

Collegio dell'ordine Cistercense
San Bernardo In Urbe
Roma

Corso di formazione monastica
24 agosto – 25 settembre 2015



OMELIE

di Dom Mauro-Giuseppe Lepori
Abate Generale O.Cist

CORSO FORMAZIONE MONASTICA O.CIST

Dom Mauro Giuseppe Lepori - Abate Generale

CAPITOLI SULLA REGOLA

dal 25 agosto al 24 settembre 2015

INDICE

| | |
|---|-----------|
| INTRODUZIONE DELL'ABATE GENERALE M.G. LEPORI O.CIST AL CFM | 3 |
| 1 - CHI È L'UOMO? | 6 |
| 2 - «CHI È L'UOMO CHE VUOLE LA VITA?» | 8 |
| 3 - «ONORARE TUTTI GLI UOMINI» | 10 |
| 4 - «... A IMMAGINE E SOMIGLIANZA DI DIO» | 12 |
| 5 - «...E L'UOMO DIVENNE UN ESSERE VIVENTE» | 14 |
| 7 - CERCARE DIO | 18 |
| 8 - «TU SEI POLVERE...» | 21 |
| 9 - «LA TERRA HA DATO IL SUO FRUTTO» | 23 |
| 10 - LA NECESSITÀ | 25 |
| 11 - CIÒ DI CUI ABBIAMO VERAMENTE BISOGNO | 27 |
| 12 - «SIATE FECONDI...» | 30 |
| 13 - «VUOI GUARIRE?» | 33 |
| 14 - «ALZATI, PRENDI IL TUO LETTUCIO E CAMMINA» | 35 |
| 15 - RIMANERE CON CRISTO | 37 |
| 16 - «CHI È IL MIO PROSSIMO?» | 39 |
| 17 - LO SCATTO DELLA RESPONSABILITÀ | 41 |
| 18 - «NE EBBE COMPASSIONE» | 43 |
| 19 - PRENDERSI CURA DEL PROSSIMO | 45 |
| 20 - LE ESIGENZE SUPERFLUE | 47 |
| 21 - «SIANO SERVITI COME CRISTO IN PERSONA» | 49 |
| 22 - IL BISOGNO DELL'ALTRO: UN DONO! | 51 |
| 23 - LA SOFFERENZA FECONDA | 53 |
| 24 - DUE INSIDIE CONTRO LA FECONDITÀ DELL'AMORE | 55 |
| 25 - LA PERFETTA CARITÀ | 57 |

INTRODUZIONE DELL'ABATE GENERALE M.G. LEPORI O.CIST AL CFM

24.08.2015

Abbiamo iniziato questo nuovo Corso di Formazione Monastica con l'Eucaristia, per rendere grazie a Dio per questa esperienza che è un dono per tutti, per chi insegna e per chi impara, perché tutti siamo formati da un'esperienza in cui ci è dato di approfondire l'ascolto della verità, la contemplazione della bellezza e il dialogo della comunione fra di noi, ma anche con tutti i maestri che ci parlano nella tradizione della Chiesa e del monachesimo. Il primo Maestro è Dio che è la fonte della verità, della bellezza e della comunione. Tutti gli altri maestri sono in un certo senso profeti, canali che ci trasmettono l'acqua viva di questa Sorgente divina.

Per questo i due atteggiamenti giusti per accogliere questo mese di formazione sono la gratitudine e l'impegno, la gratitudine che accoglie il seme, e l'impegno che gli permette di germogliare in noi e di portare frutto. E nella vita, e nella formazione, spesso la gratitudine è il frutto della serietà dell'impegno, è generata dalla verità e semplicità con cui ci impegniamo.

Cosa vuol dire impegnarsi, cosa vuol dire vivere con serietà la formazione, e tutta l'esperienza che faremo assieme in questi giorni? La risposta può concentrarsi in una sola parola: attenzione. Credo che l'attenzione, almeno il desiderio di attenzione, sia la condizione più importante per vivere bene questo mese. E non solo questo mese, ma tutta la nostra vita e in particolare la nostra vita monastica. Penso che quello che rende maggiormente triste e sterile la vita monastica oggi sia proprio una perdita di attenzione, di tensione verso qualcosa di più grande, di tensione che desidera accogliere l'infinito che Dio ci offre nel dono di Se stesso, in Cristo, attraverso la Chiesa, attraverso il carisma monastico a cui apparteniamo.

Quando ero bambino, uno dei momenti più appassionanti dell'anno era la costruzione del presepio di Natale, di questo paesaggio di Betlemme in cui mettevo i personaggi di gesso: la Sacra Famiglia, gli angeli, i pastori, i magi, il bue, l'asino, le pecore, e altri animali. E mi ricordo che avevo un pastore che preferivo, che avevo scelto come mio rappresentante speciale in tutta la scena, un pastore con una lunga barba bianca, che stava in piedi, con una lanterna accesa, e fissava intensamente e silenziosamente Gesù.



Mi è tornato in mente questo pastore guardando i personaggi di Claudio Pasto che sono incisi nella grande parete dietro l'altare della chiesa della nostra Casa. Nella scena di Gesù insegnante, di Gesù docente, Pasto ha messo alla sua destra e alla sua sinistra 12 persone, uomini e donne, che ascoltano il Signore. Sono i suoi discepoli. Voi sapete che "discepolo" vuol dire letteralmente "colui che impara". E mi sono accorto che da quando sono in questa Casa Generalizia, anche fra questi dodici discepoli disegnati da Claudio Pasto ne ho uno che preferisco, che guardo sovente, che mi ispira e mi aiuta con la Sua particolare attenzione: è l'ultimo alla destra di Gesù, un giovane discepolo con la barba, che, proprio perché è in ultima fila, deve tendere il collo per vedere e sentire meglio Gesù.

La sua attenzione si esprime con tutta la sua persona, negli occhi fissi su Cristo, nella posizione della testa, e nella mano levata con il palmo aperto verso Gesù, in un gesto di adorazione, di domanda, di accoglienza. Ecco, questo personaggio mi sembra una splendida icona del discepolo di Cristo, di chi impara da Cristo ascoltandolo, guardandolo, tenendosi

davanti a Lui. Ed è come se tutto quello che fa da ostacolo fra lui e Gesù, fosse come trapassato da questa grande attenzione, come se fra lui e Gesù non ci fosse nulla e nessuno.

Vorrei che questa icona del discepolo attento e intento vi rimanesse presente durante questo Corso, che la guardaste ogni volta che saremo in chiesa, per lasciarci condurre dal suo sguardo e dalla sua posizione a stare con attenzione in presenza di Cristo, in presenza del Maestro, del Pastore che ci insegna tutto, che ci insegna Se stesso attraverso tutto, tutte le parole, le immagini, le discipline, le esperienze che ascolteremo, vedremo, seguiremo e vivremo in questi giorni.

In questo senso, come indicazioni per questo mese, sottolineo brevemente solo qualche aspetto essenziale, anche perché quest'anno su 41 partecipanti, ben 29 siete nuovi, e spero che gli studenti del terzo e secondo anno sapranno essere un esempio vivente di quello che vi dico.

Cerchiamo anzitutto di essere **attenti gli uni agli altri, nel servizio reciproco, nella puntualità** assoluta alle lezioni e ai momenti comuni, rispettando il silenzio nei luoghi e spazi riservati allo studio, al riposo (dopo il pranzo e dopo Compieta). Questa casa è mal isolata, per cui il rumore che fate in camera lo si sente accanto, sopra e sotto di voi.

Il mattino, mantenete il **silenzio** anche dopo la colazione, fino al mio Capitolo, anche perché questo tempo possa essere dedicato alla preghiera e alla Lectio divina, o almeno allo studio. L'attenzione durante le lezioni e il rispetto verso gli insegnanti e gli altri studenti implica anche che nessuno deve permettersi di distrarsi o di fare altro col computer o il telefono cellulare. Purtroppo è un richiamo che devo fare a partire da quello che ho visto gli altri anni, anche se sembra assurdo che si debba richiamare questo a dei monaci e delle monache adulti...

L'attenzione agli altri vuol dire anche **relazione con gli altri**, cercare il dialogo anche con chi non si conosce, con chi parla una lingua diversa, nel desiderio di conoscervi in modo casto e fraterno per arricchire la vostra persona con la conoscenza e il rispetto di chi è diverso da voi, dalla vostra cultura, dalla vostra osservanza monastica. Vuol dire anche non cercare di stare sempre con gli stessi, con chi ci è simpatico, che è un modo possessivo di vivere le relazioni. La comunione della Chiesa e della famiglia monastica è un giardino ricco di fiori di diversi colori e profumi, e la bellezza del giardino è la comunione della varietà. Dio ci permette di incontrarci per crescere in questa esperienza, che poi è anche un approfondimento della conoscenza di Lui.

L'anno scorso 28 hanno terminato il Triennio di Formazione, ed è stato molto bello e commovente vedere come nei 3 anni di Corso la maggior parte di loro è cresciuta in una profonda e gioiosa relazione di amicizia e fraternità che poi continuerà per sempre, anche se viviamo in Ordini diversi e in nazioni o continenti molto distanti.

Un altro aspetto dell'attenzione reciproca che chiedo di osservare è **l'obbedienza**.

Siete tutti monaci e monache, e fate voto di obbedienza, e non mi sembra giusto rispetto a voi stessi e alle vostre comunità, ma anche agli altri partecipanti al Corso, che ci sia chi si prende delle libertà, senza chiedere permesso a me o a chi mi sostituisce in mia assenza. Per esempio per uscire dalla Casa, o per chiedere servizi o cose particolari, per esempio alle Suore della cucina. Chi assicura il servizio della segreteria, della traduzione, della cucina e lavanderia e stireria in questa Casa e durante il Corso, sono persone molto generose, coscienti e servizievoli, e proprio per questo non vanno trattati come dei domestici: meritano un rispetto e anche un affetto particolari da parte nostra.

Ritengo importante il momento quotidiano di **ricreazione** dopo la cena. Approfittate di esso

per condividere la gioia vera di stare assieme e per incontrarvi e conoscervi, e per parlarvi delle vostre comunità e della vita nei vostri paesi.

Un'ultima parola sulla **liturgia**. Ogni gruppo linguistico contribuirà in giorni determinati. La maggior parte della liturgia è in italiano. Non potete capire tutto, ma vedrete che lo sforzo di partecipare ad una liturgia che non è nella vostra lingua è un arricchimento che apre a vivere la preghiera con cuore universale e a sentirci uniti soprattutto da Dio stesso presente in mezzo a noi.

Ed è appunto a Lui che affidiamo questo Corso, certi che lo Spirito Santo vuole fare di questo incontro, di questo mese, un tempo di grazia per voi e per tutti.

Grazie e buon Corso 2015

1 - CHI È L'UOMO?

25-08-2015

Quest'anno vorrei tenere una serie di Capitoli dedicati al senso dell'umano che san Benedetto esprime nella sua Regola; Capitoli alla ricerca del tipo di umanità che san Benedetto, seguito dai padri cistercensi, amerebbe coltivare in ciascuno di noi. Qual è la visione dell'uomo secondo san Benedetto? Qual è il suo sguardo antropologico? Come si impara a «essere uomo»? In che modo la pedagogia di san Benedetto è orientata verso l'unificazione del nostro essere in tutte le sue dimensioni?

Penso alla bella espressione che san Benedetto usa a proposito dell'accoglienza degli ospiti, nel capitolo 53 della Regola. Dice che occorre testimoniare loro «tutta l'umanità possibile - *omnis humanitas*» (RB 53,9). Che cosa significa questa umanità totale, intera, che dovrebbe passare dalla nostra esperienza monastica agli altri che ci incontrano e al mondo esterno? Questa è una domanda molto importante, perché di fronte all'impoverimento umano dell'uomo contemporaneo, quello che noi siamo e che frequenta i nostri monasteri, di fronte alla folla delle persone che vivono un'umanità «ridotta», disorientata, decentrata, rovinata, ferita, è urgente per ciascuno di noi e per tutti insieme comprendere bene la posta in gioco a livello umano del carisma di san Benedetto. Credo che se la Regola di san Benedetto ha tenuto così bene per 15 secoli e rimane attuale per l'uomo del XXI, ciò non è dovuto principalmente al fatto che ci dà l'immagine giusta e vera di Dio, ma al fatto che ci offre l'immagine giusta e vera dell'uomo.

Questa ricerca non è teorica. Ha come scopo che ciascuno di noi possa vivere la propria vita monastica con tutta la sua umanità e si lasci condurre dalla *conversatio* monastica secondo san Benedetto, cioè dalla vita monastica ispirata da lui, alla pienezza di umanità a cui siamo tutti destinati. Non impegnare tutta la nostra umanità nella *conversatio*, nella conversione di vita che richiede la nostra vocazione equivale a impedire al carisma benedettino di mostrare tutta la sua misura e di dare tutto il suo frutto in noi stessi e attraverso di noi. Infatti proprio questa è una delle caratteristiche più importanti del carisma di san Benedetto: quella di impegnare per Cristo tutta la nostra umanità consentendo così a Cristo di dare la vita a tutto intero l'uomo che siamo e dobbiamo diventare.

Ora, qual è il dato fondamentale che spinge un essere umano a lasciarsi interpellare dal cammino proposto nella Regola di san Benedetto? Ho avuto spesso occasione di sottolinearlo: è il desiderio di vita. Non è un caso che la prima menzione del termine «uomo - homo» nella Regola è la citazione di un versetto del Salmo 33, che diventa la domanda fondamentale posta a chi si presenta al monastero: «Chi è l'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici?» (Prol. 15; Sal 33,13).

«Chi è l'uomo - *Quis est homo?*». Non: «*quid est homo*: che cosa è l'uomo», ma «*quis*: chi è l'uomo». desidera la vita e la felicità, che desidera una vita felice, una vita in pienezza. L'angelo che appare a L'accento è messo su una identità, non su una questione filosofica o strutturale. San Benedetto, e il Salmo 33 prima di lui, non cerca una definizione: cerca qualcuno. Non vuole una filosofia, o un'ideologia, sull'uomo: vuole l'uomo, la persona, una presenza.

E quando si incontra qualcuno? Quando si incontra un uomo, una persona? Lo si incontra quando si incontra il suo desiderio, quando si incontra un uomo che Daniele si rivolge a lui chiamandolo, nella traduzione della Vulgata, «*vir desideriorum* - uomo dei desideri» (cfr. Dn 9,23; 10,11 e 19).

San Gregorio ci racconta nei suoi Dialoghi che tutta l'avventura spirituale di san Benedetto è iniziata con un potente desiderio di Dio che ha preso il posto del desiderio mondano. Il giovane

Benedetto lascia Roma all'inizio dei suoi studi, «*soli Deo placere desiderans* - desideroso di piacere a Dio solo» (Prol.). E quando il monaco Romano lo incontra nel momento in cui Benedetto non solo ha lasciato Roma e gli studi, ma anche la sua nutrice, gli chiede, alla lettera, «dove fosse teso - *quo tenderet*» (cap. 1). Benedetto allora gli rivela il suo segreto desiderio del quale Romano diventerà per un certo tempo il custode. Gregorio scrive: «Quando [Romano] conobbe il suo desiderio, non solo mantenne il segreto, ma offrì il suo aiuto: fu lui a dare a Benedetto l'abito della santa vita; e per quanto gli fu permesso, lo servì». Il giovane Benedetto ricevette dunque due grazie: un grande desiderio di Dio e di vita in Lui, e un padre che ha preso sul serio questo desiderio, lo ha custodito nel suo cuore e ha aiutato Benedetto ad abbandonarsi in tutta libertà perché questo desiderio potesse realizzarsi. In fondo, Benedetto ha incontrato in Romano un uomo che prendeva sul serio l'esigenza più profonda e più preziosa del suo cuore e, di conseguenza, prendeva sul serio la sua umanità. Ha preso sul serio il cuore di Benedetto, il suo cuore fatto per Dio e che non trova riposo se non riposa in Lui (cfr. sant'Agostino, Conf. I, 1).

Come Romano ha preso sul serio il desiderio profondo del cuore di Benedetto? Romano non gli ha predicato un ritiro spirituale: gli ha portato il pane necessario per sopravvivere. Si è preso cura di lui come una madre del proprio figlio, lasciando a Dio di occuparsi del resto direttamente nel cuore di Benedetto.

Ho l'impressione che è attraverso la testimonianza del monaco Romano, il quale si dava tanta premura per andare regolarmente a portare del pane al giovane eremita, che Benedetto ha fatto la prima esperienza forte di ciò che significa essere «umano». Molti anni dopo, quando Benedetto scriverà nella sua Regola che si deve testimoniare agli ospiti «tutta l'umanità possibile» (RB 53,9), è come se si ricordasse dell'umanità caritatevole e fedele di Romano che si era preso cura dei suoi bisogni materiali e alimentari perché potesse andare a fondo del suo desiderio di Dio.

C'è in questo episodio e in questo periodo chiave del percorso di san Benedetto un po' come una sintesi di tutto ciò che sarà l'esperienza benedettina: un prendere sul serio il desiderio di Dio che abita il nostro cuore, che non dimentica l'umanità intera della persona. Un prendere sul serio il cuore dell'uomo che arriva fino a prendere sul serio tutto l'uomo, compreso il suo stomaco. Un amore del cuore che arriva fino all'amore del corpo. E una cura del corpo che arriva fino alla cura dell'anima.

2 - «CHI È L'UOMO CHE VUOLE LA VITA?»

26-08-2015

Ponendo la domanda in questo modo: «Chi è l'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici?» (Prol. 15; Sal 33,13), Benedetto dà nello stesso tempo la sua risposta, una risposta che è una definizione dell'uomo, della natura dell'uomo. L'uomo è la creatura «che vuole la vita e desidera vedere giorni felici».

Ma questa risposta è esattamente una risposta che esprime un desiderio. L'uomo non è tanto la creatura che vive ed è felice. L'uomo è la creatura che vuole la vita e desidera vedere giorni felici. L'uomo è tutto nel suo desiderio di vita e di gioia, è un essere da compiere, un essere teso verso un fine che lo supera, che non è già in lui, che non è lui. Sulla scia dei Padri della Chiesa, Benedetto è convinto dalla sua propria esperienza che l'uomo è uomo se è teso verso la pienezza della sua umanità; che l'uomo è vivo se desidera la vita; che l'uomo è felice se desidera la gioia.

Ed è l'umanità stessa dell'uomo che produce questo desiderio, che ravviva costantemente questa sete di vita e di gioia. Il desiderio di vita e di gioia, il desiderio della vita beata, è iscritto nella nostra umanità. Se sogniamo e cerchiamo di essere creature che possano possedere la vita e la gioia al di là, al di fuori o al di sopra della nostra umanità, della nostra condizione umana, il risultato sarebbe che passiamo a lato della vita beata.

Una delle caratteristiche più importanti della Regola di san Benedetto è quella di aiutarci a lavorare realmente sulla nostra umanità, con la nostra umanità come fonte di desiderio di vita e di felicità. Il laboratorio della *conversatio* benedettina, della vita di conversione secondo san Benedetto, prima che il monastero, è la nostra umanità, la nostra condizione umana al contempo universale e personale. E se il monastero è un laboratorio, lo è nella misura in cui vi si lavora sulla materia della nostra condizione e vocazione umane.

È in fondo il metodo di Gesù, quello che Egli applica lungo tutto il Vangelo. Non si incontra realmente Gesù senza incontrare la nostra vocazione umana, e spesso Gesù deve rimandare i suoi interlocutori alla loro umanità perché poi possano tornare a Lui veramente disponibili, aperti alla vita e alla gioia che Egli è venuto a portarci. «Va' a chiamare tuo marito e poi ritorna qui», dice Gesù alla Samaritana (Gv 4,16). Lei aveva già cominciato a fare discorsi spirituali. No, è inutile. È più urgente che lei incontri Gesù portandogli la sua condizione umana, senza alcun tentativo di nascondere la sua situazione concreta, anche disordinata. Va' a chiamare tuo marito, chiama il tuo uomo, l'uomo che è in te, l'essere umano che tu sei. E vedrai che ha esigenze molto più profonde e urgenti delle tue questioni su Giudei e Samaritani.

Anche tutte le parabole, se le leggiamo attentamente, rinviano gli interlocutori di Gesù alla loro umanità, alla loro umanità terra terra, al loro cuore. Spesso Gesù comincia le sue parabole dicendo: Il Regno di Dio è paragonabile a un uomo, a una donna, che fa questo e quello, come tanti uomini e donne che vivono e muoiono su questa terra, come l'uomo che noi siamo. La nostra umanità è il campo dove vuole germinare il seme del Regno, della parola del Vangelo. Per questo, in fondo Benedetto non ha fatto altro che offrirci un cammino in cui tutta la nostra umanità, misteriosa e povera ad un tempo, possa emergere e tenersi umilmente a disposizione del Signore che vuole fecondarla con la sua vita e con la sua gioia.

Chi è l'uomo secondo san Benedetto? In fondo, si dovrebbe cominciare col dire che Benedetto non ha una sua risposta a tale domanda. Per lui, come per tutti coloro che si pongono con lealtà questa domanda, l'uomo è un mistero per se stesso, il che significa che l'uomo non può definirsi solo all'interno della sua umanità, della sua intelligenza, dei

sentimenti e delle esperienze che vive. Come ho sottolineato, la constatazione più realistica è di riconoscere che l'uomo è un essere di desiderio, di desiderio di vita e di felicità, e questo già rimanda alla risposta alla domanda sull'uomo al di là dell'uomo.

Questo senso del mistero dell'uomo, questo senso che l'uomo è un mistero per se stesso, non è al di fuori della nostra umanità, ma ne costituisce il cuore. L'uomo è uomo perché non risolve da sé il mistero della sua esistenza e non può rispondere da solo alla domanda che ha dentro di sé: «Chi sono io?». Il fatto stesso che questa domanda sia dentro di lui è già un mistero. Perché un essere che esiste dovrebbe porsi la questione del perché esiste? Non può accontentarsi di esistere? O al limite accontentarsi di constatare che esiste?

Il problema è che l'uomo non esiste sempre. Nasce, e soprattutto muore, e questo già complica notevolmente le cose. Ma la domanda sul senso della nostra esistenza non è dentro di noi solo per il mistero della nostra origine e della nostra fine. Essa è sempre dentro di noi, ci accompagna sempre, in ogni esperienza, in ogni circostanza della vita. Il nostro cuore è una costante domanda di senso, pone incessantemente la questione del perché della nostra esistenza. Il mistero della nostra origine e del nostro fine non rimane confinato alle due estremità della nostra vita: ci penetra, penetra tutta la vita, ogni istante della nostra esistenza cosciente.

San Benedetto non era un filosofo, e, in fondo, nemmeno un teologo, ma era uomo, e un uomo che aveva un senso molto forte e acuto dell'umano, della sua umanità, e dunque del mistero della sua vita. Dalla sua Regola, come ho già sottolineato, emana questo senso acuto dell'umanità. È palpabile in tutti i dettagli della vita in monastero di cui parla. Ma si manifesta anche in modo esplicito là dove san Benedetto ricorda a tutti i monaci che l'uomo è un mistero e deve essere trattato come tale.

Ora, che significa trattare l'uomo come un mistero? Vuol dire appunto ricordarsi che ciò che spiega l'uomo, ciò che gli dà un senso, che gli conferisce il suo valore, è più grande di lui, è prima di lui, al di là di lui, è più alto e più profondo di lui. Eppure è in lui: indissolubilmente legato alla sua persona, alla sua umanità.

La prima conseguenza di questa coscienza del mistero dell'uomo è allora il senso della sua dignità, sempre più grande di quello che è o non è, di ciò che fa o non fa, di ciò che ha o non ha. È quanto esprime san Benedetto utilizzando frequentemente il verbo «onorare». Anche se abbiamo spesso sentito parlare di questo, è sempre bene ripensarvi in modo particolare nel nostro desiderio di cogliere il senso dell'uomo secondo san Benedetto.

3 - «ONORARE TUTTI GLI UOMINI»

27-08-2015

L'uomo è la creatura che si deve onorare: «Onorare tutti gli uomini» (RB 4,8) è uno strumento delle buone opere che san Benedetto riprende dalla prima lettera di san Pietro (1 Pt 2,17). E questo onore universale, che non ammette eccezioni, deve declinarsi in monastero nell'accoglienza degli ospiti, soprattutto dei poveri e dei pellegrini (cfr. RB 53,2 e 15), e nelle relazioni reciproche all'interno della comunità. Assai ricco in questo senso è il capitolo 63 su «L'ordine della comunità». Benedetto vi descrive una sorta di circolazione dell'onore che ci si concede a vicenda. L'abate deve rendersi degno dell'onore a lui dimostrato «in onore e per amore di Cristo», perché ne fa le veci (63,13-14). «I più giovani onorino i più anziani» (63,10). Ma tutti, secondo una prescrizione di san Paolo, devono «prevenirsi a vicenda nel rendersi onore» (63,17; Rm 12,10). Espressione che san Benedetto riprende nel capitolo 72: «si prevengano l'un l'altro nel rendersi onore» (72,4).

Da dove parte questo movimento o questa corrente di stima, di onore, di considerazione, che i monaci devono lasciar circolare tra loro e trasmettere a quelli che vengono dall'esterno e anche a tutti gli uomini? Parte e si alimenta dall'onore di Dio, dall'onore dovuto a Dio che, attraverso la sua carità, attraverso la sua misericordia, si riflette in tutte le sue creature, soprattutto nell'uomo, creato a sua immagine e somiglianza. Infatti, san Benedetto ci chiede anzitutto di onorare la Santa Trinità, alzandoci in piedi per il *Gloria Patri* (RB 9,7), o per la proclamazione del Vangelo che rappresenta Cristo, Verbo di Dio in mezzo a noi (cfr. 11,9).

Questo onore rivolto a Dio, Benedetto ci educa, per così dire, a colarlo sugli uomini. Egli chiede, per esempio, di servire i malati «in onore di Dio» (36,4). E dovunque chiede di compire un servizio o di esercitare una responsabilità con il timore di Dio, o laddove ci chiede di riconoscere e adorare Cristo nel prossimo, fino ai più piccoli, è sempre quello che si realizza: una sorta di diffusione verso gli uomini dell'onore dovuto a Dio. Non nel senso dell'idolatria in cui l'onore attribuito alle creature è sottratto a Dio, ma nel senso che Dio stesso vuole e ama condividere con la miseria degli uomini la sua dignità infinita, la sua gloria.

Ciò fa sì che questo onore, questa dignità universale e inalienabile dell'uomo non è semplicemente nell'uomo, nell'uomo in quanto tale, ma nell'uomo in quanto creatura amata e scelta da Dio per condividere la sua gloria. La dignità di ogni uomo è tutta nella sua relazione con il Signore che lo rende partecipe della sua gloria, della sua vita divina, della sua libertà, della sua capacità di amare. E l'uomo peccatore non perde il diritto di essere onorato, perché non perde l'amore che Dio, nella sua misericordia, gli riserva.

Per il fatto che l'onore dell'uomo gli proviene da Dio, che è un dono gratuito di Dio, l'essere umano può e deve essere sempre considerato con uno sguardo positivo. Più un uomo accoglie questa grazia, e più la sua dignità sarà visibile ed evidente, come nei santi. Ma anche quando un uomo rifiuta questa grazia, la sua dignità rimane, nonostante sia solo un poco o per niente evidente in lui; essa rimane sempre nel rapporto di Dio con lui, nello sguardo e nel progetto di Dio su di lui.

Per questo nessun uomo deve essere mai disprezzato o condannato. Disprezzare un uomo non significa solo mancare di carità, ma anzitutto mancare di fede in Dio, e anche di speranza in ciò che la grazia di Dio potrà sempre compiere.

Il primo grado di onore che san Benedetto chiede di attribuirci gli uni agli altri è allora la coscienza che siamo uguali in dignità, o meglio che ciò che decide il nostro valore e la nostra dignità non è ciò che viene dagli uomini, ma ciò che viene da Dio.

È ciò che Benedetto ricorda all'abate in un passo del capitolo 2 della Regola, che è un piccolo trattato di antropologia teologica cristiana: «Infatti, sia il servo che il libero, tutti siamo una cosa sola in Cristo e, militando sotto uno stesso Signore, prestiamo un eguale servizio: “Dio infatti non fa preferenza di persone” [Rm 2,11; Ef 6,9] e una cosa sola ci distingue presso di lui: se siamo umili e migliori degli altri nelle opere buone» (2,20-22).

È Dio che colma la nostra miseria di creature e di peccatori riempiendola dell'onore che a Lui spetta. Quando si guarda questo nell'uomo, piuttosto che quello che manca in lui, l'unità diventa possibile, perché la nostra miseria in sé ci divide, ma la nostra miseria colmata dalla grazia di Dio ci unisce nell'azione di grazie. L'amore di Dio fa condividere all'uomo uno spazio di gloria e di onore che colma tutti gli abissi della sua miseria umana. L'amore di Dio dà dignità, eleva ogni uomo, lo fa diventare figlio, fratello, amico. È dunque questa coscienza e questa esperienza che la comunità benedettina è chiamata a vivere e a trasmettere al mondo, a questa umanità la cui dignità non sembra più dipendere che da se stessa, dal beneplacito dei poteri dominanti, o dalla Carta dei diritti dell'uomo.

Comprendiamo allora in che senso la differenza tra gli uomini non è più tanto a livello dell'onore, della dignità, che sono dati da Dio, ma dell'umiltà, dello spazio che ogni uomo apre a questa grazia. Sembra contraddittorio che san Benedetto chieda di onorare tutti gli uomini, di prevenirsi a vicenda nel rendersi onore, e al tempo stesso di coltivare fino in fondo l'umiltà, la coscienza di essere «il più miserabile di tutti», «un verme e non un uomo» (7,51-52), la coscienza di non essere degno di alzare gli occhi al cielo (cfr. 7,65).

Questa contraddizione, che è un paradosso evangelico, deriva proprio dal mistero dell'uomo di cui ho parlato all'inizio. Deriva dal fatto che la dignità dell'uomo è tutta nella misericordia di Dio che colma lo spazio amato della sua miseria. «Non disperare mai della Misericordia di Dio» (4,74) significa quindi non dimenticare mai l'immensa dignità di ogni essere umano. Occorre sperare sempre nella Misericordia di Dio per non disprezzare mai né se stessi né altri.

Per comprendere un poco il mistero dell'uomo, in quanto tale e in particolare nella Regola, è sempre utile e necessario fare riferimento alla Sacra Scrittura, come fa san Benedetto, e in particolare al racconto della creazione dell'uomo nel libro della Genesi.

4 - «... A IMMAGINE E SOMIGLIANZA DI DIO»

28-08-2015

Se, come ho sottolineato negli ultimi Capitoli, l'uomo è un mistero perché è solo il riferimento a Dio che gli dà senso e significato, è Dio che dobbiamo interrogare per sapere «Chi è l'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici».

Là dove Dio si esprime, là dove Dio si manifesta, è lì che dobbiamo guardare, è lì dove dobbiamo cercare, perché è lì che troviamo la luce sull'uomo. Tutto il senso dell'uomo, tutto il senso della nostra umanità ci viene da Dio, perché l'uomo intero viene da Dio. Anche la domanda «Chi sono io?», l'uomo non può parlarla a se stesso: deve parlarla a Dio. Se la pone a se stesso, è una domanda vana, una domanda senza possibile risposta. Naturalmente, la Parola di Dio è inscritta anche in ognuno di noi, nel nostro cuore, nella nostra intelligenza, e anche nel nostro corpo. Dio parla in ciascuna delle sue creature, perché ogni creatura è eco della Parola creatrice di Dio, è una oggettivazione del pensiero di Dio. Ma nella Scrittura, Dio rende esplicito il fatto che è Lui che parla, è Lui che esprime personalmente tutto ciò che esiste. Nella Scrittura, il nome del Mittente della Parola scritta in tutta la creazione è scritto sul retro della busta, e ciò permette di comprendere meglio ciò che Egli ci scrive, ciò che ci dice.

Quando ricevo una lettera, è difficile capire ciò che mi si scrive fino a che non mi rendo conto dell'identità di colui che mi interpella. Ciò è vero anche rispetto all'importanza del messaggio. Se sul retro della busta leggessi «Papa Francesco», e per di più scritto a mano, è evidente che aprirei la lettera e la leggerei con un po' più di attenzione e di emozione di quanta ne avrei se leggessi «Padre Meinrado»...

L'uomo è un messaggio il cui mittente è Dio in persona. Ma il primo destinatario del messaggio è il messaggio stesso, è l'uomo, ciascuno personalmente. E per questo, ogni uomo è anche un messaggio per gli altri, per il suo prossimo, per tutti gli uomini della terra. Dio ci dice l'uomo, ogni uomo, noi stessi e tutti gli altri. Ascoltare il mistero dell'uomo, approfondirlo, significa ascoltare Dio.

Ma nell'economia della Rivelazione ebraico - cristiana, ci viene dato, con il messaggio-uomo, la parola di Dio sull'uomo che è allora come una spiegazione che accompagna il dono, che accompagna il messaggio cifrato che è l'uomo. In fondo, rispetto all'uomo, come rispetto a Dio, la Bibbia è una esegesi. Normalmente si fa l'esegesi della Bibbia, ma in realtà è la Bibbia che è esegesi di Dio, dell'uomo e di tutta la realtà. La parola di Dio ci espone, interpreta, il mistero dell'uomo.

Dunque è utile chiederci chi è l'uomo nel racconto della creazione nel libro della Genesi. Il modo più semplice è quello di estrarre da questo racconto una sorta di lista di temi su questo argomento che potremo poi utilizzare per capire l'immagine dell'uomo nella Regola di san Benedetto. Penso che vedremo come, in fondo, Benedetto non ha fatto che creare un luogo di vita in cui ogni monaco è chiamato e accompagnato a vivere la sua umanità nella sua verità, la verità sull'uomo che Dio ha rivelato in particolare nel racconto della Genesi.

Chi è l'uomo nella Genesi?

L'uomo è fatto da Dio, da un Dio che si esprime al plurale, il Dio che sappiamo essere Trinità. Egli è fatto a immagine di questo Dio, a sua somiglianza: «E Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gen 1,26).

Che cosa significa essere immagine e somiglianza di Dio? In primo luogo, che l'uomo è chiamato a dominare, a esercitare un'autorità che Dio gli trasmette: «Domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra» (v. 26). L'uomo è dunque creato sin dal primo

inizio in una totale dipendenza rispetto a Dio, perché Dio lo fa, gli dà di essere, ma, all'interno di questa dipendenza, Dio gli trasmette una dignità suprema, uno spazio di corresponsabilità con Lui. L'uomo è creato dipendente e nel contempo dominante. Questo è un aspetto importante di cui dovremo tener conto per comprendere la Regola di san Benedetto, dove le due dimensioni del servizio e dell'autorità, dell'obbedienza e della responsabilità, sono sempre presenti e interagiscono.

Ma il racconto della creazione continua: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (v. 27).

Uomo e donna, maschio e femmina. Che cosa significa questo in una comunità monastica? Dovremo chiedercelo in relazione alla conseguenza di quell'aspetto della natura umana che è la fecondità. Il libro della Genesi infatti continua così: «Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra"» (v. 28).

Va notato qui che è dopo aver dato all'uomo e alla donna l'ordine e la vocazione della fecondità per riempire la terra della propria discendenza che Dio rivela loro il mandato di dominare su tutti gli animali concepiti nel suo pensiero prima della loro creazione.

Poi c'è la questione alimentare: «Dio disse: "Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo"» (v. 29). Solo dopo il diluvio l'uomo riceverà da Dio il permesso di mangiare la carne degli animali (Gen 9,3).

Il primo racconto della creazione dell'uomo finisce qui con lo sguardo compiaciuto di Dio sull'uomo che Egli ha appena creato e sul riposo sabatico: «E Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno. Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. Allora Dio nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto» (Gen 1,31-2,3).

Ritroveremo queste verità nella Regola quando san Benedetto esprimerà il suo rispetto per ogni uomo («Onorare tutti gli uomini», RB 4,8), ma anche nel fatto di strutturare ogni settimana della vita della comunità a partire dal centro «sabatico» della domenica.

5 - «...E L'UOMO DIVENNE UN ESSERE VIVENTE»

29-08-2015

«Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto» (Gen 2,3).

Il racconto della creazione dell'uomo nel libro della Genesi non finisce qui. Vi è il secondo racconto, che - penso - ci sarà a sua volta utile per individuare la visione dell'uomo di san Benedetto.

«Nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo -; allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente. Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. (...) Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen 2,5-15).

In questo secondo racconto, l'uomo è tratto dalla polvere e tutta la sua nobiltà sta nell'alito divino che Dio soffia nelle sue narici. C'è in lui la terra e lo spirito, e lo spirito gli è dato per rimanere nella sua polvere, nella sua carne, in ciò che in lui è miseria, povertà, fragilità. Dovremo pensare a questo quando vedremo l'importanza fondamentale dell'umiltà nell'antropologia di san Benedetto.

Ma in questo secondo racconto appaiono anche altri due elementi importanti: il giardino e il lavoro. Se nel primo racconto l'uomo è stato creato e collocato nel mondo in generale, egli riceve qui una sorta di dimora che è dono di Dio, ma anche luogo di lavoro: il dono deve essere coltivato, il dono è un seme da far crescere, da curare. Questa potrebbe essere una luce per cogliere il senso del monastero «chiuso» di san Benedetto e tutta l'importanza che Benedetto dà al lavoro quotidiano, non solo per guadagnarsi da vivere, ma per diventare sempre di più uomo a immagine di Dio.

Poi, in questo racconto, c'è la prova della libertà nell'obbedienza: «Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti"» (Gen 2,16-17).

Quante volte e come questa prova della libertà ci è riproposta dalla Regola? Sarà interessante comprenderlo, e comprendere che è proprio di questa prova primordiale che si tratta quando la nostra libertà è chiamata, dalla nostra vocazione, a sottomettersi ad essa.

Il secondo racconto della creazione ci offre anche uno sviluppo del tema della creazione della donna, che potrà forse aiutarci ad approfondire il senso della polarità dei sessi per noi in monastero, tanto più che questo racconto introduce il tema così importante per noi della solitudine: «Poi il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile". Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e

osso dalle mie ossa, perché dall'uomo è stata tolta". Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna» (Gen 2,18-25).

È evidente che qui dovremo considerare anche il racconto della tentazione e della caduta, che segue immediatamente, per capire molti aspetti della visione dell'uomo che ispira il cammino che san Benedetto ci propone per vivere in pienezza la nostra umanità e la sua redenzione mediante Cristo Salvatore.

L'uomo è dunque fatto per Dio, per un Dio che si esprime al plurale, il Dio che sappiamo essere Trinità. Esso è fatto a immagine di Dio, a sua somiglianza: «Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gen 1,26).

È da qui che si dovrebbe sempre iniziare per cercare di comprendere il mistero dell'uomo e per capire come questo mistero sia contemplato e affermato nella Regola di san Benedetto.

Abbiamo già abbastanza insistito sull'affermazione della dignità di ogni uomo nella Regola. Ma dobbiamo approfondire il tema dell'immagine e della somiglianza. È presente nella Regola, e come?

I termini *imago o similitudo* non si trovano nella Regola. Ma la coscienza che Dio è il nostro modello è presente ovunque. Fin dalle prime righe del Prologo, lo scopo e il senso della Regola sono affermati in questi termini: «affinché tu possa tornare attraverso la solerzia dell'obbedienza a Colui dal quale ti sei allontanato per l'ignavia della disobbedienza» (Prol. 2).

Questa frase ci fa capire subito che l'attore del cammino della Regola di san Benedetto è l'uomo così come la Scrittura ce lo rivela: l'Adamo della Genesi, quell'uomo che si è staccato e allontanato da Colui che lo ha plasmato. Suppongo che questa frase del Prologo faccia direttamente allusione alla parabola del figlio prodigo (Lc 15,18-20). Ma l'insistenza sulla dialettica obbedienza/disobbedienza ci fa capire che in fondo sono anzitutto il peccato originale e la cacciata dal paradiso terrestre che qui sono sottintesi. Il che ci ricorda che la cacciata e il ritorno si giocano in relazione all'immagine di Dio. La sfida della Regola, di tutto il cammino proposto da san Benedetto, è il ritorno dell'uomo, che si era perso nella «regione della dissomiglianza», alla sua natura di immagine e somiglianza di Dio, un ritorno che è al tempo stesso un ritorno a Dio e un ritorno a se stessi, perché se l'uomo è immagine di Dio, non può essere pienamente se stesso, pienamente uomo, se non trovandosi in presenza della luce del suo Modello divino.

6 - «NON SONO VENUTO PER FARE LA MIA VOLONTÀ»

31/08/2015

L'insistenza o meglio la concentrazione di san Benedetto sull'obbedienza come cammino del ritorno dell'uomo alla sua natura di immagine e somiglianza di Dio deriva dal fatto che l'uomo è l'immagine di Dio soprattutto in quanto è dotato di volontà, più precisamente, dotato della capacità di amare, perché Dio è Amore e l'uomo non vive la sua natura di immagine di Dio se la sua volontà non aderisce alla volontà d'amore di Dio.

Questo aspetto è chiarito nella Regola dai passaggi in cui ritorna il tema dell'imitazione di Dio. Come ho detto, non c'è il termine *imago*, immagine, nella Regola, ma si trova il verbo *imitari*, imitare, che deriva dalla stessa radice indoeuropea *im-*, che è anche la radice di *imago*.

Il verbo «imitare» ricorre 4 volte nella Regola. Cito questi passaggi, perché sono alquanto illuminanti riguardo al nostro tema dell'immagine di Dio.

Il primo è nel capitolo 5 sull'obbedienza, là dove Benedetto parla di coloro che «rimangono nel monastero e desiderano essere sottoposti a un abate» (5,12). «Senza dubbio - aggiunge immediatamente - costoro imitano quella sentenza del Signore che dice: "Non sono venuto a fare la mia volontà, ma quella di colui che mi ha mandato"» (5,13; Gv 6,38).

Il secondo si trova nel capitolo 7 sull'umiltà dove san Benedetto mette in collegamento l'imitazione con questa stessa citazione del Vangelo di Giovanni: «Il secondo grado dell'umiltà è quello in cui, non amando la propria volontà, non si trova alcun piacere nella soddisfazione dei propri desideri, ma si imita il Signore, mettendo in pratica quella sua parola, che dice: "Non sono venuto a fare la mia volontà, ma quella di colui che mi ha mandato"» (RB 7,31-32).

Il terzo uso del verbo imitare viene subito dopo: «Terzo grado dell'umiltà è quello in cui il monaco per amore di Dio si sottomette al superiore in assoluta obbedienza, a imitazione del Signore, del quale l'Apostolo dice: "Fatto obbediente fino alla morte"» (RB 7,34).

Infine, il verbo imitare si trova ancora nel capitolo 27, sulla sollecitudine dell'abate per gli scomunicati: «Imiti piuttosto la misericordia del buon Pastore che, lasciate sui monti le novantanove pecore, andò alla ricerca dell'unica che si era smarrita ed ebbe tanta compassione della sua debolezza che si degnò di caricarsela sulle sue sacre spalle e riportarla così all'ovile» (RB 27,8-9).

Questi passaggi della Regola, anche se poco numerosi, sono un prezioso chiarimento su ciò che significa, per san Benedetto, recuperare l'immagine di Dio in noi.

In primo luogo, notiamo che si tratta sempre di imitare Cristo, e Cristo essenzialmente in due atteggiamenti: l'obbedienza e la misericordia.

L'obbedienza di Cristo è la sua obbedienza al Padre che lo invia nel mondo per salvare gli uomini. Possiamo dire che Gesù obbedisce al Padre nel suo amore per l'uomo, e lo fa fino alla morte, culmine della manifestazione dell'obbedienza e al contempo dell'amore di Gesù. Cristo obbedisce per amore, e per amare fino in fondo l'umanità perduta.

L'immagine del buon Pastore è dunque simile: un'immagine parlante dell'amore obbediente di Gesù verso l'uomo peccatore che ci permette di imitarlo meglio.

Ma ciò che mi sembra particolarmente importante in questi passaggi della Regola sull'imitazione di Cristo è il fatto che sono al tempo stesso cristologici e trinitari. Si tratta dell'obbedienza salvifica e misericordiosa di Gesù, ma è un'obbedienza al Padre. Imitando così Cristo, raggiungiamo la nostra immagine e somiglianza trinitaria, mediante la grazia dello Spirito.

Questo ci porta alla prima parola pronunciata da Dio nel creare l'uomo, la parola dalla quale siamo partiti: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gen 1,26).

Chi parla qui? Dio, naturalmente. È, come hanno rilevato i padri della Chiesa, il Dio trinitario che parla al plurale. Ma potremmo porci una domanda apparentemente banale che però non lo è così tanto, ossia: il Dio che parla, o che parla per primo, è il Padre, il Figlio o lo Spirito Santo? Chi dice per primo «Facciamo»?

Indubbiamente, nella dimensione dell'eternità, le Persone della Trinità fanno tutto in perfetta e totale sincronia. Ma Cristo ci ha rivelato che le relazioni trinitarie delle Persone divine sono determinate dall'identità di ciascuna. Il Padre è padre, il Figlio è figlio, lo Spirito è spirito d'Amore. Chi «governa» la perfetta unità della Trinità è il Padre, e ciò fa sì che il Figlio si ponga eternamente in un atteggiamento di obbedienza d'amore verso il Padre, così come lo Spirito si pone in un atteggiamento di obbedienza amante dell'amore tra il Padre e il Figlio. Inutile insistere, non comprenderemo mai questi misteri.

Ma quando Dio dice «Facciamo» per creare l'uomo, dobbiamo come immaginare che questo «Facciamo» parte dalla volontà del Padre, ma anche che non vi è alcuna differenza tra questa parola pronunciata dal Padre e l'eco di amore e di obbedienza con cui il Figlio e lo Spirito si uniscono al Padre per dire anch'essi Facciamo».

Se fossi un compositore, credo che passerei tutta la mia vita a comporre un pezzo dove tre voci canterebbero «Facciamo», una dopo l'altra, e tuttavia insieme, e su tre note, e tuttavia la stessa, in tre melodie, e tuttavia la stessa, e ciò non dovrebbe durare che un millesimo di secondo, quindi sarebbe un pezzo molto bello da ascoltare, ma di cui non si sentirebbe che il silenzio... Non so se mi spiego. Forse Arvo Pärt è il compositore che si avvicina di più a questo pezzo di musica impossibile all'uomo, ma possibile a Dio.

Ebbene, è questo «Facciamo» che fa l'uomo, ed è in questo «Facciamo» che è racchiusa ed espressa l'immagine di Dio inscritta in noi. Quando Benedetto ci invita a imitare Cristo nell'atto di dirci: « Non sono venuto per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato», è come se ci conducesse ad accordarci, mediante l'obbedienza, a questa sinfonia trinitaria che ci crea a immagine dell'obbedienza immediata ed eterna d'amore che vive nel Dio tre volte santo.

In fondo, dovremmo vivere ogni istante all'ascolto di questo Accordo sinfonico trinitario che ci crea e che si imprime in noi.

Credo che tutta la Regola non tracci dunque che il percorso di questo ascolto, affinché questo Accordo trinitario che dice «Facciamo» per farci possa ridiventare la Fonte cosciente della nostra vita; perché questo Accordo trinitario possa davvero ricrearci in ogni istante, in ogni circostanza e relazione della nostra umanità. Dovremo approfondire ciò che questo significa. Quel che è certo, è che è questa la santità alla quale siamo chiamati e destinati; è per tornare allo splendore di questa immagine di Dio in noi che il Figlio si è fatto Pastore obbediente fino alla morte per ricondurre alla casa del Padre la pecorella perduta che noi siamo.

È in questo senso che dobbiamo, credo, intendere anche il significato del gesto di alzarsi quando si canta il Gloria Patri, «per l'onore e la riverenza dovuti alla Trinità» (RB 9,7). Alzarsi (e si noti, per inciso, che Benedetto non dice «inchinarsi») è un gesto con cui un uomo non esprime solo il suo rispetto per chi sta di fronte a lui. Alzarsi esprime anche un «Eccomi!» di disponibilità e di servizio. Di fronte alla Trinità, l'uomo che si alza esprime così la sua disponibilità alla volontà e all'azione della Trinità in lui, e questa volontà e azione sono sempre espresse nel «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza». Quando ci alziamo per riverenza verso la Trinità, è come se dicessimo: «Eccomi, sono la Tua immagine e la Tua somiglianza. Che tutto avvenga in me secondo la Tua Parola amorevole e creatrice: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza!»».

7 - CERCARE DIO

01-09-2015

Ciò che san Benedetto ci propone nella sua Regola è l'imitazione di Cristo nella sua obbedienza al Padre come ambito di restaurazione dell'immagine di Dio in noi.

Collegato a questo ambito è anche l'aspetto della ricerca di Dio. Se l'uomo è immagine di Dio, il desiderio di aderire al suo Modello fa parte della sua natura, soprattutto dopo che il peccato ha offuscato questa immagine e reso estranea all'uomo la comunione con il suo Creatore. Cercare Dio, per l'uomo creato a sua immagine, significa cercare la sua identità più profonda, cercare chi egli è veramente.

È interessante notare che su quattro ricorrenze del verbo «cercare - *quaerere*» nella Regola di san Benedetto, due riguardano Dio che cerca l'uomo e due l'uomo che cerca Dio.

Nel Prologo, Dio è descritto come Colui che cerca «il suo operaio» ponendo la domanda che conosciamo bene: «Chi è l'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici?» (Prol. 14-15).

Non cerca un operaio per un lavoro, ma per collaborare alla sua opera più eccelsa: la creazione dell'uomo stesso. Cerca un operaio che lavori con Lui per completare quello che voleva realizzare creando l'uomo a sua immagine. Cerca dunque un uomo che vuole trovare la sua pienezza di umanità diventando immagine viva e compiuta del suo Creatore. Lo abbiamo già visto sotto diversi aspetti, ma qui è importante sottolineare che il fatto di essere immagine di Dio, prima di provocare o esigere la nostra ricerca di Dio, spinge Dio a cercarci per primo. E a cercarci come appartenenti a Lui, come creature che Gli sono proprie: Dio cerca «il suo operaio». Non ci cerca come un oggetto perduto, ma come un operaio perduto, come un collaboratore che manca alla sua opera. E quest'opera Dio non può realizzarla da solo, senza il suo operaio, perché l'opera coincide con l'operaio, coincide con l'uomo. L'opera di Dio è la Sua immagine nell'uomo, un'opera che l'uomo non può compiere senza Dio, ma che neanche Dio può compiere senza l'uomo.

L'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici viene quindi a corrispondere all'uomo che vuole che si compia in sé l'immagine di Dio che egli è, e all'uomo che accetta di collaborare con Dio perché ciò si realizzi. L'idea dell'uomo come «operaio di Dio» è da mantenere presente nel nostro spirito, perché ci permette di leggere tutto l'aspetto ascetico della Regola come collaborazione dell'uomo all'opera del Creatore. Dio si è riposato dopo la creazione dell'uomo. Ma possiamo dire che dopo il peccato originale, Dio non ha riposo finché non abbia cercato e ritrovato un uomo disponibile a continuare e completare con Lui l'opera interrotta, spezzata; l'opera di Dio espressa e contenuta nel «Facciamo» del «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gen 1,26).

L'operaio, naturalmente, è sottomesso al suo Signore, deve obbedirgli, ma nello stesso tempo, quando lavora all'opera che fa il Signore, è come se fosse allo stesso livello. Quando un capo comanda e l'operaio fa il lavoro, i due non sono allo stesso livello. Ma quando capo e operaio lavorano entrambi alla stessa opera, dal punto di vista di quest'ultima, sono allo stesso livello. L'opera li unisce.

Detto questo, san Benedetto inizia subito a descrivere quest'opera di compimento dell'uomo, immagine di Dio, citando sempre il Salmo 33: «Preserva la lingua dal male, le labbra da parole bugiarde. Sta' lontano dal male e fa' il bene, cerca la pace e perseguita» (Prol. 17; Sal 33,14-15).

E quando l'uomo si mette così all'opera, Dio si rivela a lui come suo cooperatore, il suo corrispondente, il Volto di cui l'uomo è l'immagine: «Se agirete così rivolgerò i miei occhi verso di voi e le mie orecchie ascolteranno le vostre preghiere, anzi, prima ancora che mi

invocate vi dirò: "Ecco sono qui!"» (Prol. 18).

Tutta la Regola descrive così l'opera che l'operaio di Dio è chiamato a realizzare con il suo Signore perché si restauri e si compia l'immagine di Dio in lui. Basti pensare al capitolo 4, «Gli strumenti delle buone opere». Leggere tutta questa lista pensando al desiderio di Dio di collaborare con il suo operaio all'opera dell'immagine di Dio, rende tutti questi precetti e questi consigli meno estranei, perché si tratta di noi stessi, dell'opera di Dio che noi siamo e che dobbiamo diventare. E per san Benedetto, tutto contribuisce a quest'opera, tutto nella vita del monastero fa parte dell'opera che collabora con Dio alla nostra nuova creazione. Anche il lavoro manuale, anche il più banale servizio alla comunità è parte integrante di quest'opera prioritaria e fondamentale. Per questa ragione, tutto nel monastero di san Benedetto è da compiere con questa coscienza, con riverenza verso Dio, con profondo rispetto per l'uomo, sua immagine in cantiere.

Tutto questo dunque riguardo al primo uso del verbo «cercare».

Dio cerca il suo operaio. A questa ricerca fa eco il secondo uso di questo verbo, nel capitolo 2, sull'abate. Se Dio cerca l'uomo per lavorare con lui, è importante che il responsabile di quell'officina che è il monastero (cfr. RB 4,78) sia anche alla ricerca, una ricerca che riflette quella di Dio. L'abate deve dunque «cercare anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia» (2,35; Mt 6,33). E riguardo a che cosa dovrebbe impegnarsi in questa prioritaria ricerca del Regno? A favore delle anime a lui affidate perché siano salvate: «Soprattutto si guardi dal perdere di vista o sottovalutare la salvezza delle anime, di cui è responsabile, per preoccuparsi eccessivamente delle realtà terrene, transitorie e caduche» (2,33).

Sono proprio le anime che portano impressa l'immagine di Dio. L'abate del monastero deve essere un po' il primo degli operai che Dio cerca per lavorare con Lui alla creazione e redenzione dell'immagine di Dio in ogni uomo. In questo senso è pastore, e la sua opera è quella del pastore che veglia sul gregge.

«Così, nel continuo timore dell'esame a cui verrà sottoposto il pastore riguardo alle pecore che gli sono state affidate, mentre si preoccupa del rendiconto altrui, si fa più attento al proprio e corregge i suoi personali difetti, aiutando gli altri a migliorarsi con le sue ammonizioni» (RB 2,39-40).

Per l'abate, cercare il Regno di Dio significa anche cercare la pecorella smarrita. Questo è il terzo uso del verbo «cercare» nella Regola, in un passo che abbiamo già visto a proposito del verbo «imitare»: «Imiti piuttosto la misericordia del buon Pastore che, lasciate sui monti le novantanove pecore, andò alla ricerca dell'unica che si era smarrita ed ebbe tanta compassione della sua debolezza che si degnò di caricarsela sulle sue sacre spalle e riportarla così all'ovile» (RB 27,8-9).

Qui, come ho detto, è Dio che cerca non più il suo operaio, ma la sua opera, il suo capolavoro perduto: l'uomo lontano dalla sua immagine perché lontano dal suo Modello divino. Nella compassione verso i colpevoli e i deboli, verso le «anime inferme» (27,6), che sono immagini di Dio offuscate, ricoperte di sporcizia, riscopriamo noi stessi l'immagine del Dio della Misericordia, e aiutiamo gli altri a ritrovarla nella gioia del perdono.

Il quarto uso del verbo «cercare» è il più conosciuto, là dove san Benedetto chiede al maestro dei novizi di verificare se il candidato alla vita monastica «cerca veramente Dio - *si revera Deum quaerit*» (RB 58,7).

Ma spesso non pensiamo al fatto che è proprio nell'atto di cercare Dio che il novizio, e ogni monaco, riflette in sé il Dio che ci cerca. Al Dio che cerca «un uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici», dunque un uomo che vuole essere pienamente uomo, immagine di Dio, corrisponde un uomo che cerca veramente Dio, perché la vita e la gioia dell'uomo sono Dio stesso, la pienezza della nostra umanità è in Dio, è Dio, perché noi siamo

creati a sua immagine e somiglianza.

Dio e l'uomo si cercano. Dio ha bisogno dell'uomo e l'uomo ha bisogno di Dio. Hanno bisogno l'uno dell'altro per realizzare la stessa opera: l'immagine di Dio nell'uomo, per collaborare al «Facciamo» che Dio ha pronunciato nel creare l'uomo. Quest'opera, lo ripeto, Dio non può compierla senza l'uomo, e l'uomo non può compierla senza Dio.

Perciò tutta la nostra vita nel monastero consiste nell'incontro di queste due ricerche reciproche, di Dio e dell'uomo, che trovano pace, non tanto nel riposo, ma nell'opera comune della nostra conversione, della restaurazione dell'immagine di Dio in noi durante tutta la nostra vita.

Quando ci pensiamo, ogni aspetto della nostra vita, la preghiera, il lavoro, la vita comune, la solitudine, il riposo, e così via, diventa importante, vitale, persino entusiasmante, perché tutto non è che costante collaborazione con il Dio che ci cerca per compiere l'opera della Sua immagine viva e amorevole in noi.

8 - «TU SEI POLVERE...»

02-09-2015

«Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza»(Gen. 1,26).

Abbiamo visto come, nella Regola di san Benedetto, il senso della dignità dell'uomo è ispirato da questo mistero, e questo mistero si attualizza nella ricerca e nell'imitazione di Dio.

Ma non bisogna dimenticare il secondo racconto della creazione dell'uomo che si conclude con la prova della libertà e la caduta. È in questo racconto che il testo biblico entra più nei dettagli su ciò che Dio ha fatto creando l'uomo e la donna:

«Nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo -; allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente. Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. (...) Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen 2,5-15).

In questo secondo racconto, l'uomo è tratto dalla polvere e tutta la sua nobiltà sta nel soffio divino che Dio soffiò nelle sue narici. C'è in lui la terra e lo spirito, e lo spirito gli è dato per rimanere nella sua polvere, nella sua carne. L'uomo è dunque creato come integrazione della terra con il soffio di vita. La terra è già stata creata prima di lui; il soffio viene direttamente da Dio. Anche la terra, naturalmente, viene da Dio, dalla sua Parola creatrice, ma qui non è creata al momento: essa è presa e plasmata da Dio. È presa come proveniente dalla creazione. Si potrebbe dire che essa è presa come natura per servire da ricettacolo del soffio della grazia, di ciò che ci proviene direttamente da Dio, personalmente da Dio.

Quando un bambino viene concepito, la materia fisica che formerà il suo embrione, il suo corpo, esiste già prima di lui, è presa dal corpo della madre e del padre. Poi il suo corpo cresce per nove mesi grazie a tutte le sostanze che la terra gli fornisce attraverso la madre. Ma il soffio di vita che fa di lui un essere umano, che fa sì che quel corpo sia un corpo umano, non è preso in una creatura che esiste prima del bambino: gli viene direttamente da Dio.

L'uomo è dunque una terra spiritualizzata. Non nel senso che la terra diventa spirito, ma nel senso che la terra riceve lo spirito e vive grazie allo spirito, grazie al soffio di vita. Dio ha bisogno del corpo plasmato dalla terra perché il soffio di vita che Egli dà non si disperda nel vuoto. Il corpo plasmato dalla terra è necessario al soffio di vita perché il soffio di vita possa davvero vivificare, possa veramente essere soffio che vivifica ciò che senza di esso non è vivo.

Questa struttura rende l'uomo una creatura unica nel suo genere, sia rispetto agli angeli sia rispetto agli animali. Solo l'uomo integra terra e spirito.

Ora, questa struttura unica, Dio non si limita a imprimerla nell'uomo in quanto tale; Egli vuole che si rifletta in tutto il mondo umano, in tutta la creazione di cui l'uomo è il centro, lo scopo e il culmine. Dio vuole che tutta la realtà che accoglie l'uomo diventi immagine dell'uomo, della struttura che Egli ha impresso nell'uomo. Nel senso che il mondo diventi per l'uomo ciò che nell'uomo la polvere è per lo spirito. Il mondo creato, il mondo minerale, vegetale e animale, deve diventare umano mediante il «soffio» che l'uomo deve introdurre. La natura, attraverso l'uomo, diventa cultura, come la polvere, mediante il soffio di vita,

diventa uomo.

Questa è la vocazione che Dio dona subito all'uomo. In effetti, l'uomo ricevette immediatamente il giardino di Eden «perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen. 2,15).

Che cosa significa tutto questo per noi e come ne tiene conto la Regola di san Benedetto?

In primo luogo, notiamo il ruolo essenziale della terra, della polvere, nella creazione dell'uomo. Non c'è uomo senza terra. Nemmeno senza spirito, ma ho l'impressione che dopo il peccato originale, l'uomo dimentica e censura più facilmente il fatto di essere terra che quello di essere spirito. Ciò deriva probabilmente dal fatto che il peccato originale, e ogni peccato, è fondamentalmente un peccato di orgoglio.

Non è un caso che, dopo il peccato, Dio rammenti ad Adamo che è polvere: «Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai!» (Gen. 3,19).

Questo ritorno alla terra non è solo la conseguenza della morte, ma comincia già durante la vita. Come? Attraverso l'umiltà e il lavoro, dunque attraverso due realtà in fondo positive. È lì che ritroviamo san Benedetto. Attraverso l'umiltà e il lavoro, il monaco è condotto a trasformare la condanna della morte in cammino di vita. È come se, attraverso l'umiltà e il lavoro, il monaco si rimettesse a disposizione del Signore, come un'argilla, perché Egli rinnovi in lui il dono del Soffio di vita.

Cerchiamo di vederlo più da vicino nella Regola. L'umiltà nella Regola è sempre un ritorno alla terra che noi siamo. Ciò non è solo espresso dall'etimologia della parola umiltà che deriva da humus, ma è educato da gesti e da scelte che ci fanno aderire alla terra per ritrovare la nostra vera posizione interiore, la vera coscienza di noi stessi.

Praticamente tutti i passi della Regola dove ricorre la parola «terra» sono passi in cui san Benedetto chiede di abbassare umilmente gli occhi, o passi dove chiede di prostrarsi per ridiventare umili dopo un errore o un peccato di orgoglio.

Nel capitolo 7, al dodicesimo grado di umiltà, dice che il monaco avrà sempre e dovunque «costantemente il capo chino e gli occhi bassi (...) ripetendo continuamente in cuor suo ciò che disse, con gli occhi fissi a terra, il pubblicano del Vangelo: "Signore, io, povero peccatore, non sono degno di alzare gli occhi al cielo"» (RB 7,63-65).

Nel capitolo 44, sulla riparazione che devono compiere i monaci scomunicati, scrive che il monaco colpevole «rimanga disteso con la faccia a terra ai piedi di tutti quelli che escono dall'oratorio», e poi «al termine di tutte le Ore dell'Ufficio divino, si prostri a terra lì dove si trova» (44,2.7).

Ma questa prostrazione fino a terra non deve esprimere l'umiltà solo quando si è colpevoli. Nel capitolo sull'accoglienza degli ospiti si legge: «Nel saluto medesimo si dimostri già una profonda umiltà verso gli ospiti in arrivo o in partenza adorando in loro, con il capo chino o il corpo prostrato a terra, lo stesso Cristo che così viene accolto nella comunità» (53,6-7).

Infine, nel capitolo 71, questo gesto di umiltà viene compiuto quando un fratello «si accorge semplicemente che un anziano è sdegnato o anche leggermente alterato nei suoi riguardi»; allora «si prostri subito a terra ai piedi di lui, senza la minima esitazione, e rimanga così per riparare, finché la benedizione dell'altro non sani quel turbamento» (71,7-8).

9 - «LA TERRA HA DATO IL SUO FRUTTO»

03-09-2015

Lo abbiamo visto nel capitolo precedente: la prostrazione fino a terra esprime l'umiltà. Praticamente tutti i passi della Regola dove ricorre la parola «terra» sono passi in cui san Benedetto chiede di abbassare umilmente gli occhi, o passi dove chiede di prostrarsi per ridiventare umili dopo un errore o un peccato di orgoglio.

Abbiamo dunque bisogno di toccare la terra, di trovare sempre di nuovo il contatto con la terra, mediante gli occhi, la testa o tutto il corpo, per ritrovare il vero senso di ciò che siamo, della terra di cui siamo impastati, e questo come per demolire le costruzioni fittizie del nostro orgoglio che falsano il nostro rapporto con noi stessi, con gli altri, con Dio. Ciò ci fa ritrovare la nostra verità originale, che è una verità feconda, fecondata dal Soffio di Dio.

Quante volte sentiamo che ci manca lo Spirito di Dio! Ma noi pretendiamo di ritrovarlo solo spiritualmente, solo, per così dire, salendo fino in Cielo a cercarlo, come per acchiappare al volo la Colomba... E trascuriamo di iniziare con la terra, con ciò che è alla nostra portata, con ciò di cui siamo impastati. Lo Spirito può fecondarci se trova in noi la terra, una terra disponibile all'opera di Dio che vuole plasmarci a sua immagine.

Credo che si potrebbe leggere tutta la Regola alla luce di questa verità. San Benedetto ci vuole pneumatofori, abitati dallo Spirito Santo, con il cuore dilatato dalla carità. Ci chiede diverse pratiche «spirituali», come l'Ufficio divino, la lectio, il silenzio. Ma non è tanto attraverso la spiritualità che lavora a questo scopo. Preferisce preparare in noi la terra feconda; comincia con l'umiltà, e ricomincia sempre con l'umiltà, con la terra. E l'umiltà, per lui, non è solo una virtù interiore. Essa è una terra che comprende tutta la vita nel monastero, tutto quello che si fa e si vive nel monastero, nella comunità, nel lavoro. Solo se si prepara questa terra, lo Spirito può fecondarci e portare frutto in noi. Nell'Ufficio secondo la Regola di san Benedetto si canta ogni mattina a Lodi il Salmo 66 che dice: «La terra ha dato il suo frutto; ci benedica Dio, il nostro Dio!» (Sal 66,7).

Ma pensiamo in particolare a Maria. È lei, anzitutto, la terra feconda che ha dato il suo Frutto, per opera dello Spirito Santo. San Benedetto, senza mai nominarla, vuole educarci a lasciarci generare per mezzo di lei all'umiltà della terra che Dio benedice.

È proprio a questo livello che dobbiamo capire anche l'importanza del lavoro manuale nella vita monastica benedettina. Il lavoro per Benedetto è un ritorno alla terra, è come prostrarsi a terra per ritrovare l'umiltà che Dio può fecondare del suo Soffio di vita. «I monaci sono veramente tali, quando vivono del lavoro delle proprie mani come i nostri padri e gli Apostoli» (RB 48,8). Qui, san Benedetto parla del lavoro agricolo, del lavoro della terra. Lo dice ben cosciente che questo tipo di lavoro non sarà sempre e per tutti il lavoro abituale. Ma lo dice perché i monaci mantengano la coscienza che è in questo spirito che dobbiamo lavorare, anche nei servizi che non toccano la terra, anche nel lavoro intellettuale o al computer. Infatti il lavoro della terra è il lavoro di Adamo, già nel giardino di Eden, è il lavoro che ci umanizza, che ci fa toccare meglio ciò che siamo.

Questa affermazione, peraltro abbastanza assoluta, san Benedetto l'esprime a proposito di lavori che, come ho detto, non dovevano essere abituali per i monaci delle sue abbazie: i lavori del raccolto. D'altronde, fa parte della natura delle cose che non si raccolga tutto l'anno. Ma sembra che Benedetto volesse che, da questa esperienza che era solo eccezionale, i suoi monaci traessero un atteggiamento da tenere in tutti i loro lavori, e anche nel loro rapporto con tutta la realtà. Come i gesti di prostrazione, che educano all'umiltà, non si possono fare tutto il giorno, mentre si dovrebbe essere umili continuamente, così occorre lasciarci educare a un tipo di rapporto costante con la realtà da un lavoro manuale

eccezionale e impegnativo come le raccolte dell'estate e dell'autunno.

Ma leggiamo la frase nel capitolo 48 che precede quella che ho citato sopra, «I monaci sono veramente tali...». Benedetto scrive: «Ma se le esigenze locali o la povertà richiedono che essi si occupino personalmente della raccolta dei prodotti agricoli, non se ne lamentino» (v. 7).

Questa frase ci dice molto circa il rapporto con la realtà a cui la Regola vuole educarci. In primo luogo, essa ci ricorda che la realtà è la realtà, e che sfuggirla è un'illusione, un'uscita dalla realtà, una negazione della realtà, che non può che condurci in un vicolo cieco, o addirittura al nichilismo. Tutti noi corriamo il rischio di voler vivere la nostra vocazione a partire solo da ciò che pensiamo, da ciò che immaginiamo, dai nostri sentimenti, dai nostri gusti. In tal caso, la realtà davanti a noi può essere solo un ostacolo, una serie di inconvenienti che si deve continuamente cercare di evitare, fuggire, censurare. Noi abbiamo il nostro progetto, il nostro progetto ideale, e a questo progetto non può corrispondere se non una realtà ideale che non vi si opponga. Ma ecco che la realtà ci disturba, spesso fin da quando ci alziamo la mattina. La realtà è terribilmente oggettiva. E san Benedetto descrive qui tale oggettività con due termini: «*loci necessitas* - la necessità del luogo» e «*paupertas* - povertà». La necessità del luogo sono le circostanze così come si presentano oggi. Il grano è maturo, non c'è nessuno per mieterlo al nostro posto, e abbiamo bisogno di metterlo nel granaio se vogliamo avere il pane per tutto l'anno.

Collegata a questa necessità, vi è la povertà, che, prima di essere una situazione economica, è il nostro vero stato di fronte al reale, di fronte alle circostanze. Siamo poveri, siamo limitati, non abbiamo i mezzi, le forze, gli aiuti, per permetterci il lusso di vivere secondo i nostri sogni.

10 - LA NECESSITÀ

04-09-2015

Necessitas è una parola derivante da *nesesse*, che, a quanto sembra, è composto del prefisso negativo *ne-* e del verbo *cedere*, che significa «cedere, indietreggiare». La necessità è quindi una realtà o una situazione di fronte alla quale non è possibile andarsene, che non si può evitare, davanti alla quale non si può fuggire.

La necessità è dunque la realtà in quanto tale, la realtà della nostra condizione Umana e terrena che non possiamo sfuggire, a meno che non si viva nel sogno, nell'illusione. Nella mitologia greca e romana, *Ananké*, la *Necessitas*, era la divinità che personificava il destino, la necessità inalterabile, la fatalità, quindi una dimensione della vita umana che ha un carattere terribile, perché non si può dominarla, conoscerla, ed è essa che ostacola la libertà e minaccia la vita e la gioia degli uomini.

Il Cristianesimo non toglie nulla al dramma della necessità del reale nella vita umana, ma permette di vedere la realtà necessaria come espressione e volontà di un Dio amorevole e creatore. La realtà non è l'oceano tempestoso in cui l'uomo è gettato come una minuscola barca, ma l'immenso segno della provvidenza del Padre attraverso cui l'uomo entra in contatto e in dialogo con questo stesso Dio e Padre. La circostanza necessaria, inevitabile, diviene il luogo dove possiamo rispondere alla volontà di Dio, diventare responsabili di fronte al Padre.

A questo riguardo, l'atteggiamento di Gesù nella barca in mezzo al mare in tempesta è significativo: «Salito sulla barca, i suoi discepoli lo seguirono. Ed ecco, avvenne nel mare un grande sconvolgimento, tanto che la barca era coperta dalle onde; ma egli dormiva. Allora si accostarono a lui e lo svegliarono, dicendo: "Salvaci, Signore, siamo perduti!". Ed egli disse loro: "Perché avete paura, gente di poca fede?". Poi si alzò, minacciò i venti e il mare e ci fu grande bonaccia. Tutti, pieni di stupore, dicevano: "Chi è mai costui, che perfino i venti e il mare gli obbediscono?"» (Mt 8,23-27). Gesù si è addormentato come un bambino nelle braccia di sua madre. I discepoli, invece, hanno paura e gridano: si sentono in balia di un destino di morte che non possono controllare. La necessità di questa circostanza come realtà di fronte alla quale non possono fuggire è per loro come una tortura. Gesù li richiama allora alla fiducia, alla fede, e lo fa mostrando che domina perfettamente questa realtà terribile e minacciosa.

Ma attenzione: Gesù non rimprovera ai suoi discepoli di non saper dominare un mare agitato. Li rimprovera di non credere che Egli può e sa dominare tutto. Ancora non credono che Egli è Dio, e che la necessità non è una realtà di fronte a Lui, o in competizione con Lui, ma una realtà nelle sue mani.

I discepoli di Gesù devono imparare che è Cristo che fa cessare l'influsso dominante della necessità sulla vita degli uomini. Senza Cristo, la necessità è una divinità temibile. Alla luce di Cristo, la necessità è creazione, dunque espressione dell'amore di Dio, o, in ogni caso, realtà che Dio può e sa sempre dominare.

Alla luce della rivelazione giudaico-cristiana, la necessità, anziché minacciare e schiacciare l'uomo con la sua ineluttabilità, diventa allora spazio di lavoro, diventa realtà di cui l'uomo può fare qualcosa, una realtà con cui l'uomo può interagire per il suo bene e quello degli altri.

Cristo ci rivela così che la realtà necessaria dell'esistenza non è solo e prima di tutto una conseguenza e una punizione del peccato originale. Gesù ci offre e ci chiede di ritornare mediante la fede e per grazia alla relazione con la necessità che Adamo aveva prima del peccato.

Come ho già fatto notare, il lavoro è una vocazione dell'uomo fin dalla sua creazione. È il

lavoro faticoso che è una conseguenza del peccato, ma non il lavoro in quanto tale.

Leggiamo infatti nel secondo capitolo della Genesi: «Nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo (...). Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare (...). Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen 2,5-15).

La dimensione del lavoro della terra, dunque del lavoro sulla natura che Dio ha creato, è contemporaneo alla creazione dell'uomo. Anche la creazione della vegetazione è fatta solo in funzione dell'uomo che può lavorarla, nutrirsi e ammirarla. Il lavoro fa parte del progetto che Dio ha concepito nel creare l'uomo. Senza il lavoro umano, è come se la terra, la natura non avessero senso. Dio crea perché la creazione sia creativa, ed essa non lo è se non con il lavoro dell'uomo.

In Cristo, allora, è come se la necessità ritornasse al suo stato paradisiaco, al lavoro di Adamo prima del peccato. È significativo che la necessità di cui parla qui san Benedetto sia quella del lavoro della raccolta, che è sicuramente il primissimo lavoro che Adamo ha potuto fare, perché il «Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare». Adamo doveva solo cogliere i frutti per cibarsene con Eva. Cristo ci permette di ritornare a questa necessità positiva, anche se ora il lavoro è in effetti faticoso, mentre non lo era prima del peccato.

Cristo ci permette dunque di riconciliarci con la necessità. Essa non è una divinità collerica, né una maledizione, non è un inconveniente o un ostacolo al progetto di Dio su di noi, ma piuttosto una possibilità di tornare a questo disegno e di viverlo in collaborazione con Dio. Il nostro impegno nella necessità del reale diventa per noi un'opera di Dio, una partecipazione all'opera di Dio, come la preghiera dell'Ufficio, dell'*Opus Dei* che compiamo in chiesa.

Questo tema deve essere ripreso, perché l'uso del termine *necessitas* è piuttosto abbondante nella Regola, e non concerne solo l'ambito del lavoro manuale. Infatti, la vera *necessitas loci* a cui ci troviamo di fronte ogni istante, è quella del corpo, il nostro e il corpo comunitario del quale siamo chiamati ad essere membra vive. Il lavoro manuale è solo un elemento della vita di questo corpo. Occorre che le mani lavorino in unione con tutto il corpo, altrimenti ciò diventa terribile e assurdo come la mano che il re Baldassarre ha visto scrivere da sola sul muro del suo palazzo «mene, tekel, peres»... (cfr. Dn 5).

11 - CIÒ DI CUI ABBIAMO VERAMENTE BISOGNO

05-09-2015

Abbiamo visto che, alla luce della rivelazione ebraico - cristiana, la necessità non è una sorta di condanna, come nella religione pagana, ma lo spazio in cui la nostra libertà è chiamata ad affermarsi; abbiamo visto che una delle principali affermazioni della libertà dell'uomo di fronte alla necessità è il lavoro. Lavorando, l'uomo "addomestica" la necessità e ne diventa il soggetto, o addirittura il padrone.

Un esempio: se la necessità del luogo ci obbliga a provvedere noi stessi alla mietitura, ovviamente davanti a questo lavoro non siamo veramente liberi. È una necessità che si impone, che ci obbliga, che non ci lascia altra scelta. Ma, attraverso l'impegno nel lavoro, la necessità è per così dire addomesticata, e l'uomo ritrova la sua posizione di soggetto e padrone di fronte alla realtà.

Nel capitolo 7 sull'umiltà, san Benedetto cita un'espressione tratta dagli Atti del martirio di sant'Anastasia (e non dalla Scrittura, come lui dice): «La voluttà merita la pena, mentre la necessità procura la corona» (RB 7,33).

Questo ci fa capire che se la necessità è assunta, se si accetta di lavorarci, essa ci procura la corona, vale a dire la vittoria, l'autorità, il dominio regale su ciò che subivamo.

Ma in questo secondo grado dell'umiltà, questa libertà è il frutto della rinuncia al compimento della propria volontà e dei propri desideri, imitando il Signore che dice: «Non sono venuto a fare la mia volontà, ma quella di Colui che mi ha mandato» (Gv 6,38; RB 7,31-32).

Le necessità reali sono la volontà di Dio, e diventando occasione di obbedienza, anche rispetto ai nostri desideri e piaceri, diventano occasione di libertà e di vera autorità. Una libertà che è poi filiale, perché la realtà necessaria è così riconosciuta, accolta e assunta come dono del Padre e occasione per esprimergli la nostra fiducia, il nostro abbandono.

In questo senso, tutto quello di cui abbiamo veramente bisogno, ciò che ci è veramente necessario, san Benedetto ci invita a chiederlo e ad accoglierlo con uno spirito filiale. Nel capitolo 33, dedicato alla povertà monastica come rinuncia alla proprietà, ci dice che i monaci devono «sperare tutto il necessario dal padre del monastero» e che nessuno «può tenere presso di sé alcuna cosa che l'abate non abbia dato o permesso» (33,5).

Nello spirito del Vangelo che la Regola vuole comunicarci, ogni necessità relativa alla nostra natura umana, vissuta nella fiducia, diventa così lo spazio in cui facciamo l'esperienza concreta della sollecitudine del Padre verso di noi. Ciò passa attraverso l'abate, come abbiamo appena visto, ma si realizza anche tra i fratelli che a tavola, per esempio, devono servirsi «a vicenda il necessario per mangiare e per bere» (38,6).

Ciò che è necessario a ciascuno diventa così lo spazio della nostra attenzione reciproca. In tutti gli ambiti, è importante che ogni fratello non debba pensare a ciò che è necessario per sé, ma a quanto è necessario per gli altri, in modo che a nessuno manchi il necessario, anche se ognuno deve ricevere il necessario secondo il proprio bisogno, secondo la misura delle proprie forze, e non secondo una misura convenzionale che cancellerebbe le differenze personali (cfr. RB 34).

Il necessario di ciascuno è così la buona misura della nostra realtà umana, una misura di povertà, di contentezza, di soddisfazione che ciascuno è chiamato ad accettare per se stesso così come per ciascuno dei suoi fratelli o sorelle. Il necessario di ciascuno è la misura in cui ciascuno di noi deve accettarsi: io sono così, ho bisogno di questo, non ho bisogno di quello. La nostra tendenza è spesso quella di non saper discernere o accettare la misura di ciò che ci è veramente necessario. Ci sono sempre quelli che vogliono di più, e quelli che vogliono di meno

di ciò che è necessario per loro. È sempre difficile essere obiettivi nel giudizio di ciò che ci è veramente necessario. Per questo, san Benedetto ci chiede di delegare tale giudizio ad altri da sé: all'abate, alla comunità, a ogni confratello, o semplicemente alla Regola che stabilisce o consiglia alcune misure del necessario con cui è sempre bene confrontarsi, anche se non sempre è possibile rispettarle alla lettera.

«Per strappare fin dalle radici il vizio della proprietà, l'abate distribuisca tutto il necessario», prescrive san Benedetto nel capitolo 55, e segue un elenco di vestiti e di oggetti personali, non senza aggiungere che l'abate dovrà considerare «le esigenze dei più deboli, anziché la malevolenza degli invidiosi» (RB 55,18-1)

Il necessario è ciò che corrisponde davvero al nostro bisogno umano e personale. Il fatto di limitarsi, di accontentarsene, è per Benedetto la misura e la verità della nostra povertà monastica. Si tratta di una misura che si adatta a ciascuno, soprattutto alle debolezze di ciascuno, dunque di una misura misericordiosa, paterna, perfino materna; una misura di povertà che si prende cura di ciascuno, che lo riconosce come unico, e come degno di un'attenzione personale, speciale per lui. Concedere il necessario, per san Benedetto, non significa prima di tutto ridurre in un senso negativo l'uso delle cose, ma fare un'opera positiva di attenzione a ciò che in ciascuno è più fragile.

È vero che la Regola sa dirci: «Basta!», e spesso l'abate o la comunità devono dircelo di fronte a certe pretese, a certe esigenze, perché ci sono molte false debolezze in noi, molti falsi bisogni, di cui spesso non ci rendiamo conto. Spesso è solo quando accettiamo di essere privati di qualcosa - che noi consideriamo necessaria - che ci rendiamo conto che in effetti non era indispensabile, che possiamo benissimo farne a meno.

Notiamo che il limite della vera necessità non si applica solo ai bisogni di cibo, di sonno o di vestiti e oggetti personali. Si applica anche alla quantità di lavoro. Ci sono lavori necessari, ci sono tempi di lavoro necessario, e dunque anche lavori superflui. Nel capitolo sul lavoro manuale, per esempio, Benedetto dice che i monaci «da Pasqua fino al 14 settembre, al mattino quando escono da Prima, lavorino secondo le varie necessità fino a circa l'ora quarta» (48,3).

Il lavoro è dunque una forma di adesione alla necessità della realtà. Il lavoro è una forma di contatto con il reale, di stabilità nella condizione della nostra umanità. Lavorare a ciò che è necessario è per ciò un buon modo per non scappare, per non sottrarsi alla realtà. A condizione che il lavoro non diventi anch'esso una fuga. Lo diventa proprio quando si lavora più del necessario, trascurando le altre esigenze della nostra vita e vocazione.

Poi c'è la necessità dell'accoglienza, *necessitas hospitum*, che a volte obbliga a rompere il silenzio notturno (42,10). In questo caso, è il bisogno dell'altro, del prossimo, del pellegrino che si impone sull'osservanza monastica del silenzio. Nulla è più necessario del bisogno del prossimo, del povero, perché in lui è Cristo stesso che si fa bisognoso, Lui che ci è tuttavia necessario più di ogni altra cosa.

Tuttavia, san Benedetto insiste nel capitolo 66, dedicato ai portinai del monastero, che all'interno del monastero, «si trovi tutto il necessario (...) per togliere ai monaci ogni necessità [*ut non sit necessitas monachis*] di gironzolare fuori, il che non giova affatto alle loro anime» (66,6-7).

Vi è quindi una necessità buona e una cattiva. Il monastero deve disporre di tutto ciò che è necessario affinché non sia necessario uscire. Il nostro rapporto con la realtà è dunque definito, ed è definito dalla nostra vocazione; e la fedeltà alla nostra vocazione è ciò che fa bene alla nostra anima, ciò che permette alla nostra anima di essere salvata e di compiersi. E la nostra anima è in fondo la nostra umanità in tutte le sue dimensioni, ciò che ci definisce come persona unica, creata da Dio a sua immagine e somiglianza.

Questo ci fa capire come la vita che san Benedetto ci propone sia una vita unificata nella

totalità della realtà quotidiana. Ciò che è necessario è in ultima analisi ciò che è realmente e veramente voluto da Dio, anche se a volte la necessità ha un volto che non ci piace. Ma se ci lasciamo aiutare dalla nostra vita monastica secondo san Benedetto a riconoscere la necessità che Dio ci offre e ad acconsentirvi, allora possiamo sperimentare che ogni necessità è buona, ogni necessità è una grazia, un dono di Dio che converte e salva le nostre anime, rendendole un po' più se stesse, dunque immagini di Dio.

12 - «SIATE FECONDI...»

07-09-2015

Vorrei meditare con voi su un altro aspetto, molto importante, del racconto della creazione e metterlo in relazione con il desiderio di san Benedetto di offrirci un cammino di sviluppo della nostra umanità.

Non dimentichiamo che il primo mandato che Dio affida alla creatura umana, e direi anche il primo comandamento cui l'uomo deve obbedire, è quello della fecondità, e ciò avviene prima del divieto di mangiare del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male: «Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra"» (Gen 1,28).

Qualunque sia il lavoro che facciamo, sia nel campo materiale sia nel campo spirituale, deve mirare a una fecondità, deve obbedire alla nostra vocazione alla fecondità. Siamo delle creature viventi, non degli oggetti, e ciò significa che il nostro sviluppo non può mai limitarsi a un funzionamento, ma deve essere una fecondità, una generazione, una dilatazione della vita in noi e per gli altri.

Tuttavia, tra questa prima parola di Dio mentre crea Adamo, e noi, vi è la caduta, e ciò ha reso problematica la fecondità della vita umana. La fecondità sessuale, la fecondità culturale, la fecondità del lavoro, la fecondità spirituale, tutto è diventato problematico, tutto ciò non è più scontato, tutto ciò comporta ora un aspetto di fatica, di difficoltà, di confusione, di possibilità di fallimento, di sterilità. Non è più scontato che l'essere umano sia fecondo, si moltiplichi, arrivi a riempire la terra, a dominare la terra e tutti gli animali. Eppure, Dio non ritira all'uomo questa vocazione, perché essa è insita nell'umanità dell'uomo, e Dio, se punisce l'uomo a causa del peccato, non vuole distruggerlo. Dio può punire, può correggere, ma non torna indietro sulla vocazione che Egli dà alle creature umane. Vi è qui un aspetto fondamentale della misericordia di Dio che non dobbiamo dimenticare.

Ma tra la chiamata alla fecondità rivolta ad Adamo ed Eva e la nostra vocazione alla fecondità, non vi è solo il peccato, vi è soprattutto Cristo, l'evento della Redenzione. Ed è in Cristo che la chiamata alla fecondità che Dio rivolge all'uomo prende una piega paradossale: essa si realizza attraverso la morte. Il «Siate fecondi e moltiplicatevi!» della prima chiamata di Dio diventa: «In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12,24).

Gesù, qui come in tutte le parabole, non fa che descrivere ciò che accade nella natura, nella realtà che tutti possono vedere. E nel seme che muore per portare frutto, Egli vede la migliore descrizione di ciò che dovrebbe accadere nella nostra vita per rispondere, dopo il primo peccato e dopo che l'uomo è diventato mortale, alla vocazione originale a essere fecondi e a moltiplicarsi.

«Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela» (Gen 1,28). Ciò non può più avvenire senza tener conto della morte, del fatto che la nostra vita è ora sottoposta alla legge della morte. Ma è qui che il mistero pasquale di Cristo si irradia sulle nostre vite in modo sorprendente, perché Cristo trasforma la conseguenza del peccato, che è l'ostacolo estremo alla fecondità della nostra vita, nella condizione stessa della nostra più grande fecondità.

Gesù ci rivela una morte che è per la vita, che è per una vita più grande, per una fecondità moltiplicata. Ce la rivela morendo per noi, morendo per primo di quella morte, di quella morte feconda, di quella morte per la risurrezione, di una morte che non è, come lo è per noi, la conseguenza di un peccato, ma puro dono della sua vita.

Ora, la morte del chicco di grano è una morte di umiltà, una morte che è la conseguenza

del fatto di «cadere nella terra», di cadere nell'*humus*.

La prima morte, quella inflitta ad Adamo e a tutta la sua discendenza, è il frutto dell'orgoglio, dell'elevazione. L'uomo e la donna vogliono essere «come Dio» (Gen 3,5); nel loro orgoglio si alzano sopra la terra, sopra la polvere di cui sono impastati. Il risultato di tutto questo è una morte sterile, una morte subita, una morte che non dà la vita.

La morte di Cristo, al contrario, è l'esito della sua umiliazione. È il punto più basso del suo abbassamento, della sua umiltà. «[Cristo], pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,6-8).

Gesù ci rivela quello che d'allora in poi è il segreto di ogni fecondità, un segreto che la creazione ci svela da sempre nella legge dei semi che devono cadere nella terra e morire per portare frutto. Ma quando non si tratta più di un semplice chicco di grano caduto nella terra per morire, ma di Dio stesso, e, al suo seguito e per sua grazia, dell'uomo, il suo frutto è la resurrezione, il suo frutto è la vita più forte della morte, il suo frutto è «l'amore forte come la morte», come ce lo annuncia il Cantico dei Cantici (8,6), il frutto è l'albero della vita.

È in questa luce che dobbiamo capire san Benedetto e tutta la sua visione evangelica della vita monastica e dell'uomo in generale. Il monaco che segue la Regola è guidato a imparare che la fecondità della sua persona può passare solo attraverso la morte a se stesso.

Adamo ed Eva, in fondo, quando lavoravano, quando raccoglievano i frutti del giardino, quando vivevano in tutta semplicità, potevano anche dimenticare che tutto questo non può avvenire se non grazie a Dio. Potevano anche dimenticare che senza Dio non potevano fare nulla, tanto meno vivere. Il peccato ha ceduto a questa tentazione di oblio della nostra dipendenza inalienabile rispetto a Dio che ci crea.

La morte ci insegna che siamo impotenti a garantire la fecondità definitiva della nostra esistenza. La morte ci insegna la nostra realtà di creature, la nostra verità. E se Dio ha permesso che la morte entrasse nel mondo, non è per vendetta, per pura punizione, ma per insegnarci la vita, per insegnarci la verità della vita, quella verità che si manifesta totalmente nella morte e nella risurrezione di Cristo. L'umiltà è l'uomo che riconosce che non può niente senza Dio, che non è niente senza Dio. Da solo, non può che rimanere sterile, ma quando accetta di morire alla sua solitudine autonoma, anche la sua morte diventa il luogo dove germina il miracolo di una vita nuova, feconda, moltiplicata, una vita di comunione. Il chicco di grano diventa spiga.

Tutto nella Regola ci richiama a questa coscienza. La preghiera, il lavoro, la vita comune, gli ospiti, i malati, i responsabili, i fratelli che cadono, il sonno e la veglia, il digiuno e il modo di mangiare, il silenzio e la parola, tutto ci richiama e ci educa alla consapevolezza che senza Dio, non siamo vivi e fecondi.

Dunque occorre che al centro di tutto questo tirocinio per diventare vere creature, ci sia una coscienza che possa acconsentirvi, occorre che ci sia un cuore che dica «sì» a questo. Ecco perché Benedetto mette al centro di tutta la spiritualità monastica l'educazione dell'umiltà del nostro cuore. Solo un cuore umile può stare al centro di tutta la nostra vita in monastero, e della vita umana stessa, unificando tutto. Solo il cuore umile può essere la dimora dell'unità della nostra vita. Infatti il cuore umile acconsente veramente a vivere con Dio, a restare attaccato a Dio.

C'è una magnifica espressione di san Benedetto per definire il cuore umile. Si trova al settimo grado dell'umiltà, che consiste «non solo nel qualificarsi come il più miserabile di tutti, ma nell'esserne convinto dal profondo del cuore» (RB 7,51). In latino è molto più espressivo: «*intimo cordis credat affectu* - lo creda dall'intimo affetto del cuore».

Si tratta di lasciar penetrare la coscienza della propria miseria nel sentimento più intimo del cuore. Ogni grado dell'umiltà mira a questo, educa a questo, a questa interiorizzazione del sentimento di non bastarsi, di non avere valore in se stessi se non grazie a Dio. Tutto ciò che nell'asceti monastica non tende a questo, non porta a questo, almeno come coscienza e desiderio, rimane vano e sterile, non porta frutto. Se il nostro cuore non è quel chicco di grano che accetta di cadere nella terra dell'umiltà per morire al suo orgoglio, nulla nella nostra vita porterà frutto. Tutti gli sforzi che non conducono a questo, che non sono tesi a questo, sono vani e persino nocivi. Un pubblicano, un peccatore dal cuore umile è più santo agli occhi di Dio che un fariseo perfetto dal cuore orgoglioso.

Ma soprattutto constatiamo che senza questo sentimento umile nell'intimità del cuore, non siamo liberi; liberi di fronte a tutto ciò che occupa e sollecita la nostra vita. L'umiltà del cuore risana tutto, anche una vita tutta sbagliata, fuorviata, anche una vita incoerente in tutto.

13 - «VUOI GUARIRE?»

08-09-2015

L'umiltà non consiste «solo nel qualificarsi come il più miserabile di tutti, ma nell'esserne convinto dal profondo del cuore» (RB 7,51).

Ognuno di noi capisce che questa umile coscienza intima del cuore non è in nostro potere. Questa è sicuramente la cosa che è meno in nostro potere di tutte le altre. Il nostro cuore è forse la realtà della nostra vita rispetto alla quale siamo più impotenti. Il nostro cuore è libero anche rispetto a noi stessi. Tuttavia non dovrebbe essere libero come una bestia selvaggia, ma come un figlio. «I figli sono liberi» (Mt 17,26). Dunque, il nostro cuore è davvero la materia per eccellenza su cui occorre lasciar agire Dio. Sul cuore si lavora soprattutto attraverso la preghiera. Il nostro unico potere sul nostro cuore è di pregare, di mendicare, con lui e per lui, perché esso diventi intimamente umile nella sua affezione, nel suo sentimento, nella sua autocoscienza. Chiedere a Dio l'umiltà del nostro cuore è l'unico potere che abbiamo sulla nostra conversione interiore. Ma è un potere immenso che può cambiare tutta la nostra vita, liberare tutta la nostra vita, e aprirla alla grazia della vita filiale e a una vera fecondità d'amore.

Se il buon ladrone ha preso egli stesso l'iniziativa di chiedere a Gesù di salvarlo, il più delle volte è Gesù che prende l'iniziativa di chiederci se vogliamo la Salvezza che Egli è venuto ad offrirci. In realtà, è sempre Dio che prende l'iniziativa della Salvezza, anche se a volte sembra il contrario.

Nella mia gioventù, cantavo una canzone religiosa italiana su questo tema, che diceva: «In fondo io non c'ero e Lui mi ha creato, io non esistevo e Lui mi ha amato, in fondo ha preso Lui l'iniziativa e allora che paura abbiamo? Non c'era la luce, non c'era il colore, non c'era l'amicizia, il tempo e l'amore, in fondo ha preso Lui l'iniziativa e allora che paura abbiamo? Solo l'ingratitudine ci fa dimenticare che Dio non incomincia se non per terminare...» (Claudio Chieffo, L'iniziativa).

Il paralitico della piscina di Betzaeta (Gv5,1-16) era infondo anch'egli un crocifisso come il ladrone. Era inchiodato al suo lettuccio da 38 anni. Fino al giorno in cui Dio prende l'iniziativa di andare da lui personalmente, anche se è in mezzo a «un gran numero di infermi, ciechi, zoppi e paralitici» (Gv5,3). L'iniziativa viene dal cuore di Gesù che è un cuore attento, di Gesù che trova l'uomo con il suo sguardo attento: «Gesù vedendolo disteso e, sapendo che da molto tempo stava così, gli disse: "Vuoi guarire?"» (Gv 5,6).

Gesù l'ha visto, in mezzo a tutti, e si è interessato particolarmente di lui. Ha chiesto sue notizie. Forse perché ha visto che era il più triste, il più abbandonato, il più solo. L'interesse che Gesù gli rivolge diventa rapporto, dialogo, e un dialogo che interpella subito la libertà: «Vuoi guarire?». Gesù interpella la volontà di quest'uomo, il suo desiderio, ciò che vuole veramente. Nulla è scontato per Cristo. Tutti direbbero: Ma certo che vuole guarire! Che domanda! Chi non vorrebbe guarire?

Vedo qui un'analogia notevole con la domanda che san Benedetto pone a tutti nel prologo della Regola, citando il Salmo 33: «Chi è l'uomo che vuole la vita e desidera vedere giorni felici?» (Prol. 15). È come se la Regola e la nostra vocazione benedettina cominciassero proprio nel momento in cui Gesù vede il paralitico e gli pone la domanda: «Vuoi guarire?».

Chi vuole la vita, chi vuole la salute, chi vuole la salvezza?

Occorre sempre ritornare a questo punto nel cammino alla sequela di Cristo.

La vita e le circostanze interiori ed esteriori ci conducono costantemente a questo punto, che noi lo vogliamo o no. Occorre sempre ritornare là dove Gesù, vedendo la nostra miseria e avendo compassione di noi, prende l'iniziativa di farsi vicino e di chiederci: «Vuoi guarire? Vuoi la vita?».

La condizione di ogni progresso è di ritornare là dove Dio prende l'iniziativa di interpellare la nostra libertà. Di interpellarla per chiamarla a che cosa? A ricevere la grazia della salute, della salvezza.

Gesù farà subito il miracolo, ma chiede il consenso dell'uomo alla sua grazia; il consenso a che la sua misericordia, la sua compassione possano esprimersi nello spazio della nostra miseria. È importante ritornare sempre là dove Dio ha l'iniziativa, perché è lì che Dio manifesta la sua grazia, la sua gratuità originale ed eterna.

Tutta la Regola ci educa a questo. Quando iniziamo gli Uffici, ritorniamo alla fonte gratuita dell'iniziativa divina; quando iniziamo o terminiamo un servizio per la comunità; quando ci è chiesta l'umiltà, la povertà, l'obbedienza senza indugio, il silenzio, il perdono reciproco... Ogni volta Benedetto ci chiede gesti, preghiere, atteggiamenti interiori attraverso i quali ritorniamo là dove Dio ha preso l'iniziativa di salvarci, di guarirci, di darci la vita. Ogni volta che un fratello commette un errore, anche dopo essere stato scomunicato, la guarigione, la salvezza, la riparazione consistono nel ritornare alla grazia dell'iniziativa salvifica del Signore. E l'umiltà è questo.

Ma perché questo sia veramente efficace, abbiamo bisogno di una purificazione della volontà. «Vuoi guarire?», chiede Gesù. L'uomo avrebbe potuto e dovuto rispondere semplicemente «sì» o «no». Bastava dire «sì» perché Gesù lo guarisse. Egli lo dice, ma in un modo che tradisce in lui una disposizione che non è del tutto corretta. Ha bisogno di convertirsi, di ritrovare la vera libertà della sua volontà di accogliere la grazia di Dio.

Dice:«Signore,io non ho nessuno che mi immerga nella piscina quando l'acqua si agita. Mentre infatti sto per andarvi, qualche altro scende prima di me» (Gv 5,7).

Quest'uomo vuole guarire, ma, nel corso degli anni, le obiezioni a questo desiderio sono diventate più forti della fiducia nella possibilità della sua realizzazione. Quando Gesù chiede se vuole guarire, invece di rispondere semplicemente «sì!», avanza delle obiezioni, quelle di sempre, quelle di tutti i giorni. E, con il tempo, le obiezioni coincidono con la colpa degli altri: «Io non ho nessuno che mi aiuti e gli altri mi passano davanti; non c'è nessuno che mi ama e tutti gli altri riescono meglio di me. Solo l'egoismo degli altri impedisce la mia guarigione».

Per lui, la vita non è che impotenza frustrata, solitudine delusa e competizione gelosa. Siamo tutti miserabili, tutti abbiamo bisogno di guarigione, e questo, invece di creare solidarietà tra di noi, ci mette uno contro l'altro.

Ma il vero problema è che quest'uomo non aspetta più nulla da Dio. Tutto concentrato sulla propria incapacità di raggiungere la piscina, su ciò che gli altri non fanno per lui, e su ciò che gli altri ottengono per se stessi, dimentica che il miracolo dell'acqua di Betzaeta non è che un segno dell'azione di Dio, non è che un segno che dovrebbe educare tutti i malati ad attendere la salute e la salvezza dall'amore onnipotente del Signore.

Anche noi, quante volte e in quanti modi cadiamo nello stato interiore di quell'uomo. Anche in questo caso, la Regola descrive bene tutti questi atteggiamenti di pretesa delusa che fanno mormorare interiormente il monaco, che lo paralizzano in un malcontento di cui solo gli altri sono resi responsabili.

Certamente, la nostra miseria è reale, la nostra paralisi personale è un dato di fatto, ed è vero che abbiamo bisogno di aiuto, di amore, di attenzione, di sostegno. Ma rischiamo sempre di dimenticare che Colui di cui abbiamo veramente bisogno è Dio, e che Dio, se ha preso l'iniziativa di crearci, di amarci, di riscattarci e di chiamarci, sicuramente compirà la nostra guarigione, la nostra salvezza.

14 - «ALZATI, PRENDI IL TUO LETTUCIO E CAMMINA»

09-09-2015

La nostra miseria è reale e noi abbiamo bisogno di aiuto, di amore, di attenzione. Ma anzitutto e soprattutto, noi abbiamo bisogno di Dio, e rischiamo di dimenticarlo. Rischiamo di perdere di vista il fatto che, se Dio ha preso l'iniziativa di crearci, di amarci, di riscattarci, compirà immancabilmente la nostra guarigione, la nostra salvezza.

San Benedetto ce lo promette alla fine della Regola: «Con la protezione di Dio giungerai finalmente alle più alte cime di scienza e di virtù» (RB73,9). Il cammino della nostra vita giungerà alla sua pienezza, alla sola condizione di camminare «con la protezione di Dio». È l'aiuto di Dio che compie la nostra guarigione e la nostra vita. E se gli altri ci sono necessari, se ci vengono dati come compagni di viaggio, non è per assicurarci la salvezza, ma per cercarla insieme, per chiederla insieme e accoglierla insieme. Quando si riconosce che la salvezza viene solo da Dio, la salvezza personale non è in competizione con quella degli altri. Dio ci ha tutti voluti e creati, ci ha tutti chiamati, ci guarda tutti e ciascuno con la compassione di Cristo. Anche la guarigione è dunque per tutti e per ciascuno. Non devo avere paura che la guarigione dell'altro impedisca la mia. E aiutando l'altro, non ritardo la mia guarigione, al contrario!

«Vuoi guarire?». «Chi è l'uomo che vuole la vita?».

Non sappiamo mai rispondere in modo totalmente puro e libero a queste domande. Ma l'episodio dell'infermo di Betzaeta ci fa capire che la compassione di Gesù, fortunatamente per noi, guarda più il nostro bisogno che il nostro desiderio. Gli basta il bisogno oggettivamente espresso dalla lunga infermità subita da quest'uomo per concedergli il miracolo che non ha più la forza e la voglia di chiedere. «Gesù gli disse: "Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina". E sull'istante quell'uomo guarì e, preso il suo lettuccio, cominciò a camminare» (Gv 5,8---9).

Gesù sa che senza la sua grazia, senza la sua iniziativa gratuita, il nostro cammino di guarigione non arriverà mai al suo compimento. Gli basta che sentiamo ed esprimiamo, in qualche modo, il nostro bisogno di guarigione per concedercela.

Ma ci dice di prendere con noi il nostro lettuccio. È un po' come quando dice: «Se qualcuno vuol venire dietro di me (...), prenda la sua croce e mi segua» (Mc 8,34). Perché? Forse per esortarci a non dimenticare mai che il nostro bisogno di guarigione e di salvezza rimane, anche quando siamo guariti. Non dobbiamo dimenticare la realtà della nostra fragilità, della nostra incapacità a camminare con le nostre proprie forze.

È sempre la coscienza della misericordia di Dio, unita a quella della nostra miseria, che ci permette di camminare sulla via della Salvezza con verità. È in questo senso che Gesù, incontrando di nuovo il paralitico guarito, gli dice: «Ecco che sei guarito; non peccare più, perché non ti abbia ad accadere qualcosa di peggio» (Gv 5,14). La cosa peggiore che può capitargli è di dimenticare che ciò che gli permette di camminare non è la sua forza, ma la grazia del Signore che lo ha guardato con amore e ha risposto al desiderio profondo del suo cuore.

Un altro passo del Vangelo ci pone di fronte a una domanda decisiva che Cristo rivolge a tutti i suoi discepoli. Si tratta del discorso sul pane di vita nel capitolo 6 del vangelo di san Giovanni. Annunciando ai Giudei che è Lui il vero pane disceso dal cielo, che per avere la vita eterna bisogna mangiare il suo corpo e bere il suo sangue, Gesù si scontra con l'incredulità dei suoi ascoltatori che gli voltano le spalle e smettono di seguirlo. È in tale momento che Gesù pone quella domanda cruciale ai suoi discepoli: «Forse anche voi volete andarvene?» (Gv 6,67).

Perché è una domanda cruciale? Perché riguarda la decisione contraria a quella della *sequela Christi*. La decisione di andare via da Lui è l'opposto di quella di mettersi al suo seguito, di andare a Lui per rimanere con Lui. I discepoli di Gesù sono provocati qui da Lui a ridire ancora una volta «sì» alla sua chiamata, a rianimare la decisione che, un giorno, li aveva messi al suo

seguito. Gesù rinnova la sua chiamata, come quando diceva: «Seguimi!» a Simone e Andrea, Giacomo e Giovanni, Matteo, ecc.

Ma questa volta, la chiamata è come carica del cammino che hanno fatto insieme, delle parole che hanno sentito, dei gesti e miracoli che hanno visto, e anche della coscienza che il fatto di seguire Gesù vuol dire anche subire con Lui l'ostilità dei suoi nemici. Gesù chiede ai Dodici una vera decisione. Quando aveva detto loro all'inizio: « Seguimi!», essi non potevano veramente riflettere. Erano affascinati da Lui; si sentivano attratti dalla sua presenza, dal suo amore, dal suo sguardo. Avevano visto un miracolo, ascoltato un discorso. Certamente, erano tutte buone ragioni per seguirlo, per dedicargli tutta la vita.

Ma ora, Gesù sembra chiedere loro un atto di vera libertà, una vera decisione. E perché la loro libertà sia ancora più libera, propone loro l'opposto di quello che vuole da essi. Non dice loro: «Volete restare con me?», ma: «Volete andarsene anche voi?». Non fa la commedia, non finge. Lui sa che possono andarsene; sa anche che un giorno, a un certo momento, se ne andranno e Lo lasceranno solo. Ma allora sarà la paura che li determinerà, e la paura non è così grave, è in fondo abbastanza innocente, perché non è un atto di libertà. Ma ora è il momento veramente decisivo, la vera prova della libertà dei discepoli, perché vedono la gravità della situazione, senza che un vero pericolo li minacci. Dunque, possono volere o non volere restare con Lui. Possono davvero decidere davanti a Lui, rispetto a Lui, rispetto a ciò che Egli è e a ciò che Egli dice. Non c'è che Gesù davanti a loro, soprattutto ora che tutti gli altri Lo hanno abbandonato.

Credo che ciascuno di noi, prima o poi, una o più volte nella sua vita in monastero, debba trovarsi in questa situazione. È necessario, perché altrimenti si rimane su questa strada solo per una sorta di forza d'inerzia, o perché si ha paura di lasciare una sicurezza che abbiamo trovato o che ci siamo fabbricati. Ma Dio, prima o poi, ci conduce tutti a dei punti cruciali in cui la nostra libertà deve scegliere di rimanere in monastero per Gesù, solo per Gesù, e per un Gesù che sembra spogliato di ogni possibilità di assicurarci qualcosa di diverso da Se stesso.

15 - RIMANERE CON CRISTO

10-09-2015

La decisione di rimanere con Cristo, presso Cristo, quella decisione che spesso richiede molto tempo perché la prendiamo veramente - ma Dio è molto paziente con noi - questa decisione è in fondo l'anima della nostra stabilità monastica, in una comunità, in un luogo.

La stabilità che san Benedetto ci fa professare non può essere una vocazione per noi se il suo fondamento non è Cristo. I voti non hanno significato e valore se non nella misura in cui ci consacrano a Cristo, nella misura in cui ci legano a Lui. Questo vale anche per il voto di stabilità. Facciamo voto di stabilità per non allontanarci da Gesù, per rispondergli che non vogliamo andarcene, che restiamo con Lui. Pietro fa questo voto, ispirato dallo Spirito Santo, quando dice: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio» (Gv 6,68-69).

Alla fine del bel capitolo 72 della Regola sul buon zelo dei monaci, san Benedetto sembra parlare di questa decisione quando scrive: «Non antepongano assolutamente nulla a Cristo, che ci conduca tutti insieme alla vita eterna!» (72,11-12).

La stabilità nella comunità dipende in primo luogo dalla preferenza data a Gesù, dalla decisione di rimanere con Lui. Ma questa decisione interiore della libertà, della volontà, Cristo la trasforma e la incarna in un cammino di comunione, nella stabilità in una comunità in cammino verso la vita eterna, quella vita eterna di cui parla Pietro quando risponde a Gesù: «Tu hai parole di vita eterna!» (Gv 6,68). La vita eterna, la vita in pienezza è la meta del cammino di una comunità riunita e guidata da Cristo.

Anche in san Benedetto, la stabilità è una comunione di cammino dei fratelli o sorelle di una comunità monastica. L'idea di cammino è fondamentale per vivere la stabilità in monastero. Se non camminiamo insieme, riuniti e guidati da Cristo, il buon Pastore, non siamo stabili.

Anche nella crisi del gruppo dei discepoli descritta nel capitolo 6 di Giovanni si parla di cammino. Non andarsene da Gesù, non abbandonarlo, non significa restare lì senza muoversi, ma mettersi in cammino con Lui, continuare a seguirlo, anche se il suo cammino si dirige sempre più decisamente verso Gerusalemme, il che significa la sua morte, ma anche la sua risurrezione.

Con Gesù, tutto si gioca nel dinamismo di un cammino. Il problema non è tanto come siamo, a quale livello siamo arrivati, ma rimanere in cammino dietro di Lui, con Lui. Il tradimento di coloro che lasciano Gesù nella sinagoga di Cafarnaon è infatti descritto con queste parole: «Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui» (Gv 6,66).

Hanno invertito il senso di marcia della loro vita. Non camminano più con Lui. Non procederanno più con Gesù. Non camminano più lasciandosi guidare tutti insieme da Lui verso la vita eterna che Egli ci dà da condividere.

La stabilità monastica non è essere piantati da qualche parte, ma rimanere sulla strada di Cristo, così come san Benedetto ci aiuta a percorrerla e la nostra comunità ci dà la possibilità di viverla aderendovi concretamente.

Ma il capitolo 6 di san Giovanni ci può aiutare a capire ancor più profondamente il significato della nostra vocazione alla stabilità.

In fondo, i discepoli che se ne vanno e non camminano più con Gesù, perché lo fanno? L'hanno seguito fino a lì, fedelmente. Perché ora se ne vanno?

Forse perché in quel momento, Gesù ha offerto loro di non accontentarsi più di seguirlo, ma di diventare il suo Corpo.

Aveva detto: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me» (Gv 6,56-57).

Ciò che Gesù offre qui è molto più di un semplice seguirlo dall'esterno. Si tratta di accogliere la grazia di diventare Lui, di diventare il suo Corpo, vivendo della sua vita. Questo è anche ciò a cui mira san Benedetto chiedendo l'impegno della stabilità su un cammino comunitario di obbedienza. Vuole aiutarci a incorporarci in Cristo per non solo seguire i suoi passi, ma farli con Lui, in Lui, per Lui. Vi ricordate la bella espressione del capitolo 61 della Regola sul modo di accogliere e integrare i monaci forestieri? La stabilità vi è definita in questi termini: «*sociari corpori monasterii* - essere aggregato al corpo del monastero» (61,6).

È importante conservare questa immagine, perché può aiutarci a capire e giudicare il nostro modo di vivere la stabilità e quindi tutta la nostra vita monastica. L'ideale per Benedetto non è di avere una bella rappresentazione di monaco secondo il manuale, ma che ogni fratello viva con e nel corpo della comunità. Quindi, se a volte ci sono periodi in cui il corpo è un po' debole, la stabilità vuol dire condividere questa debolezza e portarla con gli altri. E se ci sono momenti in cui il corpo deve muoversi molto, l'ideale della stabilità non è di ritirarsi in un angolo per cercare la propria tranquillità monastica, ma di muoversi con il corpo e condividere la sua attività. È un po' quell'idea della comunità come corpo che è sottesa nel capitolo 48, là dove san Benedetto dice:

«Se le esigenze locali o la povertà richiedono che si occupino personalmente della raccolta dei prodotti agricoli, non se ne lamentino, perché i monaci sono veramente tali, quando vivono del lavoro delle proprie mani» (48,7-8).

Quando si vive la stabilità in questo modo incarnato, essa diventa per noi una fonte di vita, di vita di Cristo. Lungi dal fossilizzarci nella routine e nel dovere, essa diventa sempre di più un cammino di vita eterna con i nostri fratelli o sorelle.

La stabilità viene così a coincidere con la carità che accetta di assumere la responsabilità verso il prossimo. Ed è questo l'approfondimento che dovremo fare nei prossimi Capitoli, e lo faremo a partire dal vangelo del "buon Samaritano".

16 - «CHI È IL MIO PROSSIMO?»

11-09-2015

«Un dottore della legge si alzò per metterlo alla prova: “Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?”. Gesù gli disse: “Che cosa sta scritto nella Legge? Che cosa vi leggi?”. Costui rispose: “Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente e il prossimo tuo come te stesso”. E Gesù: “Hai risposto bene; fa’ questo e vivrai”. Ma quegli, volendo giustificarsi, disse a Gesù: “E chi è il mio prossimo?”. Gesù riprese: “Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti...”» (Lc 10,25ss).

La parabola del "buon Samaritano" è inserita nel dialogo tra un dottore della Legge e Gesù, dialogo pieno di domande da una parte e dall'altra, ed è il gioco di Quelle domande che è molto illuminante per la conversione che Gesù chiede a quel dottore della Legge e a ciascuno di noi.

La domanda immediata che provoca la parabola di Gesù è: «E chi è il mio prossimo?». Ma non bisogna dimenticare che questa domanda è la conseguenza di un'altra: «Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?».

La prima domanda, benché posta dal dottore della Legge per mettere Gesù alla prova, è la domanda fondamentale, perché riguarda il senso della vita e la nostra responsabilità davanti al nostro destino. Ogni uomo porta in sé il desiderio di una vita piena, il desiderio di vivere bene, di raggiungere lo scopo della vita, una vita eterna. Gesù rinvia quell'uomo alla tradizione in cui si è formato e di cui è anche dottore. Dio, infatti, ha rivelato al popolo ebraico il cammino della vita eterna, che consiste sostanzialmente nell'amare Dio e il prossimo. Quell'uomo lo sa, conosce a memoria il suo catechismo: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente e il prossimo tuo come te stesso». Non c'è che da vivere questo per essere felici.

Ma quell'uomo, che voleva mettere Gesù alla prova, si ritrova a sua volta messo alla prova. Deve ammettere che tra il catechismo e la vita concreta, le cose non sono così scontate. Sì, certamente, basterebbe amare Dio e il prossimo, ma di fatto, in pratica, l'amore del prossimo è spesso compromesso dalle persone che sono vicino a noi. Non ci sarebbe una definizione del prossimo che ci permetta di amare il prossimo senza troppi attriti? L'uomo è costretto a uscire dal catechismo e a porre una domanda che non parte solo dal suo cuore assetato di vita eterna, ma anche dalla sua vita di tutti i giorni: «E chi è il mio prossimo?».

Gesù ha già ottenuto così un risultato da quell'uomo: l'ha costretto a fare il collegamento tra la domanda sulla vita eterna e quella sull'amore dell'altro. Prima, probabilmente, il dottore della Legge collegava la domanda sul senso della vita unicamente a quella sull'amore di Dio. L'amore del prossimo era una questione accidentale, a lato della questione religiosa su cui era concentrato, anche perché era il suo mestiere.

«E chi è il mio prossimo?». Si ha l'impressione che la domanda gli sfugga suo malgrado e che si morda la lingua subito dopo averla pronunciata. Ma ormai è troppo tardi, e Gesù ha già iniziato a raccontare la sua parabola.

E alla fine della parabola, Gesù sorprende il dottore della Legge con un'altra domanda: «Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?». E gli chiede di essere lui stesso quel prossimo misericordioso che il Samaritano è stato per l'uomo ferito: «Va', e anche tu fa' così». Il che significa: Anche tu sii il prossimo del tuo prossimo; preoccupati di essere il prossimo degli altri.

Così, il dottore della Legge è stato condotto da Gesù a evolvere, passando da una domanda all'altra, verso la vera domanda che dobbiamo porci se vogliamo «ereditare la vita eterna». La prima domanda che egli si pone e che pone a Gesù è: «Che cosa devo fare?». Riguarda se stesso,

ma a livello del fare, non dell'essere. La seconda domanda è: «Chi è il mio prossimo?». Non è più un «che?», ma un «chi?»; una domanda quindi più personale. Ma il «chi?» sono ancora gli altri, non lui, il dottore della Legge. La terza domanda, il Vangelo non la riporta esplicitamente, ma la leggiamo nel pensiero dell'uomo, se davvero ha ascoltato Gesù. Essa dovrebbe essere: «Sono io il prossimo degli altri? ». È la domanda essenziale, perché riguarda il soggetto che la pone. È un modo di chiedersi: «Chi sono io?», che è una domanda fondamentale per essere cosciente della propria identità, ma è posta di fronte agli altri, in relazione agli altri. Gesù conduce quell'uomo a capire che non può più porsi la domanda sul cammino della sua vita, sul suo destino di eternità, né sugli altri, se non cominciando a porsi su se stesso in rapporto agli altri, su se stesso in relazione al prossimo. Gli altri, soprattutto i poveri e i feriti, le vittime del male, della malvagità, fanno parte della definizione del nostro «io».

E noi che viviamo in comunità, in rapporto contante persone presenti o assenti, dobbiamo anche noi lasciarci condurre da Gesù a porci questa domanda: «Sono io il prossimo degli altri? Sono il prossimo dei miei fratelli? Sono il prossimo di quel tal fratello, di quella tal sorella particolare, o di tale persona che incontro e che ha bisogno del mio amore, della mia presenza, del mio ascolto, delle mie cure, della mia compassione?».

Quando si porta nel proprio cuore questa domanda, gli altri, anche se ci «disturbano», diventano un incontro sempre prezioso e benedetto, perché ci danno di diventare veramente noi stessi, come Dio ci vuole e ci ama. Ci danno di cominciare a partecipare, a fare esperienza, della vita eterna.

Abbiamo visto che Gesù ha condotto il dottore della Legge, al quale racconta la parabola del buon Samaritano, a porsi la vera domanda: «Sono io il prossimo degli altri?», e a porsi nella vera forma della domanda fondamentale: «Chi sono io?» e come vero cammino verso la vita eterna che egli desidera. Gesù lo conduce a capire che la domanda sul senso della sua vita non deve essere posta solo rispetto al suo «io» o solo in relazione agli altri. È una domanda che non deve essere né egoista né altruista. La questione del senso della vita è affrontata in modo adeguato solo se non si stacca il proprio «io» dall'altro, dal prossimo, ma nemmeno l'altro dal proprio «io». Dire io, io, io, e dire gli altri, gli altri, gli altri, è ugualmente sbagliato. Gesù porta quell'uomo a ricentrare e a riequilibrare il problema della vita eterna, chiedendosi se il suo io è vicino, o ancor più, se è il prossimo dell'altro.

Ridefinire se stessi come il prossimo dell'altro situa l'«io» nel suo vero ambito, l'ambito della sua verità, e situa gli altri nell'ambito della loro verità.

17 - LO SCATTO DELLA RESPONSABILITÀ

12-09-2015

Definirsi come il prossimo dell'altro, o almeno far coincidere la domanda su noi stessi con la domanda se noi siamo il prossimo dell'altro, ci permette di riconoscere la nostra persona come libertà responsabile. Non basta essere liberi per essere uomini veri. Si è uomini veri se la libertà è responsabile, cioè se essa risponde, cioè se si situa di fronte alla domanda dell'altro, se si apre alla domanda dell'altro, alla domanda che l'altro è. La domanda dell'altro, dunque il suo bisogno, ci porge il dono di diventare responsabili, di essere veramente liberi fino alla fine, fino all'amore, fino alla carità.

Essere il prossimo non significa solo essere accanto a qualcuno, essere vicino. È così che il sacerdote e il levita della parabola passano vicino all'uomo ferito. Essi passano vicino, sono vicini, ma non sono i prossimi, perché non rispondono al bisogno dell'altro, non sono responsabili.

Il Samaritano, invece, risponde, e ciò fa di lui il prossimo, rende prossimo il suo «io». Per lui, il fatto di trovarsi lì non è un accidente, come avviene per gli altri due. «Per caso, un sacerdote scende via per quella medesima strada...» (Lc 10,31). Il sacerdote è lì per caso, in latino: *accidit autem...* È un accidente, è un caso il fatto che si trovi lì. Anche per il Samaritano è un caso, ma lui si ferma, e allora non è più un caso, un accidente, perché decide di diventare prossimo: «Gli si fece vicino» (10,33).

La libertà che si decide per la responsabilità trasforma tutti i «casi» in avvenimenti di vita eterna. Ed è davvero lo scatto della responsabilità che definisce l'identità degli attori di quella situazione.

È a questo che Gesù vuole condurre la domanda sulla pienezza di vita e la domanda su chi è l'altro, e soprattutto la domanda su chi sono io. La vera domanda è: «Chi sono io per gli altri?», la vera domanda è se io sono o no il prossimo degli altri, se rispondo o no al bisogno dell'altro. È su questo che Gesù vuole che concentriamo l'esame di noi stessi, il giudizio su chi siamo, e l'effettivo impegno della nostra vita.

Gesù volutamente assegna il ruolo principale a un Samaritano, a una persona in disordine e in rottura con la religione ebraica. Per gli Ebrei, i Samaritani erano quasi peggio dei pagani. Gesù agisce così per farci capire che la domanda sulla nostra responsabilità verso chi è nel bisogno deve venire prima della domanda se siamo o non siamo religiosamente corretti per ottenere la vita eterna.

Quando si pone correttamente la domanda «Chi sono io?», ossia quando ce la si pone nell'ambito della verità e della realtà che sono le relazioni che intessono la nostra vita, il «Che fare?» della prima domanda del dottore della Legge può anche rinascere. Quando l'ha posta all'inizio («Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?»), la sua idea di impegno, la sua idea di «fare», e dunque la sua idea di ciò che significa «amare», era troppo astratta; era una formula, un problema teorico; non era ancora la vita di quell'uomo. Dopo aver ascoltato la parabola di Gesù, il fatto di dover definire il proprio «io» di fronte all'altro, in relazione all'altro, con l'uomo in difficoltà, fa sì che anche la domanda sul «Che fare», la questione dell'impegno, diventa veramente concreta, reale.

È molto diverso chiedersi in astratto che cosa bisogna fare per avere in eredità la vita eterna immaginandosi la vita eterna, e chiederselo davanti a qualcuno che giace mezzo morto ai nostri piedi e che alla fine morirà se non facciamo qualcosa. Così, l'altro al quale permetto di diventare la definizione del mio «io» («Io sono il suo prossimo») fa sì che l'amore diventi per me vita e realtà.

L'importante è dunque questo scatto della responsabilità davanti al bisogno dell'altro. E questo, come la parabola lo mette bene in scena, è in fondo questione di un istante. Per i tre

personaggi che passavano per quella strada, è in un istante che il cammino della loro vita si è definito, così come la loro identità. Il sacerdote e il levita, rifiutando, per mille ragioni, che si producesse lo scatto che avrebbe portato la loro libertà alla responsabilità, hanno continuato la loro strada senza diventare prossimo. Apparentemente, non è cambiato nulla nella loro vita, ma è proprio questo il problema. Nulla è cambiato esteriormente, ma ontologicamente, hanno continuato la loro vita essendo meno «prossimo» di prima, o non diventandolo affatto. Hanno continuato a vivere le stesse cose, ma con un «io» più povero in umanità, più egoista, meno libero, meno vivo, meno amante dell'uomo, e quindi più sterile, più triste. Meno libero, perché la libertà che non diventa responsabilità inaridisce, diventa meno se stessa, meno capace di atti liberi. È come un muscolo che non viene utilizzato: si irrigidisce, diventa paralizzato.

Per il Samaritano, lo scatto della libera responsabilità davanti all'uomo in difficoltà ha determinato un cambiamento di vita; un cambiamento di cui Gesù immagina e racconta solo l'inizio, ma che è presentato come un'alba di vita nuova. Anche lui, se fosse stato un personaggio reale, probabilmente avrebbe poi continuato a vivere come prima: la famiglia, il lavoro, gli amici, i viaggi... Ma avrebbe continuato a vivere le stesse cose con un «io» diventato più prossimo dell'uomo, e quindi più libero di seguire un cammino di vita non determinato in anticipo, non rinchiuso in un progetto individuale.

Nella parabola del buon Samaritano, Gesù descrive i primi passi di una vita nuova, e vale la pena che li meditiamo, perché ci aiutano a comprendere meglio che cosa significa lo scatto della responsabilità e quindi che cosa significa diventare il prossimo dell'altro. E non dobbiamo dimenticare che questo equivale a comprendere che cosa vuol dire amare Dio e il prossimo, così come Dio ci chiede, e dunque che cosa vuol dire partecipare alla vita eterna, vivere una vita eterna.

Che cos'è che provoca, che risveglia la responsabilità? Che cosa ha fatto sì che, nel Samaritano, sia avvenuto lo scatto della responsabilità, e non negli altri due? Perché lui si è fatto il prossimo dell'uomo ferito e non gli altri?

Gesù, nella parabola, dà una sola ragione di questo scatto: la compassione, la misericordia: «Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto lo vide [fin qui anche gli altri due sono arrivati; fin qui nulla è scattato; fin qui la libertà non faceva che subire le cose che si presentavano; fin qui non vi era alcuna differenza tra l'uomo ferito che giaceva a terra e i sassi della strada o gli alberi che la fiancheggiavano...] lo vide e ne ebbe compassione» (Lc 10,33).

Lo scatto, o il salto, è tutto nella pietà, nella compassione.

18 - «NE EBBE COMPASSIONE»

14-09-2015

«Lo vide e ne ebbe compassione» (Lc 10,33)

Lo scatto, o il salto, è tutto nella pietà, nella compassione. Tutta la differenza interiore tra gli altri due viaggiatori e il Samaritano sta nella compassione. È la compassione che cambia tutto, che distingue il Samaritano dagli altri due. È la pietà, la compassione che, nella parabola, fa scattare la responsabilità del Samaritano e lo rende prossimo dell'uomo ferito e abbandonato. Già nel testo, l'atto di «farsi vicino», di «farsi il prossimo», segue immediatamente il movimento della compassione che prova per l'altro: «... lo vide e ne ebbe compassione. Gli si fece vicino...» (10,33-34).

L'espressione «ebbe compassione» è la stessa utilizzata nella parabola del figlio prodigo per descrivere il movimento interiore del padre quando vede suo figlio che sta tornando da lontano: «Quando era ancora lontano, il padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò» (Lc 15,20).

È essenzialmente la stessa scena, la stessa situazione: qualcuno vede un miserabile, un «mezzo morto»; è mosso dalla compassione e si avvicina a lui fino al contatto fisico: le cure del Samaritano, l'abbraccio e i baci del padre.

Ora, il padre della parabola del figlio prodigo è un'illustrazione di Dio, un'icona della misericordia di Dio, un ritratto del Padre dei Cieli. Anche il Samaritano, in fondo, illustra l'amore di Cristo. Ma in questa parabola, Gesù descrive soprattutto l'uomo chiamato a imitare Dio, in quanto è creato a sua immagine e somiglianza.

Ciò significa che lo scatto della responsabilità davanti alla miseria del prossimo ha la consistenza e l'importanza dell'immagine di Dio iscritta nel nostro cuore, nella nostra libertà; un'immagine che il peccato ha offuscato, ma che, in un certo senso, si attiva e si ricostituisce soprattutto nella compassione. La compassione verso il prossimo è come un risveglio dell'immagine di Dio in noi, e nulla realizza il nostro «io», nulla è per noi «vita eterna» quanto il fatto di diventare realmente l'immagine del Creatore, del Dio che è Amore, Misericordia.

Ciò allora significa che il movimento di compassione che si prova di fronte alla miseria e alla sofferenza di un altro non è solo un sentimento. O piuttosto: è un sentimento, ma non puramente sentimentale. Infatti è una posizione del cuore e della libertà che si fonda sul modo in cui siamo fatti da Dio; è un sentimento che proviene dall'ontologia più radicale della nostra natura umana, dal nostro essere più profondo perché, all'origine, siamo creati a immagine e somiglianza di Dio misericordioso e compassionevole.

Questo movimento interiore resta sentimentale se, a partire da esso, non scatta la responsabilità. Se ci si ferma al sentimento di compassione, è un po' come sentire per un istante la nostalgia della nostra infanzia. È bello, ma non ci fa ridiventare bambini. Se invece scatta la responsabilità, è come se ciò di cui abbiamo nostalgia ridiventasse un'esperienza presente.

C'è una descrizione toccante di questo nel capitolo 21 dei Promessi sposi, il celeberrimo romanzo di Alessandro Manzoni, là dove l'Innominato, un signore assai potente che ha speso la sua vita nel crimine e nella violenza, fa rapire Lucia, la fidanzata, per consegnarla a Don Rodrigo, un altro signore senza scrupoli, che brama questa ragazza. Il servo incaricato dell'operazione, dall'eloquente soprannome di Nibbio, l'uccello predatore, un uomo ormai abituato a tutti i tipi di crimine, una volta tornato al castello dell'Innominato con Lucia, va d al suo signore a fare un resoconto dell'operazione. Tutto è andato bene, ma c'è un «ma».

«- Ma... dico il vero, che avrei avuto più piacere che l'ordine fosse stato di darle una

schioppettata nella schiena, senza sentirla parlare, senza vederla in viso.

- Cosa? cosa? che vuoi tu dire?

- Voglio dire che tutto quel tempo, tutto quel tempo... M'ha fatto troppa compassione.

- Compassione! Che sai tu di compassione? Cos'è la compassione?

- Non l'ho mai capito così bene come questa volta: è una storia la compassione

un poco come la paura: se uno la lascia prender possesso, non è più uomo.»

L'Innominato non riesce più a liberarsi da questa parola, "compassione", e dal fatto che Lucia sia riuscita a provocare questo sentimento in un uomo duro e violento come il Nibbio.

«Un qualche demonio ha costei dalla sua, pensava poi [...], un qualche demonio, o... un qualche angelo che la protegge... Compassione al Nibbio!... Domattina, domattina di buon'ora, fuor di qui costei; al suo destino, e non se ne parli più, e, proseguiva tra sé, con quell'animo con cui si comanda a un ragazzo indocile, sapendo che non ubbidirà, e non ci si pensi più.[...] Ma gli si attraversaron di nuovo alla mente quelle parole: compassione al Nibbio!

“Come può aver fatto costei? continuava, strascinato da quel pensiero. Voglio vederla... Eh! no... Sì, voglio vederla”».

«Compassione al Nibbio!». È questa parola, questa realtà, che non lascia pace all'Innominato, perché corrisponde al suo cuore infinitamente più di tutto il male che ha fatto. Questa parola lo trascina, seppur suo malgrado, a ritrovare se stesso, a ritrovare la sua vera identità, la sua vera libertà. E anche in lui, come nel Samaritano, scatta un bisogno di prossimità: va da Lucia. E incontrandola si lascia ferire anche lui dalla compassione per lei, e decide di farsi carico della sua miseria, di averne cura, di proteggerla e salvarla dal male che la minaccia.

«Domattina ci rivedremo, vi dico. Via, intanto fatevi coraggio. Riposate.

Dovete aver bisogno di mangiare. Ora ve ne porteranno». Questo, questa attenzione, questa compassione, cambiano tutta la sua vita, la riscattano, la rinnovano. È del resto Lucia stessa che gli spiega questo con una formula di catechismo popolare che deve aver imparato a memoria quand'era bambina: «Dio perdona tante cose, per un'opera di misericordia!».

La compassione è quindi un movimento del cuore, un sentimento, che non bisogna mai disprezzare, anche se il più delle volte lo trasformiamo rapidamente in sentimentalismo. Ma, come dicevo, per sua natura, questo movimento non è sentimentale, perché è ontologico, è al cuore della nostra natura, è la sostanza più vera e più profonda del nostro cuore creato a immagine e somiglianza di un Dio che è Amore, Misericordia. Il Nibbio si sbaglia quando dice che se uno è preso da compassione, non è più un uomo. È vero esattamente il contrario.

19 - PRENDERSI CURA DEL PROSSIMO

16-09-2015

Affinché il sentimento di compassione non degradi in sentimentalismo sterile, è necessario continuare il cammino del Samaritano della parabola, il che equivale a seguire Cristo che ci mostra fino a morire sulla Croce che cosa significa diventare davvero il prossimo misericordioso dell'altro. Per seguire questo cammino, la parabola del buon Samaritano ci offre alcune indicazioni preziose. In essa, la compassione si fa prossimità, e la prossimità si fa cura, assunzione del bisogno dell'altro. Possiamo dire che la libertà responsabile *si attiva* nello scatto e nel movimento della compassione, *si determina* nell'atto di farsi vicino, ma *si realizza* davvero nell'assunzione del bisogno, nella cura, nella sollecitudine caritatevole, nell'opera di misericordia.

L'importante qui non è il modo in cui il Samaritano presta i primi soccorsi all'uomo ferito, ma come introduce nella sua vita il bisogno dell'altro.

Il buon Samaritano è molto preciso, e persino meticoloso nel farsi carico di questa situazione di emergenza; fa tutto ciò che l'altro non può fare: pulisce, disinfetta e lenisce le sue ferite; glielle fascia; lo carica sul suo giumento; lo porta sulle sue braccia nella prima locanda che trova e trascorre la notte, sicuramente critica per il ferito, a vegliarlo, a curarlo. Insomma: obbedisce alla realtà e al realismo del bisogno di quell'uomo.

Ma il giorno successivo lo lascia. Deve partire; deve continuare il suo viaggio. Ci deve essere un'urgenza, un impegno cui non può rinunciare. Non può lasciarsi assorbire totalmente dal bisogno di quell'uomo. Ci sono obblighi familiari, professionali, o di altra natura, rispetto ai quali deve essere ugualmente responsabile. Ci sono altre persone per le quali deve essere il prossimo, delle quali deve prendersi cura. L'uomo ferito che ha raccolto non ha più certamente bisogno urgente della sua presenza come durante la notte precedente. E il Samaritano capisce che non può prendersi cura da solo del suo bisogno. Capisce che per assumere pienamente le diverse responsabilità della sua vita, ha anch'egli bisogno di aiuto, non può gestire tutto da solo. Chiede l'aiuto dell'albergatore; gli chiede di partecipare alla sua scelta di farsi il prossimo dell'uomo ferito. Non glielo affida per sbarazzarsene: se ne assume le spese, ritornerà a vederlo e, molto probabilmente, è ancora lui che lo condurrà a casa sua. Ma non fa tutto da solo.

La parabola ci fa così comprendere che la responsabilità, la risposta al bisogno dell'altro che fa di noi il prossimo incarnando la compassione, non è senza discernimento. Gesù, nella descrizione delle azioni del Samaritano, ci trasmette un senso dell'ordine, dell'aiuto ragionevole, organizzato, ponderato. Esprime un giusto senso del bisogno, ma anche della risposta al bisogno. È una carità ordinata, ponderata, misurata, anche nell'uso del denaro: il Samaritano dà due denari, né più né meno; e se non fossero bastati, avrebbe sistemato tutto al suo ritorno, ma aveva calcolato e valutato che sarebbero stati sufficienti.

Farsi il prossimo dell'altro non significa staccare l'altro e il suo bisogno dall'insieme della realtà, ma affrontare la sua miseria e prendersene carico portando un'attenzione globale su di lui, su se stessi e su tutti gli altri; con un'attenzione anche alle nostre possibilità e ai nostri limiti.

Ed è qui che possiamo ritrovare san Benedetto, l'atteggiamento che egli chiede verso i bisogni dei fratelli, dei malati in particolare, degli ospiti, dei pellegrini, ecc.

Perciò, dopo aver meditato sull'incontro di Gesù con un dottore della Legge e sulla parabola del buon Samaritano che Gesù gli racconta, vorrei tornare alla Regola di san Benedetto alla luce di ciò che questa pagina del Vangelo ci ha permesso di capire.

Le domande che si pongono il dottore della Legge e Gesù nel vangelo del buon Samaritano sono abbondantemente presenti nella Regola. Che cosa dobbiamo fare per ereditare la vita eterna? Chi è il nostro prossimo? Sono il prossimo degli altri? Tutta la Regola è attraversata da

queste domande, e san Benedetto, come Gesù, non le lascia senza risposta. Egli ci trasmette le risposte del Vangelo, le risposte di Cristo. Ma ce le trasmette in una Regola di vita, su un cammino di vita in cui le domande devono essere affrontate nelle circostanze concrete della vita personale e comunitaria.

Prendiamo dunque una situazione concreta presentata dalla Regola: la cura dei malati, al capitolo 36. Questo capitolo descrive un modo di applicare concretamente la parabola del buon Samaritano, e quindi di incarnare la compassione verso l'altro e la responsabilità nei confronti del suo bisogno.

San Benedetto, come il Samaritano, parte dal bisogno, dalla difficoltà dell'altro: «Ci si prenda cura dei malati prima di tutto e al di sopra di tutto» (36,1).

I malati sono lì, la malattia li ha assaliti, essi la subiscono, e di solito non è colpa loro. Allo stesso modo, nella parabola, non è colpa dell'uomo ferito se i banditi lo hanno aggredito, picchiato e lasciato mezzo morto. Può anche darsi che abbia avuto qualche responsabilità: che sia stato imprudente a passare per quella strada, forse a un'ora pericolosa, o mettendo troppo in mostra la sua ricchezza con i vestiti che indossava, con la sua cavalcatura, con i bagagli che aveva... Per il Samaritano, ciò non è importante, perché ora l'uomo è lì, a terra, mezzo morto, spogliato di tutto. Si tratta di una realtà davanti alla quale il problema non è più la responsabilità del malato, ma quella di chi lo vede e lo può soccorrere.

La cura dei malati deve quindi partire dalla loro malattia, dal loro stato di bisogno. La cura dei malati è la risposta a un bisogno che c'è.

Ma qui, san Benedetto fa una piccola parentesi in questo capitolo scritto essenzialmente per chi deve curare e servire i malati: si rivolge ai malati stessi, facendo un'osservazione che merita di essere meditata: «I malati però riflettano, a loro volta, che sono serviti per amore di Dio e non rattristino con eccessive pretese i fratelli che li assistono» (36,4).

Ci può essere un abuso nel modo di vivere la propria malattia, di usarla nei confronti dei fratelli. È l'abuso nel rapporto tra il proprio bisogno e la responsabilità che chiede agli altri. L'abuso non è nel bisogno, nel fatto di aver bisogno degli altri, ma nell'uso che si può fare di quel bisogno. L'abuso è nella pretesa, nell'esigenza che si fa pesare sull'altro attraverso il bisogno. L'abuso estremo consiste addirittura nel creare il bisogno, in questo caso la malattia, per provocare e pretendere l'aiuto degli altri, per diventare dipendente dagli altri, e soprattutto per rendere gli altri dipendenti dalla nostra dipendenza.

20 - LE ESIGENZE SUPERFLUE

18-09-2015

San Benedetto ci aiuta a capire che ci può essere un abuso nel modo di vivere la propria malattia, di usarla nei confronti dei fratelli.

Definisce questo abuso con il termine *superfluitas*, «superfluità»: «I malati... non rattristino (*contristent*) con la loro superfluità i fratelli che li assistono» (RB 36,4). Si tratta di esigenze superflue, di bisogni inutili, di necessità artificiali, inesistenti, ma che obbligano comunque gli altri a dover rispondere, a dover impegnare il loro tempo, le loro forze per rispondere. Così, la responsabilità di fronte al bisogno dell'altro che, come dicevo durante gli ultimi Capitoli, è in sé l'attivazione della libertà, e anche il suo compimento, questa responsabilità è come ingannata, si ritrova a esercitarsi in un campo falso, irreali. Ciò che è più nobile e degno nell'uomo, la libertà che si fa responsabilità, dunque amore, è ingannato: ci si prende gioco della responsabilità dell'altro, della sua libertà e del suo amore.

È in questo senso che san Benedetto dice che il bisogno superfluo contrasta i fratelli che curano gli infermi. I fratelli che si sentono usati da false esigenze diventano tristi. Passano dalla compassione alla tristezza. Volevano compatire, «soffrire con», e si ritrovano con-tristati, «tristi con».

È sempre bene pensare a questo, e non solo nel campo della salute. Non è necessario arrivare alla malattia per cedere alla tentazione di far portare alla comunità, o a dei confratelli in particolare, dei falsi bisogni, delle esigenze superflue.

Si tratta così di diventare lucidi circa i bisogni e le difficoltà, o i doveri, che non possiamo sempre far pesare sugli altri, che dobbiamo accettare di assumere, di portare noi stessi, con la grazia di Dio.

Non è sempre facile prendere coscienza di questo. Tutti noi, in ambiti diversi, vorremmo che gli altri portassero al nostro posto la nostra croce. A volte ci rendiamo conto, anche grazie agli altri, che se ci siamo trovati in mezzo alla strada comunitaria, spogliati e mezzi morti, non era perché eravamo vittime dei briganti, ma di noi stessi. Senza accorgercene, avevamo bisogno di essere dipendenti dalla dipendenza degli altri nei nostri confronti...

Ma anche in questo caso, san Benedetto non ci manda dallo psichiatra: interpella la nostra coscienza e la nostra libertà per impegnarci umilmente in un cammino di guarigione. E ci chiede e ci offre di fare un cammino di guarigione che passa attraverso il timore di Dio. Ci chiede di lavorare su tutti i nostri piccoli meccanismi e messinscene relazionali coltivando soprattutto la dipendenza da Dio. Dipendere da Dio non è mai una diminuzione o una frustrazione della libertà, perché Dio è la fonte della nostra libertà.

Tutti, infermieri, malati, cellerario, confratelli, e infine l'abate, vengono rimandati in questo capitolo 36 della Regola allo sforzo di regolare costantemente nella responsabilità verso Dio la loro responsabilità verso il prossimo. San Benedetto è convinto che non si può essere veramente il prossimo del fratello in difficoltà senza coltivare la prossimità a Dio da cui dipende tutto il nostro essere e da cui ci viene ogni grazia di carità, di forza, di pazienza.

In fondo, non è rispetto al bisogno dell'altro che possiamo superarci, anche e soprattutto là dove ci richiede un grande sacrificio, un grande superamento dei limiti della nostra generosità. In ogni circostanza, siamo chiamati a superarci nella fiducia nel Signore onnipotente e pieno d'amore. Ciò che sposta i limiti molto umani del dono della nostra vita, e quindi i limiti della nostra capacità di rispondere al bisogno degli altri, è un abbandono sempre più grande, e sempre più umile, a Dio che ci dà la grazia di amare sempre di più.

Dio vuole darci questa grazia, perché Egli ci chiama a questo. Dio ci invita e ci chiama a superarci nell'amore proprio attraverso il bisogno del prossimo, attraverso la povertà del fratello

che Egli ci fa incontrare e di cui ci vuole responsabili.

Così, san Benedetto inizia subito questo capitolo con l'identificazione del fratello malato con Cristo sofferente: «Ci si prenda cura dei malati prima di tutto e al di sopra di tutto, in modo che essi siano serviti veramente come Cristo in persona, il quale ha detto di sé: "Sono stato malato e mi avete visitato", e: "Quello che avete fatto a uno di questi piccoli, lo avete fatto a me"» (36,1-3; cfr. Mt 25,36.40). Nell'amore cristiano per il prossimo, la fonte della forza d'amare coincide con la debolezza dei nostri fratelli e sorelle che bisogna amare. Dio, in Gesù Cristo, fa coincidere l'oggetto dell'amore con la fonte dell'amore. È Dio che ci dà l'amore per amarlo, per amare Lui nel prossimo.

I malati devono riconoscere in se stessi e in coloro che li servono lo stesso mistero: «I malati però riflettano, a loro volta, che sono serviti per amore di Dio». Anch'essi devono riconoscere che Cristo soffre in loro, e che questa è la loro profonda dignità che dovrebbe dare loro la pazienza di sopportare in sé Cristo sofferente, senza distrarsi da questo con esigenze superflue.

Ma quando i malati non sanno o non possono vivere la propria malattia con questa coscienza, e ciò è assai comprensibile, la Regola chiama gli infermieri a raddoppiare la pazienza «perché si acquista un merito più grande» (36,5), il che significa che occorre riferirsi ancora di più a ciò che ci viene da Dio, che occorre dipendere ancora di più da Dio. Tutto ciò che ci aspettiamo da Dio ci rende più liberi da ciò che possiamo aspettarci da noi stessi e dagli altri, compresi i malati.

In seguito Benedetto continua a insistere su questa dipendenza da Dio per essere davvero il prossimo degli altri. L'infermiere deve essere «un fratello timorato di Dio» (36,7); e la responsabilità ultima dell'abate riguardo alla cura dei malati deriva dalla sua responsabilità diretta verso Dio che gli ha affidato il gregge: «La più grande preoccupazione dell'abate deve essere che gli infermi non siano trascurati dal cellerario e dai fratelli che li assistono, perché tutte le negligenze commesse dai suoi discepoli ricadono su di lui» (36,10).

Una cosa è chiara: san Benedetto ci vuole tutti Samaritani responsabili, prossimi dei nostri fratelli e sorelle nel bisogno, e, come Gesù, iscrive questo al cuore della nostra vocazione monastica totalmente consacrata alla gloria di Dio: «I malati sono serviti in onore di Dio» (36,4).

L'unificazione che definisce la vita del monaco, l'uomo consacrato all'onore, alla gloria di Dio, per essere reale e compiersi, deve passare attraverso la prossimità dei fratelli e sorelle nel bisogno. Servire la gloria di Dio e servire i fratelli, malati o poveri, è un unico servizio, il servizio dell'amore. Separarli significa dividere il nostro cuore e la nostra vocazione monastica.

21 - «SIANO SERVITI COME CRISTO IN PERSONA»

19-09-2015

Nella Regola, ciò che consente di vivere in unità la relazione con Dio e le relazioni umane è la presenza riconosciuta del Signore Gesù Cristo.

L'inizio del capitolo 36, come abbiamo visto, lo esprime in modo molto chiaro; lo rileggo: «Ci si prenda cura dei malati prima di tutto e al di sopra di tutto, in modo che essi siano serviti veramente come Cristo in persona, il quale ha detto di sé: "Sono stato malato e mi avete visitato", e: "Quello che avete fatto a uno di questi piccoli, lo avete fatto a me"» (RB 36,1-3).

L'assolutezza del precetto: «Non antepongano assolutamente nulla a Cristo» del capitolo 72, è qui applicata ai malati, con la stessa insistenza sulla parola « tutto»: *l'omnino* del capitolo 72, diventa qui *ante omnia et super omnia*.

Sappiamo d'altronde che san Benedetto fa anche esplicito riferimento alla parabola del Giudizio finale di Matteo 25 per fondare l'accoglienza degli ospiti.

«Tutti gli ospiti che giungono in monastero siano ricevuti come Cristo, poiché un giorno egli dirà: "Sono stato ospite e mi avete accolto"» (53,1). È proprio in questo capitolo 53 che san Benedetto ci chiede, tra l'altro, di testimoniare agli ospiti «tutta l'umanità possibile - *omnis ei exhibeatur humanitas*» (53,9).

Dietro quest'ultima espressione, come non percepire nell'immaginazione di Benedetto l'immagine del buon Samaritano che fa tutto il possibile per essere il prossimo, l'ospite e l'amico dell'uomo ferito dai briganti?

Quindi, che si tratti dei malati della comunità o degli ospiti che si presentano alla porta, la fede che riconosce in essi Cristo è dimostrata dall'umanità che si testimonia loro. La fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, si riconosce dall'umanità con cui accogliamo e abbiamo cura dei nostri fratelli e sorelle umani.

Perché, in fondo, si tratta ogni volta, in tutti questi casi, di accogliere e prendere cura, il che significa accogliere veramente, concretamente; il che significa accogliere l'altro per quello che è, nello stato in cui si trova, nel bisogno che esprime o che incarna. Nella logica dell'amore, l'altro, il prossimo, è definito dal suo bisogno, dalla sua angoscia, dalla sua debolezza, non tanto come mancanza, come situazione negativa della sua persona, ma in quanto domanda che interpella la mia responsabilità e il mio amore.

Vivendo poveramente in mezzo a noi, soffrendo l'abbandono e la Passione fino alla morte su una Croce, Gesù si è posto definitivamente nella debolezza e nel bisogno umani, ed è da lì che Egli chiama e provoca ciascuno di noi all'amore.

Citando Matteo 25 per illustrare la situazione della malattia dei confratelli così come quella di un estraneo che chiede di essere accolto nel monastero, san Benedetto ci fa capire che in entrambi i casi entra in gioco un medesimo mistero. Ogni volta si tratta di aprirci a una situazione di bisogno altrui che non abbiamo previsto, a cui non siamo preparati. Nessuno può prevedere più di tanto quando sopraggiunge una malattia, e quando essa mette un fratello in uno stato di dipendenza dall'aiuto altrui. Ciò vale anche per gli ospiti, compresi quelli che sono annunciati e che conosciamo: noi, di fatto, non sappiamo in anticipo ciò di cui possono avere bisogno in quel momento della loro vita. Ma questi due esempi di bisogno riassumono tutti gli altri, e ogni essere umano che Dio mette sul nostro cammino è un pellegrino malato e ferito che avrà sempre bisogno di amore. E noi stessi siamo questo pellegrino per tutti gli altri che ci incontrano lungo il loro cammino, a cominciare dai membri della nostra comunità. E questo pellegrino ferito, assetato d'amore, che dipende dal nostro amore per vivere ed essere felice, è Gesù, è sempre Cristo, è solo Cristo, Lui che è «tutto in tutti» (Col 3,11).

Tuttavia, vi è una dimensione di quell'incontro con il prossimo che è il pellegrino ferito alla

quale non pensiamo abbastanza, soprattutto nel concreto delle situazioni in cui ciò accade. È la dimensione che definirei «eucaristica», nel senso letterale del termine: la dimensione del rendimento di grazie, della gratitudine. Noi, o almeno io, di solito, quando pensiamo alla presenza di Cristo nel prossimo bisognoso, è come se mettessimo del profumo sul letame. Usiamo questo pensiero per «deodorare» l'incontro, per abbellire il servizio che ci chiede, la carità che ci sentiamo in dovere di esercitare. È uno sforzo di immaginazione, che peraltro non è poi così facile e duraturo, per tentare di ignorare gli aspetti faticosi della cosa.

Ebbene, no: non è questo che ci fa diventare veramente il prossimo dell'altro, del povero, in Cristo. Non basta un pensiero devoto per riconoscere Gesù nell'altro, nel malato, nello straniero, nel pellegrino, nel fratello ferito. Un pensiero devoto, una pia ispirazione non potranno essere più forti e più potenti di ciò che nell'altro ci può ripugnare, o almeno stancare. Non saranno soprattutto più forti del nostro egoismo, del nostro desiderio di tornaconto, di profitto per noi stessi attraverso ciò che facciamo per l'altro.

Ora, appunto, Gesù non ha detto: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, è come se lo aveste fatto a me», ma dice: «lo avete fatto a me» (Mt 25,40).

Solo se Gesù è per noi veramente presente nell'altro, la carità sarà possibile, anche se i sentimenti del nostro cuore resteranno spesso incapaci di provare per l'altro una vera affezione, un amore veramente gratuito.

E come il riconoscimento di Gesù nel prossimo diventa per noi fonte e forza di carità verso di lui? Provocando in noi l'azione di grazie. Se riconosciamo nell'altro una reale presenza di Cristo, la nostra vera reazione dovrebbe essere anzitutto la gratitudine.

Infatti, Gesù Cristo non si rende presente nel prossimo in difficoltà solo per esigere il nostro servizio e il nostro amore: lo fa soprattutto per amarci, per donarsi a noi. La presenza di Cristo è sempre un dono gratuito che non meritiamo mai. L'accoglienza del povero diventa accoglienza del dono di Cristo, coincide addirittura con l'accoglienza di Cristo. Cristo si dona a noi attraverso il fratello o la sorella che chiede il nostro dono, il nostro servizio, la perdita della nostra vita.

Da ciò non può nascere che l'azione di grazie. E qui si coniugano i due sensi, il senso letterale e il senso sacramentale, dell'Eucaristia: azione di grazie e presenza reale di Cristo.

San Benedetto è consapevole di questo, e ci educa a vivere nell'azione di grazie la carità e il servizio al prossimo. Più il prossimo è nel bisogno, e più Cristo è presente in lui, e ciò deve riempirci di gratitudine.

La Regola ci educa così ad accogliere il bisogno dell'altro come un dono.

22 - IL BISOGNO DELL'ALTRO: UN DONO!

21-09-2015

La Regola ci educa ad accogliere il bisogno dell'altro come un dono.

Abbiamo visto, per esempio, che quando i fratelli malati diventano troppo esigenti, se non se ne rendono conto, «bisogna sopportarli con grande pazienza, poiché per mezzo loro si acquista un merito più grande» (RB 36,5). «Un merito più grande» significa che si riceve ancora di più, che ci si guadagna. Si dovrebbe gioirne, rendere grazie a Dio.

Nel capitolo 53 della Regola, si legge che l'accoglienza degli ospiti è accompagnata da segni di festa: tutti si affrettano ad accoglierli, si interrompe il digiuno, ecc. Perché è Cristo che arriva. Per questo motivo, nel capitolo 66, il portinaio del monastero è invitato a rispondere *Deo gratias* a chi bussa alla porta o al povero che chiama. L'azione di grazie, in questo caso, precede persino l'accoglienza, tanto si è sicuri che in ogni pellegrino e in ogni povero si nasconde il Signore Gesù. Poi il portinaio, «con tutta la delicatezza che ispira il timore di Dio [cioè la coscienza che Dio è presente] si affretterà [*festinanter*] a rispondere [ecco la responsabilità di cui parlavo a proposito del Samaritano] con ardente carità» (66,4). L'accoglienza è una festa ardente d'amore, e la ragione è sempre ed essenzialmente la presenza di Cristo, la sua venuta in mezzo a noi.

Vediamo allora che la peggiore delle tentazioni nell'accoglienza e nella cura del prossimo è quella del lamento, del vivere questa realtà come un fastidio, come un disturbo, quindi senza azione di grazie. E questo è per san Benedetto innanzitutto una mancanza di fede, piuttosto che una mancanza di generosità o di gentilezza. Ci manca la fede nella presenza reale di Cristo là dove il prossimo domanda il nostro amore. Così siamo come bloccati negli aspetti faticosi del servizio, ci lamentiamo, cerchiamo di evitarlo, di fuggire, di avere qualcosa di meno ingrato da fare, come il sacerdote e il levita della parabola del buon Samaritano.

Per vivere la carità, per amare con azione di grazie, dobbiamo allora domandare la fede, la fede in Gesù Cristo presente e vivo in mezzo a noi. Cristo si manifesta sempre, nella fede, a coloro che acconsentono ad amarlo nella carità verso il prossimo che ha bisogno del nostro amore.

Quando Cristo e san Benedetto ci chiedono di diventare il prossimo dei nostri fratelli, e soprattutto di coloro che soffrono, è all'amore che ci invitano, e a un amore che, nella fede, sa di essere più grande della sofferenza.

San Benedetto ci offre una bella sintesi dell'esigenza e della natura incarnata dell'amore verso il prossimo in una frase del capitolo 72 sul buon zelo dei monaci:

«sopportino con grandissima pazienza le proprie infermità sia fisiche che morali» (v. 5). E ci chiede di praticarlo «*ferventissimo amore*- con la più ardente carità», come tutte le indicazioni di questo capitolo 72 (v. 3).

Che questa domanda di sopportarci l'un l'altro con pazienza in tutte le nostre infermità rifletta, nello spirito di san Benedetto, la parabola del buon Samaritano, lo si intuisce forse dal finale di questo capitolo, là dove sembra far eco alla domanda posta dal dottore della Legge a Gesù: «Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?» (Lc 10,25). San Benedetto scrive: «Non antepongano assolutamente nulla a Cristo, che ci conduca tutti insieme alla vita eterna!» (RB 72,11-12).

San Benedetto, come Gesù, risponde che alla vita eterna, più che guadagnarla con i nostri meriti, siamo condotti da Cristo, a condizione di aderire al suo amore nel rapporto con gli altri.

«Sopportino con grandissima pazienza le proprie infermità sia fisiche che morali». «Sopportare» traduce qui il verbo latino *tolerare*. È un verbo che significa portare, sopportare, soffrire. Nell'uso attuale, quando si parla di sopportare o tollerare, lo si dice con un'idea, con una connotazione di indifferenza. Sopportare, tollerare ciò che nell'altro ci dà fastidio significa far finta di niente, prendere una distanza psicologica, non prendersela troppo. Mentre per

Benedetto «sopportare» significa davvero prendere su di sé, implicarsi nella sofferenza dell'altro, portare realmente il peso gli uni degli altri. È una reale compassione, un reale «soffrire con». Ciò viene espresso anche nell'invito di san Benedetto alla pazienza: «*patientissime tolerant* - sopportino con grandissima pazienza».

Così l'amore, in quanto compassione paziente, non è senza sofferenza. Ma, in quanto amore, è sempre più grande della sofferenza. Esso viene prima, e avrà l'ultima parola. La sofferenza senza amore è la morte dell'anima, la dannazione. La sofferenza senza amore è assurda. È il punto culminante della grande tentazione e della prova interiore del Curato di campagna di Bernanos: quella di una sofferenza senza amore che, alla fine, non percepisce più se stessa:

«Mi sforzo di pensare ad angosce simili alla mia. Non provo nessuna compassione per quegli sconosciuti. La mia solitudine è perfetta, ed io la odio. Nessuna pietà per me stesso.

Se non dovessi più amare!

[...] Che cosa non darei per soffrire! Anche il dolore mi si rifiuta: il più abituale, il più umile, quello del mio stomaco. Mi sento orribilmente bene.

Non ho paura della morte, essa m'è indifferente quanto la vita: e questa è una cosa che non si può esprimere.

Mi sembra d'aver ricompiuto controcorrente tutto il cammino che ho percorso da quando Dio m'ha tratto dal nulla. Dapprima sono stato soltanto questa scintilla, questo granellino di polvere rosseggiante della divina carità. Non sono di nuovo altro che questo, nella Notte insondabile. Ma il grano di polvere non rosseggia quasi più, sta per spegnersi» (Georges Bernanos, *Diario di un curato di campagna*, Garzanti, Milano 1987, pp. 108-109).

Questa separazione della sofferenza e dell'amore, è il peccato nel quale si rinchiudeva il cuore della contessa dello stesso romanzo, e che avvelenava tutte le sue relazioni. Ella si era rifugiata nella sofferenza, quella della morte di suo figlio in tenera età, fino a diventare insensibile all'amore. Perché l'amore ci fa sentire la sofferenza. A volte è per questa ragione che, in alcune relazioni, si diventa insensibili alla sofferenza soffocando l'amore. Si ha bisogno di odiare la persona amata che fa soffrire per non soffrire più.

Gesù non ha allontanato la sofferenza da sé, perché non voleva, non poteva separarsi dall'amore. Ha sofferto sino alla fine perché ha amato sino alla fine.

Per questo, ogni sofferenza vissuta in Cristo è divenuta pasquale: un passaggio attraverso il quale il dolore passa alla gioia della sua vittoria. Ogni sofferenza, in Cristo, può diventare dolore del parto.

23 - LA SOFFERENZA FECONDA

22-09-2015

Gesù non ha allontanato la sofferenza da sé, perché non voleva, non poteva separarsi dall'amore. Ha sofferto sino alla fine perché ha amato sino alla fine.

Per questo, ogni sofferenza vissuta in Cristo è divenuta pasquale: un passaggio attraverso il quale il dolore passa alla gioia della sua vittoria. Ogni sofferenza, in Cristo, può diventare dolore del parto.

Tuttavia, questo è impossibile all'uomo; questo è l'opera di Dio, il miracolo che il Crocifisso realizza subito per sua Madre. La sofferenza di Maria davanti alla morte di suo Figlio è trasformata in doglie del parto della umanità nuova, dell'umanità che vive dell'amore di Cristo. D'altronde, quando san Benedetto parla di «sopportare», «portare» su di sé qualcuno fisicamente o moralmente fragile, non rievoca l'immagine di una madre che porta in sé o tra le sue braccia un bambino?

Ogni conversione deve quindi passare da lì, da quel passaggio dalla nostra sofferenza sterile a una sofferenza feconda del parto. Come per san Pietro: «Miami tu?» (Gv 21): è l'invito e l'offerta che Gesù gli fa di passare dalla sofferenza ancora sterile del rinnegamento e del rimorso, o del volontarismo nel dono della sua vita, alla sofferenza del parto, dell'amore, alla sofferenza feconda: «Pasci le mie pecorelle!».

Perciò, ogni sofferenza d'amore è una sofferenza del parto, come Gesù ricorda nel suo discorso durante l'ultima Cena: «Voi sarete afflitti, ma la vostra afflizione si cambierà in gioia. La donna, quando partorisce, è afflitta, perché è giunta la sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell'afflizione per la gioia che è venuto al mondo un uomo. Così anche voi, ora, siete nella tristezza; ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegherà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia» (Gv 16,20-22).

Ci sono, nel Vangelo e nella Regola, dei segni che denotano ogni sofferenza che si unisce all'amore, come l'offerta, il perdono, la pazienza, il servizio, il dono della vita.

E queste sono dimensioni caratteristiche della paternità/maternità, della generazione. «Dare la vita» significa al tempo stesso morire e generare; dare la propria vita, perderla, e dare la vita a un altro, dare vita a un altro, generare. I due movimenti sono distinti, ma anche coincidono. Ci sono dei momenti, delle esperienze, in cui coincidono, dei momenti in cui generare vuol dire soffrire e morire, e forse la sofferenza è soprattutto là dove il dono della vita, il «morire per l'altro», non è sicuro di generarlo, di dare la vita all'altro, non garantisce che l'altro viva. È la sofferenza dell'agonia, della Passione di Gesù: quella di dare la propria vita senza essere sicuro che tutti gli uomini si lascino generare, vivificare, da questo dono.

Ma Gesù ci testimonia che in questa prova, in questa agonia, c'è il conforto di una fede: della fede che la generazione è più forte della morte, che il dono della vita in quanto paternità o maternità è ontologicamente più forte, più potente del dono della vita nella morte attraverso la quale deve passare; la fede che crede che i dolori del parto cederanno il posto alla gioia della vita del figlio; la fede che la Pasqua è più forte del Venerdì Santo, del Sabato Santo; la fede di Maria, tipicamente femminile, tipicamente materna. Gesù, sulla croce, affidando Giovanni a Maria, è come se si appoggiasse sulla fede materna di sua Madre. Il suo dono della Vita attraverso la morte sulla Croce genererà il popolo dei redenti, genererà la Chiesa. La fede di Maria lo conforta, gli dà la certezza che questo avverrà davvero, nonostante tutte le apparenze di abbandono e di rinnegamento da parte dei suoi.

Il parto è il vero senso dell'agonia, quello che fa sì che l'agonia sia per la vita e non per la morte. L'agonia della Priora nel Dialogo delle Carmelitane di Bernanos è terribile perché ella deve generare alla vita di Cristo la sua figlia più piccola, la più fragile, Blanche de la Force.

L'agonia del Curato di campagna, che dura per tutto il romanzo, è anch'essa per generare il suo gregge. Il Curato descrive così nel suo Diario il momento in cui si trova davanti al corpo della contessa che ha appena accompagnato alla libertà dei figli di Dio poco prima che morisse: «Ho sollevato il velo di mussola, sfiorato con le dita la fronte alta e pura, piena di silenzio. Ed io, povero pretino, davanti a quella donna ieri ancora così superiore a me per l'età, la nascita, la fortuna, l'intelligenza, ho compreso - sì, ho compreso - che cosa sia la paternità» (p. 173).

La legge della generazione è che tutta la sofferenza che contiene è superata dalla vita, dall'amore, dalla gioia. E questa legge è universale, come un'immagine divina inscritta in tutta la creazione; è quella che san Paolo descrive così nella sua lettera ai Romani: «Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi. La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa - e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,18-23).

Il posto della sofferenza nell'amore è la generazione, immagine e somiglianza, nella creazione, della Generazione eterna del Figlio dal Padre nello Spirito Santo. La grazia dell'Incarnazione di Cristo, della sua Passione e della sua Morte, e la grazia del dono dello Spirito è che la nostra sofferenza può diventare travaglio di un parto dove l'amore è quello di Dio, dove l'amore è lo Spirito in noi, e il cui frutto è Cristo, il Corpo di Cristo, la Chiesa.

San Paolo parla dei «gemiti inesprimibili» dello Spirito (Rm 8,26). Lo Spirito Santo, che non è che Amore, geme. Lo Spirito nel quale il Padre genera eternamente senza dolore il Figlio, assume il travaglio del parto degli uomini perché nascano alla vita filiale. Si fa gemito del Crocifisso che grida sulla Croce per partorire la Chiesa dal suo costato trafitto...

È in questo senso che l'amore è più grande della sofferenza. Occorre soffrire con la speranza di un parto, con la speranza di una vita nuova sempre possibile, perché essa non viene da noi, è un dono di Dio. Altrimenti, la sofferenza è sterile, auto-com-passione, e ciò è contraddittorio e assurdo, è una menzogna, una deviazione su di sé della sofferenza per l'altro.

La grazia è di rendersene conto. La grazia delle grazie è che persino quella sofferenza sterile che è spesso la nostra, possa anch'essa, essa soprattutto, essere offerta per una generazione misteriosa che resuscita anche il nostro amore.

24 - DUE INSIDIE CONTRO LA FECONDITÀ DELL'AMORE

23-09-2015

Ci sono due insidie contro la fecondità dell'amore che Dio vuole donarci anche attraverso la sofferenza, due insidie che non mancano nelle nostre comunità e in ciascuno di noi. Una è soprattutto un'insidia per la vita comunitaria, l'altra è piuttosto un'insidia contro la vita di preghiera, contro la dimensione mistica della nostra vocazione. La prima è l'insidia della tirannia; la seconda quella dell'accidia

Nella Regola, san Benedetto parla due volte del pericolo della tirannia. Nel così bel capitolo 27 sulla sollecitudine verso i fratelli scomunicati, ricorda all'abate che "ha ricevuto la cura di anime malate e non un'autorità tirannica sulle anime sane" (RB 27,6). E a proposito del Priore fa questa osservazione, che d'altronde vale per tutti gli incarichi: "Ci son alcuni che, gonfi dello spirito maligno della superbia, ritenendosi dei secondi abati, si attribuiscono un'autorità tirannica, e alimentano così scandali e provocano discordie nella comunità." (RB 65,2)

La tirannide ci insidia tutti. Sorge quando la nostra propria volontà, il nostro progetto personale, i nostri gusti e sentimenti, e persino i nostri talenti, carismi e virtù, arrivano a determinarci e tendono a determinare gli altri più che l'umile obbedienza alla comunione filiale e fraterna nella quale vive e regna il nostro solo Signore e Re Gesù Cristo.

L'abate e il priore sono invitati dalla Regola a non cadere nella tirannide, ma anche a non permettere ai fratelli, a nessun fratello, di diventarne schiavo, di esserne dominato interiormente. Non c'è peggior schiavitù di quella che sottomette il nostro cuore alla tirannide che si desidera esercitare. E sappiamo che ogni tiranno si traveste sempre da benefattore, da "buon padre dell'umanità", da benefattore che è convinto di essere il solo a volere e sapere qual è il bene degli altri. "I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno potere su di esse sono chiamati benefattori. Voi però non fate così; ma chi tra voi è più grande diventi come il più giovane, e chi governa come colui che serve" (Lc 22,25-26), dice Gesù per contraddire severamente l'ambizione di dominare che divide i suoi discepoli.

L'autorità di Cristo, quella che l'abate è chiamato ad esercitare, deve sempre contrastare le tirannie, piccole o grandi, che distruggono la comunione fraterna e impediscono alla comunità di progredire.

In ogni comunità bisognerebbe essere sempre aiutati ad esaminarsi, per prendere coscienza se attraverso il proprio atteggiamento, le proprie idee, i propri progetti, le proprie parole o i propri silenzi, o semplicemente attraverso la faccia che si fa, se attraverso tutto questo non si stia bloccando il cammino di comunione della comunità. Perché è questa la tirannia.

Il secondo punto che mi sembra importante sottolineare nella situazione odierna è la coscienza del pericolo dell'accidia. Mi ha colpito particolarmente quest'anno, leggendolo all'inizio della Quaresima, il passaggio del capitolo 48 della Regola dove si parla della lettura quaresimale. San Benedetto prescrive con particolare autorità ("*Ante omnia sane deputentur...*") che uno o due monaci anziani percorrano il monastero durante i tempi di lectio per vedere "se non si trovi un fratello vittima dell'accidia (*frater acediosus*), che si perde nell'ozio o in chiacchiere invece di immergersi nella lettura, arrecando così non solo danno a se stesso, ma anche distrazione agli altri" (RB 48,18).

Questi due fratelli anziani, con la sensibilità e mentalità che abbiamo oggi, ci sono istintivamente antipatici. Non sopportiamo chi controlla, chi fa il poliziotto o, peggio, chi fa la "spia" in comunità. Per cui oggi leggiamo questa prescrizione della Regola con un sorriso, come se si parlasse del "*Père Fouettard*" che accompagna Babbo Natale... Ma da quando giro nelle

comunità di tutto il mondo e constato i pericoli molto sofisticati di distrazione e dissipazione che vengono dai mezzi di comunicazione e di informazione del 21mo secolo, mi sono ritrovato a leggere questi versetti della Regola con meno superficialità. Paradossalmente, la post-modernità rende di nuovo attuali certe prescrizioni della Regola che credevamo desuete. Infatti, questi due fratelli anziani, in realtà, hanno il ruolo di "guardiani dell'anima" dei loro fratelli, perché l'accidia è una malattia dell'anima, un pericolo dell'anima. Per cui capiamo che forse questa immagine dobbiamo prenderla sul serio, forse non nella forma, ma in quanto ruolo della comunità, e dobbiamo prenderla sul serio come responsabilità nelle nostre relazioni comunitarie.

Siamo "anziani", siamo "monasticamente maturi", quando abbiamo in noi e condividiamo con gli altri la preoccupazione che i nostri fratelli e sorelle non cadano nell'accidia, o non vi restino rinchiusi e seppelliti. Quanti monaci e monache, soprattutto giovani, ma anche dopo 10, 20 o più anni in monastero, si sentono soli nella comunità, non sanno con chi parlare, e cercano altrove, fuori dalla comunità, ascolto, amicizia, consolazione! Spesso cercano false consolazioni nella distrazione che li dissipa, e, come dice san Benedetto, dissipa anche gli altri. I superiori e le comunità sono chiamati più che mai ad assumere la "guardia" di fronte a questo pericolo, oggi accentuato dalla facilità di accesso ai mezzi di... distrazione.

Ogni comunità dovrebbe chiedersi se è una comunità che custodisce l'anima dei fratelli, delle sorelle, di ogni fratello o sorella. E se si dà strumenti, momenti, incontri, per esercitare e esprimere questa custodia reciproca.

Sottolineo questi due aspetti perché sono due insidie gravi contro la pienezza di umanità, nella comunione fraterna e con Dio, che la Chiesa e san Benedetto vogliono favorire in noi. Queste due insidie sono un po' il rovescio della medaglia della vita comunitaria e della vita mistica a cui siamo chiamati, e mostrano che queste due dimensioni, nel bene e nel male, sono strettamente collegate e interdipendenti.

Ogni tirannide è un'idolatria e tradisce un vuoto di adorazione del solo vero Dio. E l'accidia nuoce alla comunione fraterna dall'interno, a partire da un membro del corpo mistico comunitario in cui cova un'infezione che prima o poi potrà trasmettersi a tutti.

Non possiamo salvaguardare la nostra vocazione a vivere e annunciare una pienezza di umanità in Cristo chiudendo gli occhi di fronte a queste due insidie.

25 - LA PERFETTA CARITÀ

24-09-2015

Il Decreto sul rinnovamento della vita religiosa, *Perfectae caritatis*, inizia sottolineando che "il raggiungimento della carità perfetta per mezzo dei consigli evangelici trae origine dalla dottrina e dagli esempi del divino Maestro ed appare come un segno eccellente del regno dei cieli" (PC 1).

Tempo fa mi ha colpito, pregando l'Ufficio delle Vigilie, un pensiero di sant'Agostino, nel suo *Commento alla prima Lettera di san Giovanni*.

Dice: "Qual è la perfezione della carità? Amare i nemici e amarli perché diventino fratelli. La nostra carità, infatti, non dev'essere secondo la carne. Ama i tuoi nemici, perché diventino tuoi fratelli; ama i tuoi nemici perché entrino in comunione con te. Così amò colui che, pendente dalla croce disse: 'Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno' (Lc 23,34)" (1,9)

Mi sono reso conto che a 50 anni dal Decreto *Perfectae caritatis* forse sarebbe soprattutto su questo punto che i religiosi, i monaci e le monache, dovrebbero lavorare coscientemente se vogliamo quel rinnovamento nella comunione in Cristo che in tante comunità non sembra essere ancora un'esperienza.

In fondo, l'amore dei nemici è il più importante e decisivo contributo che il Cristianesimo ha introdotto nella storia dell'umanità. È la vera rivoluzione cristiana, una rivoluzione profetica sempre necessaria, sempre da rinnovare, oggi più che mai. E se i religiosi devono seguire Cristo più da vicino, è su questo punto che va messo l'accento, la priorità. E la vita in comunità, la vita cenobitica, di comunione, ci è data soprattutto per esercitarci a questo, per crescere in e verso questa carità perfetta, la solaperfezionedicarità, lasolaperfezionedivina, possibileaieccatori, se rimettono i debiti degli altri per vedere i propri debiti rimessi dal Padre.

Poco dopo aver incontrato questo pensiero di sant'Agostino, leggevo negli apoftegmi un pensiero di Abba Zenone: "Chi desidera che Dio esaudisca presto la sua preghiera, quando si alza e tende le mani al Signore, prima di pregare per ogni altra cosa e per la sua stessa anima, deve pregare di cuore per i suoi nemici. È per questa azione buona che Dio lo ascolterà, qualsiasi cosa poi gli chieda." (*Apoftegmi, Serie alfabetica, Zenone, 7*).

La carità perfetta inizia dalla preghiera prioritaria per i nemici, perché appunto, come sottolinea anche Agostino, è la preghiera del Cristo Crocifisso, il punto di intersezione nel suo Cuore fra l'amore al Padre e l'amore all'umanità peccatrice, quindi il punto eucaristico in cui ci è ottenuta dalla Croce la grazia di essere figli adottivi di Dio e fratelli e sorelle in Lui.

Quando ho letto l'apoftegma di Zenone, mi sono detto che qualcosa doveva cambiare nella mia preghiera, che era ora che fin dal mattino mi mettessi veramente ad aderire alla preghiera di Cristo stesso, anche per uscire da un certo formalismo che insidia sempre soprattutto noi che in un certo senso siamo "professionisti" della preghiera. Ho capito che il contenuto della preghiera deve dar vita alla forma della preghiera, e non attendere sempre il contrario, che la forma dia contenuto alla nostra preghiera. L'apoftegma di Zenone ci fa capire che quello che ci è chiesto è ricominciare ogni giorno a pregare partendo dalla preghiera di Gesù, illustrata dal Padre nostro, dalla sua intercessione per l'umanità, dalla sua preghiera di nostro Avvocato presso il Padre. Perché in fondo siamo tutti dei nemici di Dio salvati dalla preghiera e dalla carità perfetta di Cristo crocifisso, risorto e asceso alla destra del Padre.

Il mondo, più che dalla bellezza, penso sarà salvato dall'amore per i nemici, dalla carità perfetta di Cristo, che è la vera bellezza di Dio e del mondo, dall'amore di Cristo che prega per tutti gli uomini affinché tutti diventino fratelli nella grande famiglia dei figli del Padre misericordioso.

Penso che la vera e rinnovata riforma della vita religiosa deve partire dall'assunzione in

prima linea di ciò che rinnova il mondo. Il mondo non ha bisogno tanto del rinnovamento della vita consacrata in quanto tale, non ha bisogno di un nostro rinnovamento autoreferenziale, come direbbe Papa Francesco, ma ha bisogno che la vita consacrata inizi in se stessa il rinnovamento del mondo nella carità perfetta di Cristo che è l'amore dei nemici affinché diventino fratelli. E l'amore dei nemici inizia là dove si comincia a pregare per loro, perché non può essere un amore che viene da noi, ma inizia come grazia della carità di Dio che la preghiera mendica e accoglie.

Altrimenti pensiamo al rinnovamento della vita consacrata come ad una cosmesi, anche quando è spirituale. Invece ha senso solo se è per vivere in sostanza la perfetta carità di Cristo.

Ultimamente parlavo con un vescovo religioso sul rinnovamento della vita consacrata. Mi diceva che più che di un rinnovamento ormai la vita consacrata ha bisogno di una riforma. Sono d'accordo, ma mi sono sentito di precisare che anche la riforma non basta: ci vuole piuttosto una rigenerazione della vita consacrata, al servizio della *rigenerazione* della vita di tutta la Chiesa. Perché la rigenerazione non è possibile che se un Altro ci genera di nuovo, che se rinasciamo dall'alto (cfr. Gv 3,3). E questa nascita, questo parto, che sempre ci è possibile rinnovare, è proprio l'amore dei nemici. È il messaggio culminante del sermone della montagna:

"Avete inteso che fu detto: *Amerai il tuo prossimo* e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Infatti, se amate quelli che vi amano, quale ricompensa ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste." (Mt 5,43-48)

Qui Gesù parla della nostra rigenerazione da Dio che l'amore e la preghiera per i nemici rende immediatamente possibile. Ma ci parla anche della rigenerazione conseguente del mondo, della cultura. Introducendo nel mondo questa novità che non si accontenta più del modo di pensare e vivere dei pagani e dei pubblicani, ci è dato di trasmettere al mondo ciò che rigenera noi, e questa rigenerazione nello Spirito, nella carità di Cristo, trasforma sempre più l'umanità divisa in famiglia di Dio. Ci è dato il potere filiale di Cristo di generare fratelli e sorelle!

Forse è proprio così che dobbiamo concepire il ravvivarsi del nostro carisma, proprio come un tornare al carisma di san Benedetto e dei nostri padri e madri cistercensi come paternità. Il carisma è una paternità che genera nello Spirito e nella carità di Cristo. Il carisma è una paternità/maternità che genera nello Spirito all'umanità nuova che ci è offerta in Cristo, all'umanità del "Nuovo Adamo", dell'Uomo Nuovo che è Cristo stesso, e che lo Spirito Santo vuole formare, generare in noi e in tutti, infondendo in noi l'amore di Cristo verso il Pare e verso il prossimo, la carità perfetta del Figlio di Dio.

Omnis humanitas - Omnis humilitas

All'inizio del nostro percorso citavo la bella espressione che san Benedetto usa a proposito dell'accoglienza degli ospiti, nel capitolo 53 della Regola, là dove chiede di accoglierli con «tutta l'umanità possibile - *omnis humanitas*» (RB53,9). E ponevo la domanda: Che cosa significa questa umanità totale, intera, che dovrebbe passare dalla nostra esperienza monastica agli altri che ci incontrano e al mondo esterno? Non pretendo di aver risposto. L'umanità nuova in Cristo a cui san Benedetto vuole formarci è un'esperienza, una coscienza dell'esperienza umana, che non finiremo mai di approfondire. Approfondendola, iniziamo a viverla, e un'umanità nuova vissuta è una testimonianza che trasforma e rinnova la società, il mondo, la cultura.

Vorrei solo far notare una cosa, concludendo il percorso di quest'anno, un dettaglio nel capitolo 53 della Regola che penso sia importante ritenere e continuare ad approfondire. San Benedetto non dice solo di accogliere l'ospite "dimostrandogli tutta l'umanità possibile - *omnis ei*

exhibeatur humanitas". Chiede anche, usando praticamente le stesse parole, di "dimostrare a tutti gli ospiti che vengono o partono tutta l'umiltà possibile - *omnis exhibeatur humilitas omnibus venientibus sive discedentibus hospitibus*" (RB 53,6).

È come se per san Benedetto, alla luce del Vangelo, la pienezza della nostra umanità coincidesse con la pienezza della nostra umiltà. Siamo pienamente umani se siamo pienamente umili. Perché? Perché l'umanità si manifesta e si realizza nella relazione con l'altro, e l'umiltà cristiana è quell'attenzione all'altro che lo riconosce più importante di sé, alla luce dell'amore di Cristo che per amore di tutta l'umanità "non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso" (Fil 2,6-7), fino a morire in croce per noi. La pienezza umana di Cristo e in Cristo è la sua carità perfetta. Ma la carità, come insegna il Vangelo e la Regola, è frutto dell'umiltà che accetta di diminuire affinché l'altro possa crescere. L'umiltà è la legge feconda della generazione.

Ma nel capitolo 53 della Regola, l'umiltà totale e l'umanità totale sono possibili perché c'è un centro, un centro che le unisce e le definisce, e questo centro è l'adorazione di Cristo. Benedetto dice che i monaci devono salutare gli ospiti in tutta umiltà per "adorare in essi Cristo che viene accolto - *Christus in eis adoretur, qui et suscipitur*" (RB 53,7). Ed è in questo atteggiamento di adorazione di Cristo nel prossimo che san Benedetto chiede di accogliere l'ospite "in tutta umanità".

L'umiltà di riconoscere e adorare Dio nell'uomo è ciò che ci rende perfettamente umani, totalmente umani. Umani nel rapporto nuovo di comunione, di onore e di carità che possiamo offrire a tutti, offrendolo anzitutto a Cristo stesso. È così che l'avvenimento cristiano, di cui san Benedetto ci educa a fare esperienza, ha trasfigurato, trasfigura e potrà sempre di nuovo trasfigurare il mondo umano. E oggi è più necessario che mai. Vi invito a ripartire da qui umanizzando il mondo con l'umiltà totale che adora e accoglie Cristo in ogni persona che incontrerete.

Come ogni anno, il mio ultimo Capitolo è anche l'occasione per esprimere qui e tramite il sito la nostra grande gratitudine per tutti coloro che lo hanno reso possibile, con tanta gratuità e dedizione. Siamo gratissimi a Agnese e Piotr, a P. Lluc, a P. Mainrado, alle carissime e generosissime Sorelle Figlie del Cuor di Maria in cucina e lavanderia, a tutti i professori, in particolare a Salvatore per le sue guide culturali; agli interpreti, in particolare a quelli del nostro Ordine che si sono messi generosamente a disposizione, e alle loro comunità che ce li hanno accordati: P. John di Dallas, P. Guilherme di Claraval, Sr. Aline di S. Giacomo di Veglia. Grande lavoro lo hanno assicurato tutte le traduttrici e i traduttori dei miei Capitoli: Madre Eugenia di Talavera de la Reina, Annemarie Schobinger, il Prof. Antonio Tombolini, Sr. Aline. Per l'inglese quest'anno è la comunità di Dallas che si è assunta l'impegno in un lavoro di gruppo che ha coinvolto persino l'abate Peter, oltre ai confratelli Thomas, Joseph, Stephen e John! Siamo grati a chi si è occupato della Liturgia: P. Galgano, Fr. Agostino, P. Mainrado, Don Gerardo.

E dobbiamo essere grati tutti gli uni agli altri, e soprattutto a Dio, per il dono di poterci incontrare, conoscerci, vivere un tempo di comunione che ci ha formato non solo a conoscere di più, ma a vivere con più intensità la nostra vocazione, per essere anche noi sempre più strumenti di evangelizzazione del mondo.

Quest'anno solo quattro di voi hanno terminato il Triennio: Sr Elisabeth e Sr Diane di Boulaur, Sr Felicitas di Waldsassen e Fr. Giacomo di Mogila. Li salutiamo con affezione.

Con tutti gli altri, e i nuovi che verranno, appuntamento all'anno prossimo per continuare assieme questa avventura!

