certamente. Ma se non lo corriamo, sarà molto peggio.

E qui potrebbero venire buoni i molti richiami di papa Francesco alla profezia, alla missione, alla chiesa in uscita, alla necessità di rischiare per andare incontro all'oggi di Dio. Lascio dunque la mia conclusione aperta alla vostra riflessione.

## *Sintesi e domande alla seconda Conferenza*

La conferenza presenta aspetti della evoluzione culturale/ antropologica degli ultimi decenni e i problemi relativi che ne possono nascere. Rinunciamo a sintetizzare per non banalizzare ulteriormente questi accenni e ci limitiamo alle

### DOMANDE

1. Come nella nostra esperienza i cambiamenti culturali e antropologici hanno influito sulla capacità di comprendere l'obbedienza?
2. Dio, il Padre, la legge: noi per prime riusciamo a comprendere il nesso tra questi termini? Riusciamo a proporre la Regola come strumento necessario per la crescita della libertà? Quali difficoltà incontriamo?
3. Vediamo fra noi il rischio di abdicare alla pesante responsabilità educativa? Il rischio di delegare ad altri?
4. Una domanda che la comunità potrebbe porsi su di sé: le vocazioni che si presentano, chi sono per noi? Sono i nostri figli, inviati da Dio, da educare e far crescere verso la libertà? oppure sono dei personaggi, degli individui di cui studiare le caratteristiche in base a cui calcolare se conviene accettarli o rifiutarli come membri della comunità? O dei soggetti a cui fare acquisire alcune abilità, anche spirituali – ultimamente, dei soggetti da sfruttare? In altri termini: la nostra mentalità e attitudine è materna/paterna, oppure aziendale/ selettiva? (citazione dalla conf.)
5. “NO alla identità mondana e alle teorie dell'autorealizzazione, NO allo strapotere paternalista dei vecchi (in questo caso bisogna dire proprio vecchi e non anziani), NO all'onnipotenza e onnipresenza materna soffocante, NO a ogni tipo di falsa paternità e maternità da cui provengono identità deviate. NO alla sostituzione del padre e

della madre col perito analista che applica schemi su personaggi, senza riuscire a vedere le persone”.(citazione dalla conf)

Come ci situiamo di fronte a queste tentazioni?

6. Potremmo condividere il tesoro di esperienza di paternità/ maternità ricevuta all'interno della nostra tradizione, come pure i punti deboli che abbiamo riscontrati.

## *Appendice*

# ***POTESTA' ECCLESIASTICA E POTESTA' DEI SUPERIORI MAGGIORI\****

---

(DA: STUDIO PER LE REGIONI –2008 )

### **Una riflessione di carattere dottrinale: Analogia**

Tutto questo indica che occorre una riflessione sulla natura dell'autorità nella vita religiosa e il modo del suo inserimento nella vita della Chiesa.

Il CIC del 1917 distingue fra potestà ecclesiastica, conferita ai chierici, e potestà dei religiosi non chierici (come nel caso delle badesse) che veniva detta: dominativa. Era considerata come l'autorità del padre, dominus, sui figli e sui servi della casa e veniva anche detta: domestica.

Il CIC del 1983 non usa più questa espressione e non la sostituisce con altra. Però dice, nel C 129 §2, che *all'esercizio di questo potere (di giurisdizione) i laici fedeli di Cristo possono cooperare in modo conforme al diritto*. Facendo ricorso a questo canone, nell'OCist. le badesse sono state chiamate a ricoprire tutti gli incarichi che erano loro preclusi. Parlando della potestà giuridica così attribuita alle badesse, molti si accontentano di chiamarla: *ex-dominativa*.

Vorremmo inserire la nostra riflessione in questa specie di vuoto che il diritto ha apparentemente lasciato su questo punto affidandone la definizione allo sviluppo della dottrina. Ci sembra che questo vuoto possa essere colmato ricorrendo al percorso dottrinale che è stato compiuto dai documenti magisteriali da dopo il Concilio Vaticano II. Segnaliamo in particolare *Mutuae relationes, del 1978, sui rapporti fra vescovi e religiosi, al n° 13*:

*I superiori svolgono il loro compito di servizio e di guida all'interno dell'istituto religioso in conformità dell'indole propria di esso. La loro autorità procede dallo Spirito del Signore in connessione con la sacra gerarchia, che ha canonicamente eretto l'istituto ed*

---

\* Il presente contributo, non è stato oggetto di una relazione, ma ci è stato gentilmente fornito dalla relatrice come utile approfondimento del tema.

*autenticamente approvato la sua specifica missione. Orbene, considerato il fatto che la condizione profetica, sacerdotale e regale è comune a tutto il popolo di Dio, pare utile delineare la competenza dell'autorità religiosa accostandola, per analogia, alla triplice funzione del ministero pastorale, cioè d'insegnare, santificare e governare, senza per altro confondere o equiparare l'una e l'altra autorità. (ecc, fino alla fine).*

Nel 1983 il nuovo codice sancisce definitivamente questo percorso. C 618: *I superiori esercitano in spirito di servizio la potestà che hanno ricevuta da Dio mediante il ministero della Chiesa.* C 620: *i superiori dei monasteri o case sui iuris sono considerati superiori maggiori.* E il C 596: *I superiori e i capitoli degli istituti hanno sui membri quella potestà che è definita dal diritto universale e dalle CST.* Come si desume dalla legislazione e come sono concordi ad ammettere i commentatori, *la potestà degli istituti tutti ha funzioni analoghe a quelle della potestà di regime, cioè: legislativa o normativa, giudiziaria o decisionale, esecutiva o amministrativa.*

Sulla scia di questa analogia voluta dalla Chiesa, possiamo dedurre che una riflessione sull'autorità nella chiesa non sarà estranea a quella sull'autorità nella Vita Religiosa; ma anzi, trovandone i punti comuni, sarà più facile definirne con precisione le differenze.

### **Successione apostolica e vita apostolica**

Ciò che fonda la potestà nella chiesa è il mandato apostolico: *Come il Padre ha mandato me così io mando voi; Ecco, io vi do potere...* La successione apostolica conferisce ai Vescovi il mandato di Cristo agli Apostoli e stabilisce la gerarchia e la comunione gerarchica dei Vescovi attorno a Pietro.

Da non confondere con questa è la vita apostolica, all'interno della quale nasce il mandato di Cristo agli Apostoli. La vita della comunità apostolica – descritta dagli Atti, in cui c'è una forte condivisione, (*tutto era fra loro comune, avevano un cuor solo e un'anima sola*) e una specialissima amicizia (*vi ho chiamati amici*) – vita vissuta prima dai discepoli attorno al loro Maestro, poi da Apostoli e discepoli attorno a Pietro, rimane l'ideale di riferimento di tutti.

Il luogo in cui questo ideale di riferimento è vissuto con maggior precisione e chiarezza, come carisma proprio, è la comunità di consacrati. Cfr PC15, *Vita fraterna in comunità.* Nella vita della comunità religiosa, in particolare monastica, i due elementi, comunità e autorità, acquistano un rilievo e una prossimità specialissimi. In questo ambito si pone, evidentemente, anche la RB, nella quale, come è stato giustamente

osservato, di primaria importanza è la comunità, la cui struttura essenziale è l'abate.

Possiamo ben dire che la nostra Regola ci consegna una vita pienamente apostolica – di fatti la vita monastica cenobitica è stata anche definita: vita apostolica (espressione che oggi ha comunemente un significato ben diverso, dato che si contrappone a: vita contemplativa). Fra tutti i testi della tradizione cistercense che riprendono questo tema, possiamo citare qui almeno i primi capitoli del *Grande Esordio* .

Dunque questo percorso dottrinale, sfociato con particolare chiarezza e completezza nel documento *Vita Fraterna in comunità*, (cap.I,8-10) ha finalmente chiarito che **altra cosa è l'analogia al Mistero Ecclesiale, analogia o affinità che anima e deve animare tutti i livelli e tutti gli ambiti ecclesiali, altra cosa è la struttura gerarchica, nella quale è necessario non introdurre elementi di confusione**. Possiamo dunque passare ad esaminare i fondamenti della struttura ecclesiale, nella fiducia che questa indagine ci porterà a chiarire anche quelli della nostra struttura monastica.

### **Hierarchica communio**

a struttura fondamentale della Chiesa è data da due principi: Principio di comunione, Principio di unità: autorità.

La comunione avviene in Cristo, nello Spirito Santo.

Dopo l'Ascensione di Gesù al cielo, avviene unificandosi attorno a uno che lo rappresenta: ultimamente, Pietro.

Comunione, autorità: chi viene prima, chi viene dopo? Non prendiamo in considerazione la domanda, che forse non ha senso - o, se la domanda avesse un senso, la lasciamo ai teologi.

L'importante è affermare che non c'è e non ci può essere una polarità fra i due principi, che formano una cosa sola. Quando la polarità si verifica, questo significa semplicemente che ci si sta ponendo al di fuori del mistero ecclesiale.

Questa struttura si ripete, in modi un po' diversi, a tutti i livelli: I vescovi si riuniscono attorno al papa; I presbiteri attorno al vescovo; I fedeli attorno al parroco; I membri della famiglia cristiana – chiesa domestica- attorno al padre<sup>1</sup>; la comunità carismatica (istituto religioso o movimento) attorno alla

---

<sup>1</sup> Di questo oggi non si parla più, data l'emancipazione della donna, ma è stato comunemente ammesso in tutta la tradizione. Diciamo che se il rapporto uomo-donna nel matrimonio vuole porsi nell'ambito della famiglia come chiesa domestica, potrà e dovrà, sì,

propria autorità riconosciuta.

Questa è anche, da sempre, la struttura fondamentale nella Regola di San Benedetto: Comunità/Abate.

Il semplice fedele si ritrova per il Battesimo inserito nella Chiesa universale tramite la sua Chiesa particolare; ma il rapporto con quest'ultima (benché di per sé esigente, per la natura stessa del battesimo) può, in termini di diritti e doveri, essere ridotto all'essenziale, rimanere molto libero. In concreto, il fedele è tenuto ad obblighi importanti in riferimento alla chiesa universale e alle sue leggi, e poche di queste lo rimandano obbligatoriamente alla comunità parrocchiale e al suo parroco – al quale ci si deve riferire soprattutto in occasione dei sacramenti dell'iniziazione e del matrimonio. E' possibile molto facilmente passare da una comunità di appartenenza a un'altra.

La comunità religiosa/monastica è una comunità, nel senso già detto, di vita apostolica, nella quale i due riferimenti, quello alla comunione nella vita comune, e quello all'unità nell'abate, si fanno molto vicini e concreti, per libera scelta di colui che entra nella comunità e vi si impegna. Qualcosa di simile avviene impegnandosi con il sacramento del matrimonio a costituire una chiesa domestica, o comunità familiare, dove il vincolo diviene stringente, nella appartenenza reciproca fino alla morte e nella comunione di vita quotidiana.

La riforma di Citeaux riproduce la stessa struttura ecclesiale fondamentale della Comunità monastica a livello di Ordine, dove però la comunione fra gli abati avviene attorno a un *primus inter pares*, l'Abate di Citeaux, lasciando nella comunità locale e nel suo abate il livello fondante, senza mai lederne l'autonomia, almeno fino a che non si discostino gravemente dagli ideali evangelici e apostolici.

Più tardi, nell'Ordine Cistercense, abbiamo il riprodursi delle strutture fondamentali a livello delle Congregazioni, in cui gli abati dei singoli monasteri sui iuris si riuniscono in Capitolo Generale attorno agli abati Presidi di Congregazione. A loro volta le Congregazioni si riuniscono a livello di Ordine, sotto la presidenza dell'Abate Generale.

Un movimento per certi aspetti simile e per certi aspetti diverso inizia a

---

avvenire nel valore della reciprocità, più recentemente valorizzato anche dal magistero pontificio, ma si dovrà anche ammettere, quando necessario, un primato dell'uomo in funzione dell'unità.

verificarsi oggi nell'OCSO col sorgere e il consolidarsi delle Regioni, su cui ci stiamo qui interrogando.

Ricapitolando, nella differenza delle funzioni che vengono attribuite alle diverse autorità, vi è sempre uno stesso principio di fondo che agisce: ogni autorità o potestà nella Chiesa, a partire da quella di Pietro, è conferita da Dio in funzione dell'unità, della communio.

Resterebbe da dare un nome a questa potestà, che non si vuole più, e giustamente, chiamare dominativa. La figura del dominus paterfamilias aveva una valenza naturale e civile; pensiamo che occorra semplicemente riferirsi al padre nella sua valenza cristiana, così come lo fa la Regola di San Benedetto.

L'autorità dell'abate/badessa nel monastero è autorità paterna, in quanto rappresenta quella di Cristo che a sua volta è inviato a noi dal Padre, ed è nostro pastore e maestro per ricondurci al Padre. Si tratta dunque, se vogliamo, di una patria potestà in nome di Cristo, che viene conferita mediante il ministero della Chiesa, e che proprio come tale si estende ai tre campi dell'insegnamento, della santificazione e del governo, con i mezzi propri e relativamente al proprio campo. E non c'è differenza in questo fra abate e badessa.

Gli abati poi aggiungono a questo, per l'ordinazione sacerdotale, la potestà ecclesiastica, che consente loro quegli atti che la gerarchia, cui tutti siamo sottoposti, riserva ai chierici. Se una badessa fosse associata all'esercizio di questa potestà, in quanto laica non la eserciterebbe in nome proprio, ma in nome e sotto il controllo dell'autorità che le ha conferito il compito.

# ***CONVERSATIO MORUM***

*MADRE BATTISTA BOGGERO OSB*

# ***CONVERSATIO MORUM (prima parte)***

---

## **Introduzione**

Tutte noi abbiamo fatto professione monastica promettendo secondo la nostra formula *stabilitas, conversio morum et oboedientia*.

Questa formula è tratta dal cap. 58 della Regula Benedicti (RB); ora l'espressione propria della RB al v. 17 è *conversatio morum*.

Già nei manoscritti e schede di professione cassinesi medioevali si trova il passaggio a *conversio*.

Il solo esempio di *conversatio* usato in una scheda di professione risale al IX secolo in un manoscritto di Alby come riportato dal *Dictionaire di Spiritualité*.

Benedetto di fatto non usa mai l'espressione *conversio* nella RB e proprio questo è un motivo per cercare anzitutto il senso etimologico della parola *conversatio* e vederne l'uso negli scritti dei padri monastici e nella RB stessa.

## **Etimologia e significato**

*Conversatio* viene attualmente considerato un sinonimo di *conversio*, tanto è vero che si dice che facciamo voto di *conversio morum*, cioè di conversione dei nostri modi di vita. Il termine però è differente, ed usato differentemente, sia nella Scrittura che nei primi Padri latini. L'etimologia dei due termini è chiara: unione di *cum* (collettivo) con il verbo *verto*, sostantivo *versio*: volgersi, voltarsi insieme. *Conversio* indica un volgersi, tornare indietro; *conversatio* è un frequentativo, cioè specifica un'azione svolta più volte, abituale. Secondo il dizionario Calonghi, il significato primo di *conversio* è astronomico e indica un giro, una rivoluzione; di lì in senso traslato trasformazione, rovesciamento. *Conversatio* è più complesso:

1. uso frequente
2. relazioni; pratica; rapporti; compagnia
3. genere di vita (riferimento a Cassiano)
4. soggiorno frequente

Il *Lexicon Latinitatis Medii Aevi* (che usa anche la patristica latina), per *conversio* ha solo: conversione, entrata in religione, mentre per *conversatio*:

1. vita, compagnia, società, gruppo ambiente, modo di vivere
2. occupazione, attività
3. conversazione

Quest'ultimo significato prenderà il sopravvento, comunicandosi alle lingue moderne (significativo che all'origine di una conversazione ci sia il volgersi insieme verso qualcosa).

Nel corso dell'epoca moderna, nel linguaggio ecclesiastico, *conversio* ha preso il sopravvento, in senso morale, ma anche religioso, man mano che le religioni e le confessioni diventavano più numerose; le *nuances* particolari di *conversatio* si sono perse, ed anche il suo significato, soprattutto il suo valore frequentativo; così in campo ecclesiale è sembrato più semplice e comprensibile tradurre con "conversione".

Per questo Ph. Schmidt nel Dizionario di spiritualità afferma che *conversatio* non è altro che un sinonimo di *conversio*, intesa come vita di lotta contro i vizi, ma non ha ragione. *Conversio* è ben più individuale, mentre *conversatio* ha un aspetto sociale, comune, comunitario.

### Uso biblico

L'uso di *conversatio* nella Vulgata è molto interessante, e per noi importante, perché rispecchia l'uso dei tempi patristici, ed anche perché i Padri leggevano assiduamente la Scrittura, e dipendevano da essa nel loro linguaggio, molto più di noi.

- **Nell'AT**

Questo è l'elenco dei casi in cui la Vulgata usa il termine *conversatio*:

Dt 1,13: *date e vobis viros sapientes et gnaros et quorum conversatio sit probata in tribus vestris*

Dan 2,11: *exceptis diis quorum non est hominibus conversatio*

Sap 8,16: *non habet amaritudinem conversatio cum ea* (la sapienza)

Sap 13,11: *L'artigiano che da un legno forgia un oggetto utile in conversatione vitae*

Sap 15,12: *gli empi che aestimaverunt ludum esse vitam nostram, et conversationem vitae compositam ad lucrum*

Sir 18,21: *ante languorem humilia te et in tempore infirmitatum ostende conversationem tuam*

Sir 38,14: *ipsi (i medici) Dominum deprecabuntur ut dirigat requiem eorum e sanitatem propter conversationem illorum*

Sir 50,5: *qui adeptus est gloriam in conversatione gentis*

2Mc 4,13: *gentilis et alienigenae conversationis*: modo di vita pagano ed estraneo è detto della costruzione del ginnasio da parte di Giasone

2Mc 6,23: *ac a puero optimae conversationis*

Tob 14,17: *in bona vita et sancta conversatione permansit* (la discendenza di Tobi)

L'uso della Vulgata è legato al greco della LXX, e non all'ebraico; si nota che *conversatio* traduce tutta una serie di termini greci, che per lo più hanno la radice *strefw* (girare, volgere). Composta con varie preposizioni, come usa il greco, che spesso finiscono per perdere la loro sfumatura:

Sap 8,16: *syn -ana- strophè* (lett. relazione)

Sir 18,21: *epi-strophè* (pentimento, ma anche soggiorno, dimora)

Sir 50,5: *peri-strophè* (giro)

2Mc 6,23: *ana-strophè* (genere o maniera di vita)

In tutti i casi significa modo di vita, cioè azioni, usi, modi di pensare condivisi socialmente e quindi abituali; sono tutti passi più o meno tardivi (tranne forse il brano del Dt), e mostrano la consapevolezza sia dell'influsso socio-culturale sulle azioni personali, sia del fatto che le azioni tendono a divenire abituali. Si capisce che questa consapevolezza, con la crescita dell'individualismo moderno, sia venuta meno, lasciando soltanto i significati "moralì".

- **Nel NT**

Nel NT *conversatio* viene usata per tradurre il solo *ana-strophè*, tranne un paio di casi, tra cui il più celebre e per noi interessante.

In molti casi significa comportamento abituale:

Gal 1,13: *audistis enim conversationem meam aliquando in iudaismo*

Eb 13,7: *quorum (praepositum) intuentes exitum conversationis*

1Tm 4,12: *exemplum esto fidelium in verbo in conversatione in caritate*

1Pt 2,12: *conversationem vestram inter gentes habentes bonam*

1Pt 1, 15,18: *ipsi sancti in omni conversationi...redempti estis de vana conversatione*

1Pt 3,1,2: *per mulierum conversationem sine verbo....considerare castam conversationem*

1 Pt 3,16: *calumniantur vestram bonam in Christo conversationem*  
2Pt 2,7: (Lot) *oppressum a nefandorum iniuri conversatione eruit*  
2Pt 3,11: *quales oportet esse vos in sancti conversationibus*  
Gc 3,13: *ostendat ex bona conversatione operationem suam*

*Conversatio* è ciò che si vede nella persona, per il suo modo di essere e di agire; è attraverso la bontà e la santità della *conversatio* che si rende testimonianza a Cristo (soprattutto in 1Pt e 1Tm) e che si possono superare le opposizioni e le calunnie. C'è anche una *conversatio* che precede la conversione al Cristianesimo; 1Pt 1,18 la chiama *conversatio vana*, cioè vuota di senso e di frutti. È la *pristina conversatio* di cui parla Ef 4,22, che comportava una vecchiezza, era quella dell'uomo vecchio che si corrompe (*deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominum*), l'uomo pagano, estraneo all'alleanza e alla promessa di Dio, che sono i doni della *conversatio Israel* (Ef 2,12: *eratis...alienati a conversatione Israel*).

In quest'ultimo caso *conversatio* non traduce come al solito il greco *anastrophè*, ma *politeia*, che significa propriamente cittadinanza, appartenenza sociale e culturale. Per l'autore di Ef, che proviene dal giudaismo, l'umanità si divideva in ebrei e gentili, separati tra loro da un muro di odio, e di essi solo gli Israeliti erano accettati a Dio, grazie ai patti e alla promessa; adesso, in Cristo, il muro è caduto, ed anche i pagani possono aver parte alla *conversatio Israel*, cioè alla comunità ecclesiale, di coloro che sono amici di Dio. Anche Gal 1,13, che parla di *conversatio in iudaismo*, ha questa sfumatura di carattere culturale; alla problematica legge-giudaismo-fede in Cristo appartiene anche Fil 3,20, l'altro uso di *conversatio* come traduzione di *politeuma*:

Fil 3,20: *conversatio nostra in caelis est*

In Fil 3 (che è forse un biglietto unito successivamente alla lettera) Paolo sta discutendo aspramente con qualcuno, probabilmente missionari giudeo-cristiani, che cerca di convincere i credenti di Filippi a farsi circumcidere. Il tono è durissimo: *costoro si comportano da nemici della croce di Cristo. La loro sorte finale è la perdizione, il ventre è il loro dio. Si vantano di ciò di cui dovrebbero vergognarsi e non pensano che alle cose della terra* (3,19). Forse questi missionari (nei confronti dei quali Paolo è parecchio calunnioso) affermavano che mediante la circoncisione si aveva parte alla *politeuma tou Israel* (cf. Ef 2,12)? La circoncisione come segno, nella carne, di una appartenenza, religiosa a culturale, a Dio? Si capirebbe allora il seguito, perché Paolo passi a parlare di una cittadinanza (di cui finora non si era parlato, ma solo di osservanza della legge).

È come se Paolo dicesse: “la nostra cittadinanza non è terrena, neppure

dell'Israele secondo la carne, ma è celeste, perché Cristo è là, e di là lo aspettiamo; non abbiamo bisogno di segni nel corpo di questa appartenenza, perché il nostro corpo è in attesa di essere da lui trasfigurato". La traduzione con *conversatio* aggiunge una sfumatura interessante, di un volgersi insieme, con-vergere, verso la meta, che diventa un'attesa comune.

Secondo il NT, dunque, la fede in Cristo dunque arriva a fondare un modo di vita e di comportamento (*conversatio* in latino), che secondo la traduzione della Volgata si radica in una appartenenza, una cittadinanza; per Paolo questa è differente da quella di Israele, in quanto si fonda sulla fede in Cristo e sull'attesa del compimento.

Tutte queste sfumature sono importanti, perché risuonano ancora nell'uso che di *conversatio* fanno i primi padri monastici, che leggevano la Scrittura e di lì cercavano di trarre una mentalità.

### ***Conversatio nel monachesimo latino***

Come vedremo, *conversatio* è usata 10 volte dalla RB. In primo luogo, è significativo che si tratti di usi propri di Benedetto: il termine non si ritrova nella RM. Anzi, in un unico caso c'è un parallelo con la RM:

RB 1,3 *non conversationis fervore novicio*

Dove si vede che Benedetto corregge il Maestro, che ha invece *non conversionis fervore novicio*. Quindi Benedetto corregge esplicitamente la sua prima fonte, indicando che il fervore novizio di cui si parla non riguarda tanto un sentimento o un gesto iniziale di cambiamento, ma la pratica della vita monastica. Cercando nelle regole contemporanee, si trova una sola ricorrenza, anche se significativa, nella *Regula IV Patrum*, proprio nel Prologo, quando i Padri esplicitano la loro volontà di organizzare la vita monastica nella comunità, invocando *Spiritum Sanctum...qui nos instrueret qualiter conversationem vel regulam vitae* (1,3). Si noti che qui *conversatio* è in parallelo con *regula vitae*; quindi si può dire che *conversatio* è un modo di vita regolare, cioè regolato da un ben preciso ordinamento. Nella tradizione lerinese, c. ha molte ricorrenze nella *Regula Orientalis*, un florilegio di citazioni dalla legislazione pacomiana, che secondo De Vogüé risale alla fine del V secolo. Vi si parla di prepositi di *firma conversatione* (1,1.7); di fratelli *probatae conversationis* o *honestae conversatione* (21,2; 22,3); il preposito deve procurare ciò che serve alla *cotidianam custodiam et conversationem monasterii* (2,4), e non deve ignorare *conversationem*

*sanctorum* (17,29). Si nota che in tutti questi casi *c.* significa modo o pratica quotidiana di vita.

Molto più frequentemente il termine si trova nelle Istituzioni di Giovanni Cassiano, in cui, nei primi 4 libri vengono delineati gli usi monastici, mentre negli altri otto si tratta degli otto spiriti di Evagrio, divenuti in Cassiano otto vizi. J.C. Guy nella sua concordanza fornisce 19 usi del termine, di cui 1 nella prefazione, 7 nei libri I-IV, e 11 nei libri V-XII. L'uso grammaticalmente è semplice: *conversatio* può essere usata in modo assoluto, senza alcuna specificazione (5 volte), essere accompagnata da un aggettivo (4) o declinata al genitivo. Così si parla di *c. terrena* (I,4) o *humana* (IX,4), indicando la semplice condizione umana (cf. anche *huius vitae c.* IV,24), oppure *spiritalis* (X,2.2) o imitazione di quella angelica nella castità (VI,6). Si parla di *forma conversationis* (X,10; XI,14) o anche di *exemplum conversationis* (I,2.4; X,18); il termine si trova in parallelo con *vita* (V,30,3), *virtus* (IV,6) *humilitas* (IV,30,6), *usus communis* (V,23,1; XI,19). In tutti i casi indica la forma concreta della vita monastica, condivisa con i fratelli.

Significativo è l'uso del termine nella Prefazione (n.4). Qui Cassiano cerca di schermirsi dal compito affidatogli dal vescovo Castore: sia perché il suo spirito è lontano dagli esempi dei santi egiziani, sia soprattutto perché è impossibile comprendere il senso di quella realtà solo per mezzo di astratte meditazioni o insegnamenti verbali:

*tot annorum circulis ab eorum consortio et imitatione conversationis abstracti*

(sottratti come siamo per tanti anni dalla vita comune e dall'imitazione del modo di vita). Infatti "tutto consiste nella sola esperienza e nella pratica: le realtà (monastiche) possono essere trasmesse solo da chi le ha sperimentate, e non possono essere percepite se non da chi ha faticato personalmente; queste verità perciò se non sono frequentemente discusse e limate in un contatto assiduo con uomini spirituali, sfuggono subito nell'incuria della mente".

Perciò, dice Cassiano, è la *consortio* e l'*imitatio conversationis* che rende possibile sperimentare ed afferrare, anche intellettualmente, la vita monastica.

Interessante anche II,5,2. Qui si parla della prima comunità di Alessandria, riunitasi per vivere la vita richiesta negli Atti alla prima chiesa, e che su questo aveva ricevuto istruzioni da san Marco; tutti, dice Cassiano, erano stupiti dell'austerità del loro genere di vita:

*Stupori esset tam ardua conversationis eorum professio*

L'espressione è *conversationis professio*, e ci ricorda che per Benedetto il monaco fa professione di *conversatio morum*; l'aggiunta di *morum* rende il termine difficile da tradurre, perché, come si è visto, già nel termine *conversatio* è presente l'accezione concreta, di vita socialmente verificabile e condivisibile, e che quindi riguarda il *mos*, il modo di vita, l'abitudine concreta. Si può forse dedurre che nel latino dei tempi di Benedetto, 150 anni circa dopo Cassiano, il termine *conversatio* indicava ormai semplicemente la vita monastica (non più, come nell'uso di Cassiano, anche la semplice vita sociale, umana e concreta)? E che quindi Benedetto faccia promettere al suo monaco non solo di condurre vita monastica in monastero, esteriormente, ma anche nei costumi, nelle abitudini di vita, ecc.?

Altra cosa interessante in Cassiano è l'uso del termine nel libro X, sull'accidia, nel lungo sviluppo (7-19) dedicato al commento dell'insegnamento paolino a proposito del lavoro, sia nelle lettere che in At 20. In X,10 si dice che Paolo vuole non solo predicare ma aprire la via della perfezione con il suo modo di vita:

*volentibus iter virtutis incedere viam perfectionis aperirem et conversationis formam meo labore praebere*

si nota che *conversationis formam* è in parallelo con *viam perfectionem*; è significativo che il lavoro materiale rappresenti per Cassiano tutto questo. Forse aveva a che fare con monaci che non amavano il lavoro "fatto con le proprie mani" e preferivano quello intellettuale...

In XI,14 si parla del monaco vanaglorioso che aspira al sacerdozio e sogna di guadagnare moltitudini a Dio con la sua dottrina e la sua predicazione:

*multos non solum conversationis forma, verum etiam doctrina sua sermoneque lucraturum*

Qui Cassiano sembra sottintendere che l'apostolato del monaco avviene mediante la *conversationis forma*, il concreto e comune modo di vita, e non con i discorsi o la sapienza teologica. Perciò in XI,19, per vincere la vanagloria, prescrive di evitare tutto ciò che eccede anche di poco l'uso comune e il modo di vita dei fratelli:

*quidquid etiam in conversatione fratrum minime communis usus recipit vel exercet*

È quanto richiede il sesto segno dell'umiltà in Ist. IV,39,2:

*si nihil agat, nihil praesumat, quod non vel communis regula vel maiorum cohortantur exempla*

e che diventerà l'ottavo gradino della scala dell'umiltà di Benedetto.

In sintesi, si può dire che per ciò che riguarda l'uso di *conversatio* Benedetto sembra legato a Cassiano, alla sua terminologia, a quanto tramanda dell'esperienza monastica e dei suoi usi.

### **Uso in Benedetto**

Benedetto, come detto sopra, usa il termine *conversatio* 10 volte:

Prologo 49: processu... conversationis et fidei

1,3: Non conversationis fervore novicio

1,12: de quorum... conversatione... silere

21,1: elegantur... fratres... sanctae conversationis

22,2 lectisternia promodo conversationis... accipiant

58,1: noviter veniens qui ad conversationem

58,17: promittat de conversatione morum suorum

63,1: ut conversationis... tempus discernit

73,1: initium conversationis nos... habere

73,2: ad perfectionem conversationis qui festinat.

### **Commentari medievali**

Nei commentari medioevali è prevalso invece il senso di conversione come: “spogliarsi dell'uomo vecchio e rivestirsi di Cristo”, come rinuncia al mondo alle ricchezze agli affetti. Non è prevista la menzione specifica di voti che non esistevano all'epoca di Benedetto (come del resto non sono menzionati per certosini, eremiti, domenicani, etc.) ma la professione monastica implicava necessariamente la povertà e la castità, impegni espressi chiaramente nella decisione di porre la propria vita al servizio di Dio.

Su questa linea di conversione morale, assunzione di una mentalità evangelica e di scelte concrete procedono tutti i commentari del Medioevo fino ai primi del novecento.

Si pensi al Delatte (1913) un classico, il quale così si esprime: “La conversione dei costumi è l'addio alla vita di peccato, alla vita mondana e il

rivolgersi alle cose soprannaturali”.

Progressivamente nelle traduzioni e commenti ulteriori si tende ad interpretare *conversatio* con “condotta di vita”, “vita monastica”.

Il Lentini nell’edizione del 1947 traduce ancora proprio per la presenza di *morum suorum* “conversione dei suoi costumi”. In questa interpretazione è presente il senso di condotta di vita anche se prevale il significato di perfezionamento dei propri costumi.

Il Penco nell’edizione del 1958 traduce “cambiamento di vita”.

Il De Vogué negli anni settanta nel commentario oscilla tra una visione più di impegno morale e un riferimento a un “modo di vita”, il testo francese porta “bonne vie”.

L’Holzherr, siamo nel 1992, usando l’espressione “condurre vita monastica”, specifica che consiste nel “rinunciare alla mentalità del mondo per aderire a Cristo. È l’unico Signore che si vuol servire vivendo in monastero sottomessi alla disciplina contenuta nella RB”. Aggiunge “condurre vita monastica”, significa concretamente vivere nell’obbedienza e umiltà, come pure coltivare l’ascesi tradizionale (ufficio divino, lectio, silenzio, lavoro, digiuni) secondo le consuetudini di un determinato monastero.

Il Pricoco (1995) traduce “cambiamento del modo di vita”.

La Caldiroli (2002) rende l’espressione con “condotta di vita”, comportamenti a cui il monaco si impegna.

Come si vede nelle traduzioni c’è un progressivo spostarsi verso un oggettivo modo di vita in base al quale poi naturalmente assumere dei comportamenti. L’accento si sposta dal fare, dall’impegnarsi a qualcosa che lo precede.

Esistono cioè delle modalità monastiche alle quali si tratta di adeguarsi, che si tratta di assumere e di integrare.

Mi sembra così possibile giungere all’idea di modi di vita che caratterizzano la vita monastica e attraverso i quali si fa riferimento e vengono espressi dei valori. Penso sia questa l’intuizione che vorrei perseguire. Di fatto qui con voi tenterei una rilettura della RB che metta in risalto proprio questi modi di vita.

## ***CONVERSATIO MORUM (seconda parte)***

---

Dalla ricerca fatta circa l'uso del termine è dunque emerso chiaramente che sia per la scrittura, che per la tradizione dei padri e per la RB stessa, il significato proprio del termine *conversatio* è quello di un “modo di vita”, verso il quale convergere e del quale inoltre “conversare”, cioè ragionare, valutare, riproporre insieme.

Agli inizi dell'esperienza cristiana è chiara la coscienza che la vita cristiana è “un modo di vita”, come testimoniano gli Atti degli Apostoli (Atti 2,42); la vita nuova in Cristo nella quale si tratta di entrare e a tratti di esprimere: l'essere nel mondo ma non del mondo. Questo vale anche per il monachesimo. All'inizio del suo cammino spirituale Gregorio ci dice che Benedetto riceve dal monaco Romano l'abito *sanctae conversationis*, che cioè è introdotto in un nuovo modo di vita.

Per questo si tratta allora di abitare le coordinate entro cui si svolge la vita umana, lo spazio e il tempo con una coscienza particolare che genera uno stile, delle espressioni proprie che alludono a significati altri rispetto all'immediato.

Vediamo anzitutto il significato dello spazio e del tempo da un punto di vista monastico.

### **Lo spazio**

Per i monaci lo spazio è vissuto nella sua componente simbolica.

Penso in questo momento ad un episodio in sé curioso riportato dal libro dei Dialoghi di san Gregorio e sul cui significato mi sono spesso interrogata.

Vi si dice che Benedetto appare in sogno ai monaci che aveva inviato a Terracina per una nuova fondazione, per indicare loro come costruire il nuovo monastero, dare cioè la pianta del nuovo edificio. “Non vi ho forse detto” dice il testo, in risposta alle loro rimostranze perché non si era recato da loro di persona ma apparso piuttosto in sogno.

“In sogno”, Benedetto guida la nuova costruzione, non proponendo un disegno, un progetto logico e funzionale, ma forse per l'affiorare nella coscienza dei monaci del significato dei vari ambienti, quel significato che Benedetto aveva loro insegnato a riconoscere oltre la funzione immediata di questi. Essi da quanto avevano compreso dovevano e potevano poi trovare

le modalità concrete di ulteriore espressione.

E così sarà per tanti secoli seguenti. Nella nostra tradizione monastica questa visione simbolica dello spazio ha dato infatti origine a forme di architettura proprie; si pensi all'architettura cluniacense e a quella cistercense nella loro diversità, ma anche al significato del chiostro che in forma stilizzata allude alla realtà del creato, al giardino dell'Eden, a quello della resurrezione; si pensi ancora al refettorio che richiama la sala del convito proprio con la doppia mensa della Parola e del Pane, alla sala Capitolare, luogo della Comunità riunita per operare scelte ed individuare il proprio cammino.

Di prima evidenza questa logica simbolica ci appare a proposito dell'oratorio del monastero a cui la RB dedica un Capitolo proprio.

Ripercorriamo insieme il Cap. 52

## **RB 52**

Anzitutto è previsto un luogo particolare che ha la funzione di richiamare al monaco che il Signore è una presenza per lui come lo era la tenda del convegno (a cui si allude anche nel Prologo).

Il monaco attraverso il luogo simbolo è sollecitato a riconoscere che il suo modo di vivere è quello di essere in “compagnia”, con il suo Dio, alla presenza del suo Signore e questo origina e favorisce il costituirsi in lui di un atteggiamento fondamentale: l'umiltà. Il primo gradino della scala è dominato proprio dal tema della presenza.

Il luogo fa sì che il monaco non dimentichi questo suo modo di essere: uomo chiamato a vivere già oggi non nella dispersione, ma a “camminare umilmente con il suo Dio”. Il dedicare uno spazio proprio è dare forma plastica alla memoria. Nella bibbia troviamo due tipi di costruzioni: la torre di Babele, simbolo del dare la scalata al cielo e le stele innalzate dai patriarchi appunto in memoria di un incontro con Dio. L'Oratorio richiama costantemente il Signore che si fa incontrare e imprime un modo proprio di essere: il monaco cioè non può abitare solo la cucina o il dormitorio, i luoghi funzionali alle sue esigenze vitali, ma abita i luoghi della presenza (che non sono poi solo l'oratorio ma tutta la realtà) e in ogni luogo riconosce il Dio presente; questo opera in lui un cambiamento di mentalità nei confronti del reale: un atteggiamento di riverenza.

Egli diviene così anche segno di una realtà che è proposta e possibile a tutti: vivere in costante comunione con il Dio con Noi.

Il Capitolo della RB presenta poi un ulteriore passaggio che pone l'accento sulle conseguenze comportamentali del singolo e sfuma così il

significato di *conversatio* in *conversio*.

Infatti sempre a proposito dell'oratorio si dice che non vi si faccia altro che pregare (in contrasto con una tradizione antecedente); che nessuno sia disturbato dal suo concentrarsi nell'incontro con Dio; che non si parli ad alta voce.

Vengono cioè suggerite delle scelte comportamentali appunto per salvaguardare il valore simbolico di quel preciso spazio.

Poniamo attenzione a questo passare da un modo di essere ad un conseguente modo di fare; anche il fare, il comportamento è importante in sé stesso e deve essere convertito, ma questa conversione non deve mai perdere il senso del suo perché, la sua motivazione fondante che è quella che fa sì che il “sale non perda sapore”.

Vediamo così che la *conversatio* è essere inseriti in un modo di essere che ha riflessi sul modo di agire.

Discorso analogo vale per la cura che Benedetto chiede per le cose che si trovano in monastero, per gli utensili per il lavoro; a tutti questi viene attribuito quasi una certa sacralità “come vasi sacri dell'altare”.

La riverenza verso le cose sta ad indicare che vengono riconosciute come capaci di alludere a qualcosa che va oltre il loro uso immediato: segni di una storia, di qualcosa che è trasmesso, comunque di un dono ricevuto di una potenzialità offerta.

## **L'abito**

Il modo di abitare lo spazio mi sembra riguardare poi anche come lo abita il nostro corpo; così credo fa parte della *conversatio morum* anche il problema del vestito.

In proposito non si tratta di disquisire su fogge e colori, questa è la prima ed unica indicazione che ci viene dalla RB (Cap. 55) piuttosto di cogliere il significato dell'abito e quindi di concordare insieme una scelta in merito.

Il significato dell'abito per il monaco mi pare vada ricercato ancora una volta nella logica del “essere nel mondo ma non del mondo”.

Scegliendo un abbigliamento povero e semplice e con una certa uniformità che corregge i personalismi, di fatto il monaco tende a contrapporsi alla funzione propria attribuita all'abito da una mentalità mondana; quella di aumentare, sottolineare la capacità seduttiva del corpo, evidenziarlo, individualizzarlo e insieme esprimere l'appartenenza ad uno stato sociale ad un determinato tempo (le mode, etc.)

Di fatto nella tradizione monastica all'abito si è legata tutta una simbologia anche un po' esasperata e che comunque può risultare estranea alla nostra sensibilità (cfr. Cassiano Istituzione I). Cassiano stesso la relativizza al n. 10 della stessa Istituzione.

Questa attenzione all'abito comunque sta ad indicare che anche attraverso questo il monaco tende ad esprimere un modo di percepire la propria corporeità non come mezzo di seduzione ma di relazione libera. Allo stesso tempo il corpo è percepito e inserito nell'ambiente vitale concreto attraverso i riferimenti stagionali e climatici in quanto sottomesso ai suoi bisogni vitali.

Corpo che attraverso l'abito vive un modo di relazionarsi.

L'attenzione al fatto dell'abito ci permette anche di fare un'altra osservazione. Il modello, nella sua espressione concreta, è passibile di trasformazione (lo dimostrano le varie fogge monastiche nei secoli); la modalità contiene in sé una possibilità di trasformarsi sollecitata dalle circostanze storiche; la modificazione avviene però sempre non perdendo di vista il valore che il modello vuole esprimere e da cui trae significato e consistenza. Questa è una attenzione che dovremo sempre avere nei cambiamenti dei modi di vita.

## **Il tempo**

La disciplina del tempo è stabilita nel Cap. 48 della RB.

Questo è introdotto e motivato da una massima sapienziale: "L'ozio è nemico dell'anima".

"*Octiositas*" dice il testo: cioè il disimpegno, il trastullarsi, la dispersione, in una parola il perdere tempo. A tutto questo si pone rimedio essendo "occupati".

"In alcune ore i fratelli siano occupati nel lavoro, in altre nella lectio. Riteniamo che entrambe le occupazioni siano ripartite nel tempo con il seguente ordinamento" che viene minuziosamente precisato d'inverno, d'estate, per i più deboli, per i meno deboli, etc.

Dando una precisa scansione del tempo, vengono così ordinate le forze vitali (la vis) della persona, perché questa sia orientata oltre se stessa attraverso l'impegno in un compito in alcuni momenti di lavoro e in altri nell'accoglienza della Parola; il tutto secondo le reali possibilità di ciascuno (stagioni della vita, attitudini, etc.).

In questo modo il monaco è qualcuno che si occupa seriamente in lavori concreti (e sappiamo come lungo i secoli i monaci abbiano potuto fare di

tutto: manoscritti, campi, tipografia, formaggio, etc.) senza però che questo si opponga a vivere in comunione con il Signore, perché sperimentato, vissuto come “compito” affidato e svolto in un contesto comune, finalizzato al bene comune e non ricondotto a sé, vissuto per sé.

È questa la novità offerta al monaco e in realtà ad ogni credente: lo spossamento per cui il darsi da fare, il fare, anziché affermazione di sé, autocostruzione, diventa compito regolato e riferimento ad altro, occasione di relazione e comunione.

Perché questo avvenga però bisogna che “l’Evangelo”, la buona notizia della novità di Cristo in mezzo a noi sia costantemente riproposta e recepita, di qui la necessità di un tempo fedelmente dedicato a conoscere ed accogliere la Parola.

Emerge così l’altro elemento che scandisce il tempo del monaco: quello della *lectio divina* perseguita nel suo aspetto di approfondimento e preghiera come impegno “occupazione” personale e comunitaria.

Così la giornata monastica che trascorre tra lavoro e preghiera trasformando la vita in servizio e culto fa passare l’agire del singolo dal cercarsi allo spendersi.

Conosciamo tutti l’apoftegma di Antonio.

In questa alternanza emerge l’altra componente fondamentale della giornata monastica: tempo scandito dalla preghiera liturgica; tempo dedicato alla lode, al rendimento di grazie, all’intercessione.

“Sette volte al giorno ti lodo” dice il salmo citato da Benedetto nell’ordinare l’Ufficio Divino.

Pensiamo alla posizione che occupa nell’economia del testo della RB e alla precisione con cui l’Ufficio è strutturato.

La liturgia è cioè la preghiera che i monaci riconoscono come il modo proprio di vivere il loro sacerdozio battesimale: “*pensum servituti nostrae*” e proprio questa possibilità ripropongono a tutti i credenti.

Tutto questo credo può interrogarci molto sulle nostre celebrazioni e sulla nostra idea di partecipazione.

## **Il luogo della conversazione monastica**

Nel vedere l’etimologia del termine *conversatio* abbiamo visto che esiste anche il significato di conversare, fare conversazione. San Benedetto con una sua originalità e accuratezza prevede che ci siano delle occasioni in cui i fratelli e le sorelle sono chiamati a parlare insieme su un argomento. È quanto ci viene indicato dal Cap. III della RB che oltre ad evidenziare la

possibilità ed opportunità di una convocazione fa presente anche le norme di comportamento che regolano la partecipazione al Consiglio. Sono quelle che permettono di volgersi insieme, con-versari, in vista di una decisione comune.

Dice il testo: *“I fratelli diano il loro consiglio in tutta sottomissione e umiltà e non pretendano di difendere sfrontatamente il loro parere”*.

Anzitutto *“diano”* il proprio consiglio, cioè si esprimano. Non esiste una conversazione punteggiata di silenzi siano essi espressione di timori, resistenze, ostilità, disinteresse.

Perché vi sia conversazione tutti devono volere e potere parlare senza remore.

Quindi nel Capitolo si specifica l’atteggiamento interiore, il come si tratta di esprimersi: *“in tutta sottomissione e umiltà”*.

Viene così specificato che si tratta di comunicare il proprio punto di vista nella consapevolezza della parzialità di ogni visione personale sempre da integrare con quella degli altri, senza la pretesa di imporsi, senza irrigidirsi o prevaricare anche con l’arroganza del tono. In fine si accoglie quel *“nuovo”* che ne emerge, si tratti di un’idea, di una decisione, ma proprio come acquisita da conversare insieme. Non so quanto espressione dell’arte di conversare siano le nostre riunioni comunitarie ma mi sembra importante notare che fanno parte integrante della vita monastica e praticarle ci è richiesto.

C’è poi un’altra forma di convocazione di per sé non istituzionalizzata nella RB ma certo presente nella tradizione monastica: quella di una condivisione spirituale, la *collatio*. Penso all’esperienza di Benedetto e Scolastica. Nell’episodio riportato da s. Gregorio, esiste il fatto: *“Si trovavano una volta all’anno”*, in tempi stabiliti e di tempi stabiliti parla anche la RB (Cap. 49,21) *“I fratelli non si ritrovino fuori dei tempi stabiliti”*.

Esiste poi l’argomento *“sacra colloquia”*, il desiderio *“loquamur usque mane”* e ne risulta una conversazione spirituale che rinsalda la comunione fraterna e fa crescere nella carità.

(la ricreazione)

## **La correzione fraterna**

Nella RB sappiamo che c’è una serie di capitoli: il cosiddetto Codice Penitenziale e varie penalità diffuse che testimoniano l’esercizio di una correzione. È prevista cioè una situazione in cui il monaco possa riconoscere i propri sbagli assumerne la responsabilità, portarne la pena e sperimentare

la riconciliazione.

Istituzionalizzare comunitariamente un simile percorso che ha una funzione pedagogica e riparatoria insieme e viverlo fa parte della *conversatio morum*: cioè di questo modo di vita in cui anche l'errore, la fallibilità del singolo trova modo di essere assunta responsabilmente e di divenire occasione di cambiamento, di crescita personale e comunitaria.

In altre parole fa parte del nostro impegno di *conversatio morum* trovare delle forme di riconoscimento della nostra fallibilità per assumerne una coscienza comunitaria.

La comunità monastica è la comunità di gente in cammino, non giunta alla perfezione, deve esserci la possibilità di vivere il riconoscimento della propria debolezza e di sperimentare, attraverso un modo particolare di relazionarsi, la correzione e il perdono.

Da questo punto di vista, oggi cosa facciamo?

## **Rapporto con il cibo**

Fa parte infine “del modo di vita in monastero” il rapporto con il cibo che Benedetto regola ai Capp. 39-40-51.

Sia per la quantità che per l'orario.

Non troviamo in questi Capp. nessuna premessa o disquisizione teorica sull'ascesi e sul digiuno, solo un invito alla misura, alla sobrietà e all'adattamento concreto alle situazioni locali.

Siamo assolutamente lontani dal regime alimentare rigoroso che le fonti antiche (Cassiano, Gerolamo, etc.) ci tramandano a proposito del monachesimo siriano ed egiziano. Le prescrizioni della RB sono caratterizzate da equilibrio ed indulgenza con attenzione alle debolezze o fatiche dei singoli, alle esigenze particolari, alle condizioni locali, alle stagioni, ad un eventuale maggior impegno lavorativo. Tutte precisazioni che dicono attenzione alle persone (ci si deve accorgere se manca qualcosa ad una sorella).

Circa l'orario poi è stabilito secondo le varie stagioni tenendo conto e del rispetto della pratica di un erto digiuno dettato dai tempi liturgici e dalle esigenze legate alla durata del giorno solare, della temperatura e del lavoro.

In ogni caso il modello che attenendosi a tali prescrizioni la vita monastica può presentare, è quello - ripeto - di un deciso equilibrio, nella ricerca della sobrietà e capacità di adattamento, ma anche nell'apprezzamento semplice e nella gioia della convivialità che si esprime anche nella cura con cui le cose vengono preparate e presentate da “fratelli

che sappiano assolvere bene tale compito” (RB 61) e nella cura dell’ambiente, nel prevedere un servizio ordinato. Anche in questo caso comunque il modello di vita monastica può indicare qualcosa a come si consumano oggi i pasti.

### **Osservazioni conclusive**

Ho creduto opportuno evidenziare alcuni modi attraverso i quali prende forma la vita quotidiana del monaco, mi è sembrato interessante porvi una particolare attenzione, perché mi sembra che ne vada della fecondità delle nostre comunità.

Si tratta sinteticamente di tre osservazioni:

- 1) I modelli di vita sono un fattore fortemente identitario e danno alla realtà monastica una decisa consistenza e permanenza, fanno della vita monastica una cultura.
- 2) Essi fanno della formazione un processo di vera e propria inculturazione (a livello di vita pratica hanno il valore che ha la mistagogia per la liturgia). Nel Cap. II Benedetto afferma che l’abate deve insegnare ai propri discepoli con la propria condotta e questo vale per tutta la comunità che è così direttamente coinvolta proprio con il suo modo di vivere nella formazione di chi inizia il cammino monastico.
- 3) I modelli devono avere una trasparenza, trasmettere un significato, rimandare a un valore e questo comporta una riformulazione continua di essi da parte della comunità che deve sempre ricomprenderli, ripensarli, trasformarli, confrontandosi con il proprio momento storico comunitario e all’esterno. È in questa modificabilità che sta l’aspetto dinamico della *conversatio morum* come esercizio di continuo aggiornamento.

Fare voto di *conversatio morum* significa allora assumere quelle modalità concrete, quotidiane che la comunità propone, riconoscendole come linguaggio simbolico attraverso il quale l’esperienza monastica ripropone ciò che di per sé sarebbe inesprimibile: vivere già oggi la “vita nascosta con Cristo in Dio” (Col 3,3).

Ho usato l’espressione linguaggio simbolico perché con il linguaggio simbolico ciò che ha in sé già un significato proprio, immediato (un luogo, un tempo, un’azione) si arricchisce di un significato ulteriore, percepibile dalle risorse spirituali di chi condivide la stessa esperienza.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

*Septuaginta*, 2 vol. a c. di A.Rahlfs, Stuttgart 1935.

*Concordance to Septuagint*, by E.Hatch and H.Radpath, Graz 1975.

*Novum testamentum graece*, ed. Nestle-Aland, 26° ed. Stuttgart 1979.

*Mediae Latinitatis Lexicon minus*, ed. J.F.Niermeyer, Leiden 1976.

*Conversatio morum*, Dictionnaire de Spiritualité II, coll. 2206-2211, Paris 1953.

*Les apophtegmes des Pères*, a c. di J.C.Guy, vol. I, SC 381; vol. II, SC; ed. italiana *Detti dei padri del deserto*, a cura di L.Mortari, Roma, Città Nuova 1972.

A.Boon, *Pachomiana latina*, Louvain 1932; ed. italiana *Pacomio e i suoi discepoli* a cura di L.Cremaschi, Bose, 1988.

Jean Cassien, *Conférences I-II*, a c. di E.Pichery, SC 42 e 54, Paris 1955 e 1958; ed. italiana *Conferenze ai monaci I-2*, Roma 2000.

Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*, a c. di J.C.Guy, SC 109, Paris 1965; ed. italiana *Le Istituzioni cenobitiche*, a c. di L.Datirino, Praglia 1989.

*Regulae Patrum* SC 297-8, Paris 1982, a c. di A.Vogüé; ed. italiana a c. di S.Pricoco, *La regola di S.Benedetto e le regole dei Padri*, Milano 1995

*La règle de S.Benoit I-VI*, a c. di A.De Vogüé et J.Neufville, SC181-186, Paris 1971



# ***LA STABILITÀ MONASTICA***

*MADRE M. GELTRUDE ARIOLI OSB AP*

# LA STABILITÀ MONASTICA

---

## LA STABILITÀ nella REGOLA DI BENEDETTO e la sua storia

Quando Benedetto nel cap. 58 descrive il rito di incardinazione del novizio nella comunità dice: “colui che deve essere accolto prometta, in presenza di tutti nell’oratorio, stabilità, condotta di vita monastica, obbedienza” (v.17)<sup>1</sup>. All’origine di questo impegno possiamo ritrovare molti passi del Nuovo Testamento: “perseverare fino alla fine” (Mt 10, 22), “resistere nella fede” (1 Cor 13, 16; 1Pt 5, 9), “rimanete nel mio amore” (Gv 15, 4), “essere fedeli fino alla morte” (Ap 2, 10), “fondati e fermi nella fede, irremovibili nella speranza del Vangelo” (Col 1, 23).

Fondamento della nostra stabilità è la fedeltà immutabile di Dio cui vogliamo rispondere. “Colui che vi chiama è fedele” (1 Ts 5, 27); “è fedele colui che ha promesso” (Eb 10, 23), “La fedeltà del Signore dura in eterno” sal 117(116), 2; “fedele è Colui dal quale siete stati chiamati alla comunione con il Figlio suo Gesù Cristo” (1 Cor 1, 9); “Gesù Cristo è lo stesso, ieri, oggi e sempre” (Eb 12, 8); “se noi siamo infedeli, Egli rimane fedele, perché non può rinnegare se stesso” (2 Tm 2, 13).

La reciprocità è un’esigenza insopprimibile dell’amore. Se Dio è fedele così a noi, se ha risposto al nostro peccato amandoci fino al dono della vita del suo Figlio Unigenito, (Gv 3, 16) la nostra risposta non può che essere la fedeltà a lui fino alla morte. Tra la “*stabilitas*” e gli altri due impegni caratteristici della vita benedettina (la “*conversatio morum*” e l’ “*oboedientia*”) c’è un’implicanza reciproca. Stabilità nella comunità significa infatti assumerne lo stile di vita (*conversatio morum*: quindi il celibato, la vita comune, l’appropriazione dei beni), assumerlo in totalità e per tutta la vita, inserirsi pienamente in una comunità precisa abitando nell’ambito della clausura del monastero, accettandone l’autorità, le regole e le consuetudini (*oboedientia*).

Già nel prologo della Regola S. Benedetto parla della stabilità: nell’ultimo versetto (50) invita ad essere “perseveranti fino alla morte nel monastero”. Nel primo capitolo ci fa capire il motivo del valore che

---

<sup>1</sup> *La regola di San Benedetto*, trad. e commento di Anna Maria Quartiroli, Scritti monastici Abbazia di Praglia, 2002

conferisce alla stabilità, quando condanna il modo di vivere dei monaci girovaghi. Poi, alla fine del capitolo 4, afferma a proposito degli “strumenti dell’arte spirituale”: “l’officina in cui impegnarci con zelo in tutto questo lavoro sono i recinti del monastero e la stabilità nella comunità” (RB 4, 78). Anche nel cap. 7, al quarto gradino non mancano accenni interessanti: anche nelle difficoltà il monaco “abbraccia dentro di sé in silenzio la pazienza e resiste senza stancarsi” (RB 7, 35.36). Il cap. 58, poi, come già notato, fa della stabilità uno degli impegni fondamentali al termine di quell’anno di prova in cui il candidato deve *persistere* nel chiedere, dimostrarsi *paziente* davanti ai rifiuti, rimanere *fermo* nella sua decisione e restare *saldo* nel suo proposito. Persino a chi, dapprima ospite, chiede l’aggregazione alla comunità è chiesto esplicitamente di assumere un impegno duraturo (RB 60 e 61).

Il termine “*stabilitas*” ricorre nella letteratura paleocristiana per indicare la fermezza dei martiri nella confessione della fede in tempo di persecuzione. Cipriano chiama *stantes* i cristiani che resistono alla persecuzione, *lapsi* quelli che sacrificano al diavolo la loro fede<sup>2</sup>. “Stare” equivale qui a resistere, lottare sul campo, non lasciarsi vincere ed è quindi estensibile alla forza con cui si resiste alle seduzioni del mondo<sup>3</sup>. È evidente che questo rimanere saldi implica vigore, dinamismo, impegno di una volontà indomita: è quindi non passiva immobilità, ma forza trionfante. Cipriano estende l’uso del termine “*stabilitas*” anche ai fedeli e ai pastori che lottano per conservare integra l’obbedienza ai comandamenti e la comunione nella Chiesa. Per illustrare questa “perseveranza nella fede e nella virtù, Cipriano evoca una magnifica immagine: quella delle braccia di Mosé che restano elevate nella preghiera finché dura la battaglia contro Amalek: Mosè è stabile nel perseverare nella preghiera<sup>4</sup>. È evidente che nella stabilità monastica c’è un aspetto simile a quello del confessore della fede, del cristiano martire.

Nelle Regole monastiche, per quanto concerne l’impegno della stabilità, al valore della virtù della perseveranza e della resistenza contro le spinte del male, si aggiunge anche un aspetto di fedeltà al luogo scelto (perseverare nel monastero fino alla morte).

Cassiano esprime grande ammirazione per i cenobiti egiziani che dopo inizi difficili e un lungo tirocinio di umiliazioni perseverano tutta la vita e

---

<sup>2</sup> CIPRIANO, Ep. 10, 4,4.

<sup>3</sup> ADALBERT DE VOGÜÉ, *La comunità, ordinamento e comunità*, Abbazia di Praglia, 1991, pp. 210-212.

<sup>4</sup> CIPRIANO, Ep. *Ad Fortunatum*, 8.

pone l'accento tuttavia più che nel rimanere nello stesso luogo, nella costanza della volontà che si oppone decisamente all'accidia (*Istituzioni, lib. IV e X, Conferenze, XXXIV*)

Negli Apoftegmi dei Padri è una raccomandazione ricorrente quella di vincere la tentazione dell'accidia e della instabilità *rimanendo nella propria cella*. “Come l'albero che viene spesso trapiantato non porta frutto, così il monaco che spesso va in giro, non può portare frutto” (*Vitae Patrum V, 7,36*). La raccomandazione: “rimani nella tua cella” significa: “confrontati con i tuoi lati oscuri, resisti nel rimanere con te stesso senza cercare scappatoie, accettati e confida in Dio. Affezionati al tuo ambiente, guardalo con gli occhi di Dio e accettalo”<sup>5</sup>.

Nelle Regole dei Padri Lerinesi la stabilità emerge gradualmente nel codificarsi nelle norme.

Invece la Regola del Maestro considera la stabilità, spesso chiamata *firmitas*, intesa come perseveranza fino alla morte, come un valore irrinunciabile, messo in speciale rilievo dalla lunga satira dei monaci girovaghi, che invece S. Benedetto espone in modo conciso. Ma mentre nella RM non viene espressa in modo esplicito la promessa di stabilità nell'incardinazione del novizio, nella RB c'è una chiara definizione dell'obbligo di stabilità come condizione prima per entrare a far parte della comunità. Con Cesario di Arles la stabilità diventa un obbligo canonico sia per i monaci che per le vergini, alle quali viene imposta anche la clausura.

Per San Benedetto che vive in un'epoca storica di grande travaglio tra il venir meno del mondo romano e l'avvicinarsi di invasioni e di regni barbarici, di insicurezza nel clima generale di violenza, di instabilità sociale ed economica, di radicali trasformazioni culturali, la stabilità è garanzia di salvezza, di chiara identità della persona, di limpida autocoscienza ancorata al Signore con interiore e solida adesione.

Per lui la stabilità non è tanto una norma imposta quanto una naturale espressione dell'esigenza profonda della persona matura di vivere un'appartenenza affettiva ed effettiva, un dono di sé che implica una fedeltà assoluta. Gregorio Magno ne interpreta bene il pensiero quando nel libro III dei Dialoghi (16, 9) narra l'episodio dell'eremita che si era legato alla roccia con catene di ferro. Il santo padre Benedetto gli dice: “Se sei servo di Dio, non ti tenga avvinto una catena di ferro, ma la catena di Cristo”<sup>6</sup>. Eppure, come sappiamo, la Regola non proibisce in modo assoluto le uscite (c'è il

---

<sup>5</sup> AQUINATA BÖCKMANN, *Servire Cristo, in ascolto della Regola di san Benedetto*, Studia Anselmiana, Roma 2010, p. 513.

<sup>6</sup> GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, L. III, cap. 16, Roma, 2000, p. 263.

capitolo sui monaci mandati in viaggio), ma le uscite sono motivate da vere necessità e regolate dall'obbedienza. Il cap. 66 raccomanda che nei limiti del possibile il monastero sia fornito di tutto quanto è necessario, proprio per evitare uscite che non sarebbero spiritualmente giovevoli ai monaci. Pare quindi che anche l'antico e pio uso del pellegrinaggio per motivi religiosi non trovi accoglienza nella RB.

Se è da riprovare decisamente il monaco girovago, anche il monaco pellegrino, ospite temporaneo di una comunità, è comunque invitato da Benedetto a inserirsi e, se il suo comportamento è buono, a chiedere di fissare ivi la sua stabilità (RB 60). Nella RB prevale decisamente l'idea che la "scuola del servizio divino" sia l'ambito più alto del cammino di santità del monaco. "Là e là soltanto avviene qualcosa di grande e insostituibile. La legge della stabilità suppone un'alta stima delle osservanze praticate nella clausura: sforzo di preghiera continua espresso dall'ufficio, prolungato attraverso il lavoro e la lettura; obbedienza, silenzio, umiltà; vita fraterna di servizio e di carità; asceti del cibo, del sonno, ecc. Non per nulla nella rubrica della professione la *stabilitas* è seguita da *conversatio morum* e da *oboedientia*. È l'insieme, infinitamente prezioso, delle osservanze e delle virtù monastiche, rappresentato da queste due parole che fonda la ricchezza di una perseveranza senza cedimenti"<sup>7</sup>. Certamente il dono personale della vita alla persona di Cristo compiuto con una consacrazione irreversibile ha davanti a sé il segno di Cristo in croce, come il martire che trova la forza di morire per Colui che ha dato la vita per salvarlo. Resistere nella fedeltà fino alla fine è possibile solo perché Dio non abbandona e il rinnegamento del proprio essere fragile e mutevole è un atto di speranza, un affidarsi alla fedeltà di Dio. Per questo S. Benedetto vuole che il monaco canti tre volte "suscipe" perché sia Dio stesso a riceverlo e a garantire l'irrevocabilità della sua consacrazione<sup>8</sup>.

### **L'aspetto cristologico della stabilità**

La stabilità abbraccia tutti i valori della vita monastica, ma spesso è stata ridotta a uno solo dei suoi molteplici aspetti. Chi ha tentato di interpretarla, specialmente dal punto di vista giuridico, l'ha lasciata in una certa oscurità e indeterminatezza. Afferma J. Leclercq: la stabilità "costituisce una specie di mistero, di cui non si può parlare più chiaramente di quanto si possa fare

---

<sup>7</sup> ADALBERT DE VOGÜÉ, *La comunità...*, cit. p. 242.

<sup>8</sup> ADALBERT DE VOGÜÉ, *La regola di san Benedetto*. Commento dottrinale e spirituale, Ediz. Messaggero - Abbazia di Praglia, 1984, pp. 394-395.

della “perseveranza” e della “pazienza” che essa include e di cui è l’equivalente. Se si vuole coglierne tutta la ricchezza e la profondità, bisogna ricordarsi che S. Benedetto parla di queste due virtù, di questi due comportamenti cristiani, in un contesto cristologico”<sup>9</sup>.

L’espressione del prologo “saremo perseveranti nel monastero fino alla morte nell’impegno di conformarci alla dottrina del Signore, e parteciperemo con la “pazienza” da parte nostra ai patimenti di Cristo, per diventare degni di essere partecipi anche del suo regno” (RB prol. 50) esprime l’aspetto cristologico di questo valore perché ci fa pensare immediatamente a Fil 2, 8 “umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce” e a 1 Pt 4,13 “nella misura in cui partecipate alle sofferenze di Cristo, rallegratevi” come pure a Rom 8,17 “prendiamo parte alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria”. Del resto esplicitamente Benedetto cita Fil 2,8 quando parla del terzo gradino dell’umiltà (RB 7, 34) e quando parla del quarto gradino descrive un martirio vissuto nell’imitazione del Cristo crocifisso: la perseveranza, l’amore, la pazienza di Gesù che lo Spirito del Risorto fa rivivere in noi.

Sempre il Leclercq indica come aspetto cristologico della stabilità il rimanere saldi nella speranza, come il Signore durante la passione di fronte al silenzio del Padre. La stabilità, “prima di essere uno stato d’animo, è una partecipazione alla stabilità di Dio, che presuppone che si prenda parte a quella del Dio fatto uomo: Dio è il più nobile e dinamico di tutti gli esseri nella sua vita trinitaria, che gli antichi presentavano come una “pericoresi” o “circuminsessione”: un eterno scambio di relazioni in se stesso e con tutte le sue creature; e ha contratto verso l’umanità un’alleanza la cui fedeltà è assoluta. A coloro che, liberamente, accettano di essere uniti a lui, fa dono della sua propria stabilità: una solidità, una tranquillità, una pace, che per le monache e i monaci vengono vissute in una comunità, là dove questa si trova. Quando questo mistero è comunicato all’essere umano, integrato alla sua esistenza, esso lo mantiene nella pace e lo fa tornare, con Cristo e lo Spirito all’eterna stabilità di Dio Padre”<sup>10</sup>. Nel mistero della stabilità monastica troviamo l’espressione più piena di quella eterna predestinazione a divenire figli nel Figlio che ci viene donata nel Battesimo<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> JEAN LECLERCQ, *La stabilità secondo la regola di san Benedetto*, in “Ora et Labora” (1980), n. 1, p. 16.

<sup>10</sup> JEAN LECLERCQ, *Nuovo elogio della stabilità*, in “Ora et Labora” (1993), n. 3, p. 102.

<sup>11</sup> COLUMBA MARMION, *Cristo ideale del monaco*, Abbazia di Praglia, 2013, p. 128-130.

## Aspetti spirituali della stabilità

Vivendo la disposizione costante a centrare la propria vita nel Signore, si sviluppa il primato della *interiorità* evitando la dissipazione, la distrazione del cuore e della mente, la superficialità. Si stabilizza un orientamento contemplativo - frutto della continua adorazione e della “*ruminatio*” della Parola nella lectio divina - che alimenta il desiderio dell’eternità, che imita la costanza degli angeli nel compiere la volontà di Dio, che ci fa desiderare soprattutto di essere nel cuore di Dio e di donargli il nostro. La denominazione di “vita angelica” data alla vocazione monastica <sup>12</sup> esprime appunto l’orientamento escatologico di chi nella fede e nella speranza, rimane fermo nell’attesa della *parousía* del Signore a cui si resta abbracciati per non lasciarlo più, come la sposa del Cantico (Ct 3, 4). Tenere fisso lo sguardo su di lui aiuta a superare ogni egocentrismo, a vivere l’appartenenza effettiva ed affettiva a lui e alla comunità, con pazienza, mitezza e carità, liberi dalla mentalità mondana, nella vera “*xeniteia*” (essere stranieri al mondo) che è conversione del cuore al vangelo, ma non rifiuto degli uomini. La stabilità del cuore scaturisce dalla risoluta volontà, mantenuta con perseveranza, di *non anteporre nulla all’amore di Cristo* ed è sorretta anche dalla decisione di rimanere radicati nel proprio monastero e nella propria comunità. È evidente che la perseveranza deve passare a volte attraverso la partecipazione alla passione di Gesù e alla sua croce.

Ma è di aiuto il rimanere anche fisico nel luogo, nel proprio monastero. Come dice Dante nel canto del Paradiso dedicato a S. Benedetto, i suoi figli “fermar li piedi e tennero il cor saldo” (Par. XXII, 40). Anche il “fermare i piedi” aiuta a tenere saldo il cuore! Rimanere nell’adesione fedele a Dio significa anche edificare *l’unità armoniosa della propria persona* e vivere la *comunione con i fratelli*, assumendo la dimensione divina e umana del Verbo incarnato. La bella immagine evangelica che Benedetto usa nel prologo, la casa costruita sulla roccia, (vv. 33 e 34) evoca ed esprime la capacità di resistenza ai marosi della tentazione e alle suggestioni del male, dell’uomo saggio che ascolta e mette in pratica la Parola: la lectio divina, come atteggiamento di vita, dona stabilità perché aiuta a vivere in un clima di fede, seguendo non le inclinazioni della natura, ma la guida dello Spirito. Non c’è contrasto tra l’immagine della casa sulla roccia e della tenda, pure evocata nel prologo (v. 23) – immagine sulla quale ritorneremo – . Anche il salmo 27(26), 5 le abbina: “mi nasconde nel segreto della sua tenda, sopra una roccia mi innalza”. L’adesione alla Parola implica la salda fermezza

---

<sup>12</sup> LOUIS BOUYER, *Il senso della vita monastica* , Qiqajon 2013, p.49.

della fedeltà, ma anche il dinamismo della conversione e del camminare con Dio, soprattutto nel saper accogliere Colui che viene incessantemente nella nostra vita e che dobbiamo attendere con una vigilanza attiva, piena di desiderio e di speranza: nulla è più dinamico del “*rimanere nell’amore*” (Gv 15, 9).

Anche al di là delle vicissitudini della nostra psiche, ci stabilizza lo sguardo costante rivolto al mistero di Dio, alla sua verità, che vive nell’eterno come nella storia. Potremmo anche dire che per S. Benedetto c’è quasi un’identità tra stabilità e verità: un uomo instabile “perde la sua verità umana, si annienta, non è più libero, ma asservito a ciò che vi è in lui di meno umanizzato. L’instabilità distoglie da ciò che costituisce l’unica ragione di essere di un monastero, la salvezza in Gesù Cristo”<sup>13</sup>. Invece – osserva Huerre – c’è una comune radice tra il vocabolo da cui deriva il sostantivo “monaco” “*monos*”(uno) e “*monē*” (dimora) : entrambi derivano dal verbo “*meno*”, dimorare. Il monaco che sperimenta che Dio solo è stabile e capace di fondare la stabilità cristiana, dimora radicato nella fede e nella speranza in Colui che viene. La “*stabilitas loci*” cui si restringe arbitrariamente il nostro tema dal IX sec. in poi è quanto mai riduttiva.

La “casa di Dio” di cui Benedetto parla è invece soprattutto il contesto delle relazioni fraterne, ma soprattutto la persona stessa del Cristo. Nelle relazioni comunitarie incentrate su di lui si vive e si attua l’autonomia del monastero come organismo vivente. Gesù stesso educa i discepoli che lo incontrano per la prima volta chiedendogli “Rabbi dove abiti?” (Gv 1, 38) a non materializzare troppo la dimora: “Il Figlio dell’Uomo non ha dove posare il capo” (Mt. 8,20). La stabilità nasce dal dimorare in Lui: Gesù non ha avuto un luogo per posare il capo, ma i discepoli sì: Giovanni lo ha posato sul suo Cuore (Gv 13, 23)<sup>14</sup>. San Benedetto quando parla del monastero come “casa di Dio” sottolinea non solo l’aspetto ecclesiale del monastero, ma la sua ricchezza umana di luogo di accoglienza e di comunione sia dei monaci sia anche degli ospiti. Vivere bene le relazioni fraterne porta a trovare quella pace che aiuta a vincere la superficialità, la tendenza a scappare di fronte alle difficoltà e a ritrovare sempre invece Dio nel proprio centro e nel momento presente in cui viviamo, nelle circostanze in cui siamo, evitando al cuore e alla fantasia ogni pericoloso vagabondaggio.

Così affrontiamo qualsiasi situazione fino in fondo, con un’attenzione

---

<sup>13</sup> DENIS HUERRE, *Sulla stabilità*, in “Ora et labora” (1997), n. 4, p.164.

<sup>14</sup> CRISTIANA PICCARDO, *La stabilità monastica*, Borla 2010, p. 98 presentazione dell’intervento di Mauro Lepori.

salda e ferma, nella dedizione alla preghiera, al lavoro, al reciproco servizio, con una determinazione che fa crescere nella dimensione della vita spirituale e della fede riposta unicamente nella fedeltà di Dio. Solo la stabilità nella fede crea armoniosa unità nella persona; se invece confiniamo la fede soltanto nell'ambito della preghiera e poi ci comportiamo secondo uno spirito naturale nella quotidianità, la nostra vita diventa fluttuante, instabile e contraddittoria: "la vittoria che vince il mondo è la nostra fede"(1 Gv 5,4). Il nemico fondamentale della stabilità è il demone dell'*accidia*<sup>15</sup>, che demotiva la vita, crea la sensazione del tedio, l'insofferenza delle situazioni in cui ci si trova, delle persone con cui si vive e l'inquieta ricerca di cambiamenti impossibili. La si vince perseverando nella pazienza, ricentrandosi sul Signore e decentrandosi da sé con vigore, rimanendo stabili nell'amore di Cristo e vivendo nella docilità allo Spirito, fonte di gioia. Ci sono poi due aspetti spirituali della stabilità che esprimono il carisma delle Benedettine dell'adorazione perpetua: il vivere in atteggiamento costante di offerta, di lode, di sacrificio e di ringraziamento e il riflettere la salda forza della Vergine Maria ai piedi della croce.

*L'adorazione perpetua* è la perseveranza personale e comunitaria nell'atteggiamento eucaristico vivendo il dinamismo della pasqua del Signore nella quotidianità. Anche al di fuori dell'adorazione eucaristica esplicita, si vive momento per momento, partecipando alla passione e alla gloria, alla morte e alla resurrezione del Signore, permanendo in Lui nostro redentore e salvatore; solo così possiamo vivere l'adorazione in spirito di riparazione<sup>16</sup>.

L'esempio di questo rimanere fedeli nella partecipazione alla croce è Maria, che resiste, ritta e salda, accanto al Figlio che si offre per la nostra salvezza e a lei ci affida come a Madre della nostra vita nuova in Lui<sup>17</sup>.

### **Aspetti psicologici della stabilità e sua attualità.**

Forse nessun valore della nostra regola ha valenza profetica oggi quanto la stabilità per gli aspetti psicologici che comporta e che contribuisce a plasmare in noi. Si tende a sfuggire ogni definitività nelle scelte e si afferma che ogni decisione deve essere sempre aperta a qualsiasi cambiamento, si scambia la volubilità istintiva e l'instabilità degli umori con la libertà che è

---

<sup>15</sup> A. PIOVANO – L. Sena – M. Dell'Omo, *La stabilità nella vita monastica*, La Scala 2009, pp. 56 ss.

<sup>16</sup> J. LECLERCQ, *Nuovo elogio della stabilità*, in "Ora et labora" (1993), n.3, p. 107.

<sup>17</sup> J. LECLERCQ, *Nuovo elogio della stabilità*, cit. p. 107.

invece autodeterminazione e fedeltà ai valori scelti come fondamentali nella vita. Al contrario la stabilità monastica assicura continuità e coerenza alla vita, armonia e solidità alla persona, fedeltà nelle relazioni, capacità di adesione alla realtà concreta con la totalità dell'attenzione e questo porta a vincere le situazioni di frammentazione, di stress, di tedio e di depressione che derivano dalla mancanza di un ancoraggio al reale, al presente, al concreto. La vera "stabilitas loci"<sup>18</sup> é l'aderire con amore costante nel *tempo* ("notte e giorno" RB 4, 76) alla propria comunità, vivendo l'impegno della conversione nell' "*officina*", nella "*scuola del servizio divino*", luoghi amati e assunti nella stabilità del cuore. Soprattutto l'oratorio è il *luogo* che dona salda fermezza al monaco che ama l'ambiente destinato alla preghiera di lode, di intimità con il Signore, l'immagine della Gerusalemme celeste, l'ambito più sacro dell'intercessione nel cuore della Chiesa<sup>19</sup>.

La stabilità interiore si costruisce accettando se stessi<sup>20</sup>, così come si è, senza depressione o smania di giustificarsi, non perché si debba restare passivamente fermi, anzi, sapendo che il nostro *suscipe* richiede un incessante impegno di conversione, ma il punto di partenza è la nostra situazione realisticamente valutata e accettata, senza mai divagare sul "se fossi così, se solo accadesse ..., se invece che qui fossi là ...". Tutti i "se" che ci strappano alla realtà concreta vanno messi da parte. Infatti il nemico della stabilità non è la mobilità, ma l'alienazione<sup>21</sup>. Il vivere fuori da se stessi, dal luogo e dal tempo in cui siamo, dal contesto di relazioni e di avvenimenti che entrano in contatto con la nostra persona distrugge l'interiorità, l'identità e l'autocoscienza. Certamente non è facile e comodo assumere se stessi e assumere gli altri e le cose, ma è la sola condizione della maturità umana e cristiana. Questo atteggiamento non solo edifica in unità la persona, ma porta a rispettare e amare anche le cose ordinarie e quotidiane. San Benedetto insegna il rispetto dell'ambiente, della natura, non traccia confini discriminanti tra sacro e profano: insegna che il cellerario deve trattare anche gli utensili del lavoro "come vasi sacri dell'altare" (RB 31, 10). Il voto di stabilità e quello di conversione si sostengono a vicenda.

Afferma M. Mectilde de Bar: "Sorelle mie, non crediate di praticare il voto di conversione dei costumi se non siete stabili nel proposito di far

---

<sup>18</sup> A. PIOVANO, ....*cit.* pp. 56 ss.

<sup>19</sup> COLUMBA MARMION, *Cristo ideale del monaco*, cit., pp. 138-141.

<sup>20</sup> ESTHER DE WAAL, *Riflessioni sulla Regola di San Benedetto*, Milella s.d., p. 52-53; 76-77.

<sup>21</sup> JOAN CHITTISTER, *Fermati e ascolta il tuo cuore. Vivere oggi la regola di San Benedetto*, Effetà 1999, p. 153.

morire in voi tutte le vostre abitudini corrotte. Bisogna essere stabili in Dio, stabili nella sana mortificazione, stabili e generose nella distruzione del nostro amor proprio. Guardatevi nella vita religiosa dagli spiriti incostanti, che oggi vogliono il bene e domani non più, ora sono di buon umore e subito dopo malinconici. Ah, come temo questi temperamenti! Sono la rovina della vita religiosa che è stabile e richiede caratteri stabili e fermi nel bene”<sup>22</sup>.

Certamente è progressiva e graduale la conquista della stabilità del cuore e della mente. Progredire nella pratica del primo gradino dell’umiltà e della perseverante pazienza<sup>23</sup> genera non solo solidità spirituale ma anche equilibrio psichico e sereno autodomínio. Senza dubbio ci sono tappe di sviluppo psicologico: Huerre<sup>24</sup> ne indica tre: La fase dell’impegno nella professione in cui si passa dalla mancanza di orientamento alla serena e consapevole sicurezza dell’incorporazione, la fase della inevitabile crisi dell’irrequietezza, della claustrofobia, dell’ansia insoddisfatta, della conoscenza della propria fragilità, e infine la fase del consapevole e umile superamento frutto di libera e semplice scelta di fedeltà che stabilizza nella pace. È facile rendersi conto di quanto un simile processo possa avere suggestioni profetiche per il nostro tempo e suggerire attenzioni pedagogiche.

### **Aspetti relazionali della stabilità**

Non riusciremmo a comprendere il meraviglioso capitolo 72 della RB se non nell’ottica della stabilità. Ove mancasse la conoscenza reciproca che nel permanere della vita comune crea vincoli di stima, di accoglienza vicendevole, non ci sarebbe l’obbedienza piena di “umile e sincero amore” per il proprio abate che emana armonia e porta a donare anche ai fratelli “il bene dell’obbedienza” (RB 71,1). Il valore dell’autorità paterna e materna espressa come servizio alla crescita è un valore forte della tradizione benedettina che risana le tendenze odierne ad un orizzontalismo puro di “società senza padri”<sup>25</sup>. La professione è davvero un atto della storia della salvezza: alleanza con la comunità di chi emette i voti, fondando la propria

---

<sup>22</sup> MECTILDE DE BAR, *Capitolo sui voti*, CR A, p. 340 – N 413.

<sup>23</sup> ADALBERT DE VOGÜÉ, *Come formare i novizi alla stabilità*, in “Ora et labora”. (1997), n. 3, p. 111.

<sup>24</sup> DENIS HUERRE, *La stabilità* in “Ora et labora”, art. cit., pp.168-170.

<sup>25</sup> GREGORIO PENCO, *Il Monaco e il mondo contemporaneo*, Abbazia san Benedetto, Seregno 1996, p. 39.

fiducia sulla fedeltà di Dio. Vivere insieme, conoscendo le fatiche, l'impegno, il limite e la bellezza interiore dei fratelli e delle sorelle aiuta a riflettere in noi, come in uno specchio, l'immagine dell'amore di Dio che ci ama per primo, gratuitamente, incondizionatamente, ci apprezza nella nostra unicità e diversità che accoglie come valore insostituibile. La RB aiuta ad "amare senza giudicare, senza fare domande, senza voler manipolare. Mi aiuta a trovare in me quell'amore che accetta, perdona e rende liberi"<sup>26</sup>, libera dalla tendenza all'egocentrismo e dalla tentazione, oggi così comune, di farsi una propria nicchia di vita privata in cui fare gli affari propri, vivendo accanto agli altri senza vivere la comunione vera. Se oggi è raro l'uso della scomunica, possiamo correre il rischio di scomunicarci da noi stesse isolandoci nell'egoismo se non ci lasciamo stimolare incessantemente dal valore positivo del nostro voto di stabilità. Rispetto, stima, venerazione verso le anziane, obbedienza reciproca, tenerezza per le giovani costruiscono un clima di unità che è la più bella testimonianza che possiamo offrire alla famiglie oggi lacerate da estraneità, infedeltà, tradimenti. La "famiglia monastica" – la stabilità ci consente di chiamarla così – ha molto da suggerire alla famiglia naturale. Non si fonda sui vincoli di affetto, di sangue, di libera scelta, ma sulla scelta di Dio, sulla sua grazia e la sua fedeltà e rivela allora anche la vera sorgente della grazia del matrimonio. Certo è necessario che i fratelli si conoscano a vicenda, sappiano coltivare una sana e aperta amicizia vicendevole, cogliendo, anzi inventando, modalità di dialogo comunitario e di comunicazione che favoriscano l'edificazione di una comunione a livello profondo. L'attenzione ad evitare le amicizie che possono essere troppo chiuse, esclusive, non deve portare a vivere le relazioni in modo disincarnato, astratto e superficiale.

Il valore del dogma dell'incarnazione del Verbo deve farci ripensare i contatti umani per plasmarli secondo quella autenticità che Benedetto esprime nel cap. 72. E anche il rapporto dell'abate o della madre con i monaci e le monache non deve rimanere formale, deve davvero riflettere l'umanità accogliente di Gesù<sup>27</sup> e diventare tramite di quell'amore personale, autentico, umanissimo che Dio ci vuole trasmettere. Conoscere se stessi e i fratelli nella luce dell'amore con cui Dio ci ama porta a creare quel clima in cui maturano personalità solide, serene, armoniose, capaci di accogliersi con vicendevole e autentica capacità di sostegno. Solo una comunità che ha il volto soprannaturale, ma anche umano, di una famiglia può vivere l'ospitalità nel vero spirito di san Benedetto. La porta del

---

<sup>26</sup> ESTHER DE WAAL, *op. cit.*, p. 73.

<sup>27</sup> GABRIEL BRASÒ, *Sentiero di vita*, Ancora 1979, pp. 125 ss.

Monastero deve ricordare in modo molto concreto che la vera Porta che è Cristo (Gv 10, 7).

### **Stabilità e clausura**

Nella nostra osservanza confluiscono due dimensioni storico culturali: quella della RB e quella dell'epoca postridentina in cui visse M. Mectilde de Bar. Per le ragioni note – le varie forme di decadenza della vita religiosa – il Concilio di Trento assunse regole rigide e severe riguardo alla clausura, non facendo differenza tra Ordine e Ordine. Il Vaticano II ha però formulato l'invito a un rinnovamento radicato nel carisma e nella tradizione originaria di ciascun Ordine. Sembra dunque molto opportuno interrogarsi circa la concezione di clausura che scaturisce dalla RB. Da una rilettura attenta si capisce che per San Benedetto la clausura non è un valore di per sé, ma piuttosto un aspetto significativo di elementi essenziali della sua Regola, quali la separazione dal mondo (RB 4, 20), la stabilità, la vita comune, il servizio alla Chiesa locale e al mondo. Nel prologo S. Benedetto si domanda: "Signore, chi abiterà nella tua tenda?" (v. 23) parla di abitare nella dimora del regno (v. 22) parla di "scuola di servizio del Signore" (v. 45). Si delinea l'idea del monastero come ambito preciso, come luogo definito in funzione però della stabilità nella famiglia monastica in contrapposizione ai monaci girovaghi (RB 1, 11)." L' "officina" in cui utilizzeremo con cura tutti gli strumenti dell'arte spirituale della conversione "sono i recinti del monastero e la stabilità nella comunità" (RB 4,78). Solo in questa stabile permanenza è concepibile la cura dell'abate per ciascuno (RB 2 e 64), la condivisione della responsabilità delle decisioni (RB 3), i ritmi abituali e comunitari di lavoro, di preghiera, di riposo, insomma, di vita. L'orientamento spirituale di "rendersi estraneo allo stile di vita del mondo" ispira i cap. 66 e 67.

La "maturità" del portinaio, maturità di anni, ma ancor più di esperienza monastica, deve impedirgli di girovagare. S. Benedetto insiste sulla condanna dell'instabilità, della tendenza a evadere, a seguire la curiosità superficiale, l'irrequietezza, la smania del nuovo ... Tutto questo si allontanerebbe dal modello di vita monastica che egli delinea: raccolta nel silenzio, nella preghiera, nell'essenzialità, radicata nella fedeltà esclusiva a Dio e nell'appartenenza stabile e totale a una precisa comunità, la "casa di Dio" (RB 64,5). Per questo uscire fuori non giova affatto ai monaci (RB 66, 6) e neppure è consentito, senza il permesso dell'abate, uscire dal recinto del monastero. Il motivo evidente è favorire una mentalità che eviti

compromessi con gli atteggiamenti mondani e custodisca l'ascolto, il clima di unione con Dio e di comunione fraterna. S. Benedetto non proibisce i viaggi, anzi ne parla esplicitamente: anche in viaggio – dice – si deve conservare un atteggiamento umile e raccolto (RB 7, 63). Le uscite dal monastero, i viaggi, le assenze non sono vietate in assoluto (RB 50 e 51), ma disciplinate dall'obbedienza, ordinate al servizio e alle necessità di lavoro. Chi si trova lontano all'ora della liturgia reciti la preghiera sul luogo in cui si trova (RB 50), chi deve uscire non mangi fuori se torna in giornata (RB 51); tutti i monaci che devono uscire siano accompagnati dalla benedizione dell'abate e dalla preghiera dei fratelli; nessuno rientrando può dare notizie che possano dissipare il clima di raccoglimento (RB 67).

La clausura non è mai per S. Benedetto estraneità al contesto ecclesiale e sociale: l'elezione dell'abate chiama in causa il vescovo e i cristiani del luogo perché vigilino su eventuali abusi (RB 64, 4-6). La vendita di manufatti deve tener conto dei prezzi del mercato del luogo (RB 57) a salvaguardia della povertà, ma anche della giustizia sociale. Il capitolo 53 poi prova in modo chiaro che la clausura non è in contrasto con l'ospitalità. Deve essere in ogni modo favorita la partecipazione dell'ospite alla preghiera liturgica; chi viene al monastero deve essere accolto con ogni umano conforto e onore, con soprannaturale carità. La distinzione tra luoghi dell'ospitalità e luoghi monastici favorisce una degna accoglienza e impedisce ogni disturbo ai ritmi di silenzio e di preghiera dei monaci. Più forte e stabile è il legame tra i fratelli, più calda e accogliente è l'ospitalità: segno per il mondo che una famiglia monastica che fonda sulla fedeltà di Dio tutta la propria vita può infondere speranza a chi vive in contesti familiari o sociali di divisioni e lacerazioni e suggerire vie di riconciliazione e di pace.

Una comprensione positiva della clausura può venirci dal contemplare il mistero dell'incarnazione del Verbo che si circoscrive in un tempo, in uno spazio preciso, in un ambito storico delimitato: eppure la profondità e l'universalità della salvezza si irradiano nell'immensità e nell'eternità. Ciò che conta non è l'ampiezza della superficie ma la profondità delle radici e l'intensità creativa dell'amore. Anche l'artista deve configurare in un limite ben preciso la sua creatività e la sua ispirazione perché non diventino caos e espressione selvaggia.

Il limite concreto è parte della realtà e diviene occasione per esprimere la totalità nell'armonia, il tutto nel frammento. Anche oggi il Signore Gesù accetta di vivere nella "clausura" dei cuori umani spesso indifferenti se non ostili e, come ci ricorda M. Mectilde nel *Vero Spirito* si nasconde nella

povera e umile realtà del pane eucaristico<sup>28</sup>.

## **La stabilità come fedeltà dinamica, cammino di Dio con noi nelle vie della storia, cammino del Monastero nell'ascolto degli uomini**

### ***EXCURSUS SUL TERMINE “TENDA” (RB prol. 22)***

Nell'interpretazione della stabilità – come già abbiamo osservato – dobbiamo essere attente a non circoscrivere l'attenzione alla “*stabilitas loci*”, che esprime solo un aspetto tra quelli indicati nella RB e viene da una interpretazione più tarda (sec. IX).

Non impegniamo la nostra fedeltà alle mura del monastero, ma piuttosto, come dice San Benedetto, alla “*congregatio*” (RB 58), alla famiglia monastica, alla vita delle persone, alla storia con tutto ciò che essa presenta di rischio, di imprevedibile, di slancio nell'audacia propria all'amore fedele. E come tale, la stabilità implica la “*conversatio morum*”, implica un dinamismo incessante, non consiste nello stare fermi, ma nel mantenersi in equilibrio attraverso un movimento continuo.

Quando Benedetto nella Regola usa il termine “tenda” (prol 22) sembra suggerirci che la stabilità in monastero è un valore che implica un dinamismo di conversione continua. Quando, sempre nel prologo, Benedetto indica le condizioni per entrare in monastero, cita appunto il salmo 14: “Signore, chi abiterà nella tua tenda?”

Alcuni passi della Scrittura possono aiutarci ad approfondire questo concetto: possiamo, per esempio, fare riferimento a Es 33, 7-11 (la tenda dell'incontro di Mosè con Dio) e a 2 Sam 7,1-17 (la risposta che Dio dà a Davide attraverso Natan profeta quando il re vorrebbe costruire a Dio un tempio).

Dio vuole una dimora in cui incontrarci, accompagnarci nella vita e nella nostra storia, ma sembra preferire una tenda a una casa in muratura.

La Scrittura spesso ci evoca questa immagine parlando del luogo dove Dio incontra l'uomo. La Trinità ha visitato Abramo nella sua tenda e ne ha accettato l'ospitalità per portare la gioia e la fecondità della vita. (Gen 18). Dio ama un luogo di incontro semplice e mobile, non può essere rinchiuso in un'architettura, per quanto esteticamente bella, fatta da noi. Non possiamo ridurlo ai nostri schemi, per la stessa ragione per cui Egli

---

<sup>28</sup> *Il segreto di Mectilde de Bar. Il vero spirito delle adoratrici perpetue del santissimo Sacramento*, a cura di A.M. Valli, ed. Glossa 2009, pp. 107.108.111.112.132.133.

preferisce essere ascoltato piuttosto che visto e circoscritto ad un'immagine che ci farebbe correre il rischio dell'idolatria.

Davide vorrebbe edificargli un tempio. Ma Dio manda il profeta Natan a ricordargli che non ha mai abitato se non in una tenda per accompagnare ovunque il suo popolo. Egli è il Dio Pastore, che cammina conducendo le sue pecore e condividendo ogni fase del loro vivere: pericoli e fatica, riposo e disagi ... È Lui piuttosto che vuole edificare una casa a Davide: una "casa" che non è un luogo, ma un intreccio di relazioni personali fondate sulla fedeltà a Lui che sostiene la fedeltà reciproca (2 Sam 7, 12-16).

È questa la vita della Chiesa ed è la stessa vita del Monastero. La "dimora di Dio tra noi" è "tenda del convegno".

Il Monastero è "tenda" perché vive nel dinamismo della storia, nella fedeltà alla fedeltà immutabile di Dio, ma nell'apertura alle vicende delle epoche, nell'ascolto delle voci vive degli uomini, nell'attenzione a porgere loro il messaggio eterno di Dio nel loro proprio linguaggio, comunicando una tradizione di vita che passa di generazione in generazione (2 Sam 7, 12-16).

Mosé (Es 33, 7-11) poneva "la tenda del convegno" (*'ohel mo hed*), un po' discosta dall'accampamento. La dimora di Dio deve scostarsi dalla mentalità del mondo, ma non dagli uomini: chiunque volesse consultare il Signore poteva recarsi alla tenda (Es 33, 7 - cfr. RB 53). C'è chi vive nella tenda sempre (Giosué) in una missione incessante di preghiera di intercessione e di contemplazione che abbraccia tutti gli uomini e chi, come Mosè, viene alla dimora e parla a Dio degli uomini e di Dio agli uomini: compito monastico di profezia oltre che di intercessione. Ed è necessario incontrare Dio faccia a faccia, come un Amico, sapendo che ogni uomo all'ingresso della sua tenda si protende a guardare la Dimora di Dio e ad attendere la sua Parola (Es 33,10).

Mosè ha ricevuto direttamente da Jhwh l'ordine di costruirgli una Dimora in mezzo al popolo secondo precise e minute disposizioni (Es 25,8-9). Nel deserto Dio vuole essere vicino al suo popolo, camminare con esso e dividerne le sorti per sostenere la sua speranza, per alimentare una familiarità. Israele sa che Dio è accampato in mezzo alle sue tende e che è pronto ad incontrarlo, ad ascoltarlo.

L'immagine della tenda come Dimora di Dio (*miskan*) ha una speciale prospettiva in Es 40, 34 ss.: la "gloria del Signore" riempie la Dimora, tanto che Mosè non può entrare nella Dimora! La presenza di Dio è così concreta, piena, da far percepire una trascendenza insuperabile. Eppure la "nube", il mistero della presenza viva di Dio è guida al cammino degli Israeliti. Quando la nube rimane sulla Dimora, essi non partono, quando la nube si

innalza riprendono il cammino. (Es 33,10). La presenza di Dio è nube, non si può circoscrivere, ma richiama e attira ad adorare, a contemplare a implorare.

E questa “nube” misteriosa durante la notte diventa luce: la presenza, la vicinanza di Dio, anche se per noi è caliginosa come una nube, nelle notti della fede diventa luminosa e ci indica la via. E non ci lascia stare fermi in una staticità ignava: ci fa camminare, ci spinge ad andare là dove ci vuole, ci traccia il cammino, ma a tratti, a tratti brevi, perché Dio solo conosce la meta di ciascuno e il percorso e, quale Padre buono, Egli vuole che ci fidiamo di Lui più che di noi stessi, che camminiamo abbandonati alla sua guida giorno dopo giorno, passo dopo passo. E’ lui solo che sa il luogo e il tempo dell’incontro con Lui, della sosta nella sua Dimora: a noi competono solo l’obbedienza, la fede e la sequela. Quando Egli ci accoglie possiamo anche noi, come Mosé “parlare con Dio faccia a faccia, come un uomo parla con un altro” (Es 33, 11).

Nella tradizione rabbinica e targumica la Dimora (*miskan*) di Jhwh sarà espressa da un termine aramaico *shekinah*, che ha qualche assonanza con il verbo ebraico *sakan*, abitare.

Alla *Shekinah* che è Presenza e Dimora si rivolge non solo la supplica, la richiesta di perdono come dice la preghiera di Salomone (1 Re 8, 30-51) , ma anche si domanda la luce per il giudizio sull’operato umano: quando Israele si ribella rifiutandosi di andare a conquistare la terra di Canaan, “la gloria del Signore apparve sulla tenda del convegno a tutti gli Israeliti”. E la voce del Signore fa udire il suo rimprovero al popolo (Nm 14,10).

Quando il peccato di idolatria lede la fedeltà a Dio, dice il salmo 78 (77) al v. 60 “Dio ... abbandonò la tenda che abitava tra gli uomini”.

Anche quando gli israeliti sono deportati e non esiste più il tempio, Ezechiele ha la visione del carro dove dimora la sua Presenza (Ez 1, 4-28).

Nel Nuovo Testamento il tema ha uno sviluppo ulteriore. Come ricorda Stefano, nell’imminenza del suo martirio, “i nostri padri avevano nel deserto la tenda della testimonianza ... e con Giosué la portarono con sé nella conquista dei popoli ... Davide trovò grazia innanzi a Dio e domandò di poter trovare una Dimora per il Dio di Giacobbe ... Ma l’Altissimo non abita in costruzioni fatte da mano d’uomo ... Il cielo è il mio trono e la terra sgabello dei miei piedi”. (At 7,44-49) Come dice l’Autore della Lettera agli Ebrei “Cristo ... è venuto come sommo sacerdote dei beni futuri, attraverso una tenda più grande e più perfetta, non costruita da mani d’uomo, cioè non appartenente a questa creazione” (Eb 9, 11). Nell’esegesi patristica a volte questa tenda è interpretata come l’umanità di Cristo, ma la lettera agli Ebrei identifica nel cielo la Dimora eterna che è modello della Dimora costruita da

Mosè: “Cristo infatti non è entrato in un santuario fatto da mani d’uomo, figura di quello vero, ma nel cielo stesso per comparire ora al cospetto di Dio in nostro favore” (Eb 9, 24).

La Dimora di Dio è tutta la creazione, ma certamente è anche il corpo del Verbo fatto carne come ricorda Gesù stesso nel cap. 2 di Giovanni (“Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere ... Ma egli parlava del tempio del suo corpo” Gv 2, 19.21). La Dimora di Dio è la tenda che il Verbo fatto carne ha eretto in mezzo a noi (Gv 1,14) realtà ultima della figura antica della tenda-dimora dell’incontro.

La Presenza eucaristica nella Dimora del monastero che ci invita a coltivare un atteggiamento di perenne adorazione camminando incessantemente nel dinamismo della Pasqua.

E Dimora diviene lo stesso credente, tempio dello Spirito Santo (1Cor 6,19), anzi tempio della Trinità santa (Gv 14, 23).

S. Basilio, commentando il salmo 14 e il versetto “chi abiterà nella tua tenda?” dice appunto che “tenda di Dio è chiamata la carne che è stata da Lui data all’anima dell’uomo come abitazione ... E se la carne è degna di Dio, diviene realmente tenda di Dio al modo in cui Egli abita nei santi” . Osserva Basilio che il corpo diviene tenda di Dio se l’uomo sa vivere sulla terra da esule, rivolto all’eternità: il secondo versetto parla appunto di “porre la tenda sul monte santo di Dio” (la Gerusalemme celeste)<sup>29</sup>.

Quando allora, con S. Benedetto (RB prol 23) ci domandiamo “Signore, chi abiterà nella tua tenda?” (s. 14,1) o esprimiamo il desiderio “vorrei abitare nella tua tenda per sempre”[ s. 61 (60)5], quando diciamo riferendoci agli uomini che sono fedeli a Dio “li guarderai nella tua tenda per sempre”[ s. 31 (30), 21], oppure, nel salmo 27 (26), 5 “mi nasconde nel segreto della sua tenda” riprendiamo un tema che percorre tutta la Scrittura. Anche nel racconto sinottico della trasfigurazione il desiderio di Pietro di rimanere nella beata contemplazione del Signore costruendo tre tende per lui, per Mosè e per Elia, esprime il tema della presenza, della vicinanza di Dio all’uomo, del desiderio divino di offrirgli un luogo di incontro, di dialogo, di ascolto, ma soprattutto di camminare con lui, di stargli accanto con la solidarietà di un amico e di chiedere a lui la fedeltà della vicinanza, la concretezza dell’alleanza, un’alleanza sempre ineguale che implica la condiscendenza, la misericordia, l’amore gratuito e preveniente di Dio e che culmina con il Mistero, di cui la tenda è figura: l’incarnazione del Verbo che fino alla parusia sarà luogo del nostro incontro col Padre e del nostro dimorare in comunione gli uni gli altri, nella fedeltà stabile e dinamica, la

---

<sup>29</sup> BASILIO DI CESAREA, *Homilia I in psalmum XIV*, in PG 29, col. 252.

cui reciprocità si fonda sulla fedeltà di Dio. Egli cammina con noi lungo le vicende della nostra storia: Dio-con-noi, Emmanuele. Come afferma Giovanni (Gv 1, 14) il Verbo fatto carne, Dio, “pone la sua tenda in mezzo a noi”. Vuole rimanere per sempre “accampato” per accompagnarci lungo i sentieri della storia. Anche nella condizione escatologica descritta dall’Apocalisse, la Dimora di Dio con gli uomini è una “tenda”: “Ecco la tenda di Dio con gli uomini. Egli abiterà con loro ed essi saranno suoi popoli ed Egli sarà il Dio con loro, il loro Dio” (Ap 21, 3)

Vivere la stabilità nella famiglia monastica significa allora rispondere all’alleanza fedele di Dio con l’amore reciproco, in un movimento incessante di conversione che riguarda non solo chi è dentro il monastero, ma tutti gli uomini abbracciati in comunione nella carne di Cristo, il Verbo che “ha posto la sua tenda tra di noi” per camminare con noi fino alla fine della storia. La stabilità del monaco è profezia, intercessione, camminare con una mano in quella di Dio e con l’altra in quella dell’uomo: ascolto di Dio e ascolto dei fratelli, cuore verso l’eternità e dinamismo di vita nel tempo e nella storia, dialogo incessante con il Cielo e con la terra, con le radici nell’immutabile fedeltà di Dio e con il cuore così aperto ai fratelli da vivere una perpetua conversione di amore, da soffrire il divenire della storia di ogni uomo.

## **TRACCIA DI RIFLESSIONE PER IL LAVORO DI GRUPPO SULLA STABILITA'**

*N.B. le domande sono pensate ... per riflettere tutto l'anno. Per il lavoro di gruppo, ognuno può scegliere i temi che preferisce, in modo che nella restituzione finale ci sia un apporto differenziato.*

1. Quale risonanza interiore provo di fronte all' impegno preciso di stabilità nella mia Comunità?
2. Ne considero gli elementi essenziali: perseveranza, fedeltà, libertà e autodeterminazione, dedizione, stabilità del cuore, pazienza, abbandono in Dio, amore reciproco, corresponsabilità ... Quali elementi mi attirano, quali trovo più ardui?
3. Vedendo la stabilità nella sua radice cristologica – cioè nel fondamento in Cristo – ne comprendo meglio il valore?
4. Considerando gli aspetti relativi alla comunità e alla comunione, che cosa ne penso?
5. Troverei più consona alla mia personalità la possibilità di cambiare ogni tanto comunità?
6. Mi ritrovo facilmente influenzabile, volubile, incostante? Tendo ad evadere il presente, a sfuggire alle situazioni concrete in cui mi trovo, a illudermi che starei meglio altrove o mi rifugio in nostalgie del passato o illusioni sul futuro?
7. Mi lascio frammentare interiormente dalle circostanze o dallo stress, oppure cerco di vivere le situazioni con tutta me stessa?
8. Dal punto di vista psicologico confronto la stabilità con la volubilità, la superficialità, il vivere nell'attimo, la frammentarietà, la precarietà nei rapporti, l'inquietudine, lo stress....Penso che la stabilità sia un buon antidoto a queste situazioni tipiche di oggi?
9. Sento la responsabilità della testimonianza della stabilità nel mondo attuale, specialmente nei confronti delle famiglie esposte alle insidie della labilità delle relazioni?

10. Il “rimanere” nell’adorazione mi attira?
11. Nei momenti di tentazione e di stanchezza spirituale che spingono a cercare evasioni, ho provato a contemplare la fermezza e la stabilità di Maria ai piedi della croce?
12. Che giudizio ho sulla clausura come condizione di raccoglimento contemplativo, senza distrazioni, e di approfondimento della comunione fraterna?
13. Quando devo uscire dal Monastero mi curo di rivedere i capitoli che riguardano i viaggi per comportarmi in modo conforme? ( evitare visite in abitazioni secolari, tenere un atteggiamento raccolto, evitare curiosità e chiacchiere, non raccontare tutto al ritorno, chiedere la benedizione sia uscendo che rientrando, recitare le ore liturgiche al momento debito ...)
14. La stabilità come capacità di rimanere fedeli a Dio...mi sembra possibile? A quali condizioni?
15. E la stabilità come fedeltà alle persone?
16. E la stabilità come capacità di trovare il Tutto nel frammento, in questo luogo e in questo tempo?
17. Mi rendo conto della connessione della stabilità con l’obbedienza e la conversione?
18. Rifletto sul carattere “dinamico” della stabilità (fedeltà alla storia della comunità, al pensiero attuale della Chiesa, elasticità nell’adattamento dei valori monastici al nostro tempo trovando forme più comprensibili oggi per esprimerli senza metterli da parte ...)





