

## CHRISTI AGERE VICES

### RIFLESSIONI SULL'AUTORITÀ NELLA REGOLA DI SAN BENEDETTO

Antonio Montanari

A volte mi è capitato di incontrare persone che danno l'impressione di saper teorizzare in senso corretto l'esercizio dell'autorità nella Chiesa, eppure non sanno realmente praticarlo. Mi ha sempre spaventato questa pretesa di descrivere le coordinate teoriche di un fenomeno senza saperle vivere nel quotidiano.

*Carlo Maria Martini*

L'autorità implica un'obbedienza in cui le persone conservano la loro libertà.

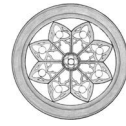
*Hannah Arendt*

La citazione del cardinale Carlo Maria Martini che ho posto all'inizio di questo articolo suona come un monito a chi si avventura a scrivere sul tema dell'autorità, limitandosi a un resoconto teoricamente corretto, senza percepire ciò che accade nella vita quotidiana<sup>1</sup>. L'esperienza conferma che non basta avere le idee chiare per vivere bene e coerentemente, né basta avere una teoria corretta per vivere ciò che abbiamo capito. La vita è complessa e non può essere ridotta alla semplice applicazione di una teoria o di una dottrina. Inoltre, in un momento in cui è venuta meno una cultura cristiana condivisa, sembra più proficuo proporre non i criteri di una perfezione astratta, ma la ricerca di una buona attuazione della propria umanità concreta. Per questo motivo, preferisco affrontare il tema in modo franco e trasparente, partendo dalla vita, perché l'esercizio dell'autorità, come quello dell'obbedienza, è radicato nelle relazioni quotidiane.

Nel farlo, sono consapevole che quelle che sto per condividere sono idee «antiquate» su un argomento «scomodo», perché oggi l'autorità non gode di buona stampa, non solo perché non trova un posto adeguato nella cultura contemporanea, ma soprattutto perché spesso diventa causa di sofferenza, sia

---

<sup>1</sup> Mi è stato chiesto di scrivere alcune pagine sul ruolo della Badessa nelle relazioni di una comunità monastica, in questo momento di confusione e di fatica, di fronte a tante difficoltà e anche a tanti abusi. Sono grato per la fiducia che mi è stata accordata, ma sono consapevole che il mio modo di percepire la realtà è quello di uno sguardo maschile. Quindi credo sia giusto cercare di rileggere questa domanda e questa esperienza dal mio punto di vista, perché non saprei come fare altrimenti. Ma non dubito della perspicacia delle suore, che sapranno trasporre queste riflessioni e interpretarle dal loro punto di vista, che è certamente diverso, ma anche complementare.



per chi è chiamato a esercitare l'autorità, sia per chi la «subisce». Prima di avventurarsi in queste pagine, il lettore deve sapere che non proporrò soluzioni pronte per l'uso ai problemi che ci affliggono oggi. Cercherò semplicemente di ascoltare ciò che accade nel rapporto di autorità e obbedienza, perché anche in una comunità monastica – come in tutta l'esperienza umana – le relazioni non sono mai date una volta per tutte, ma si dispiegano nell'avventura della vita quotidiana e, proprio per questo, hanno bisogno di essere continuamente ripristinate.

### *1. Nell'orizzonte complesso e sfuggente del nostro tempo*

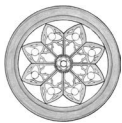
Introdurrò il mio intervento con alcune premesse che ci aiuteranno a cogliere il contesto socio-culturale in cui ci troviamo. Le ragioni sono semplici. La prima è che sarebbe un'illusione credere di poter sfuggire alla cultura in cui viviamo. Inoltre, sappiamo che tutte le forme che la vita cristiana assume nel tempo sono storiche, cioè condizionate dalla cultura in cui nascono e si evolvono. Ovviamente questo vale anche per l'esercizio dell'autorità e dell'obbedienza, e sarebbe un'illusione credere che esista una forma ideale di questo rapporto che non porti l'impronta della cultura in cui si esprime<sup>2</sup>.

Ogni cultura ha le sue forme precise di gestione dell'autorità e ogni convivenza civile ha sviluppato forme di gerarchia, di legittimazione e di stabilizzazione dei rapporti di autorità, che tuttavia hanno subito crisi e sconvolgimenti. Sappiamo, ad esempio, che l'Illuminismo e la Rivoluzione francese del 1789 hanno segnato la cultura del potere in Occidente nei due secoli successivi e hanno avuto un ruolo importante nel plasmarla. E se prendiamo come punto di svolta il '68 del secolo scorso, è facile vedere come nei decenni precedenti un certo autoritarismo abbia caratterizzato l'esercizio dell'autorità non solo in famiglia, a scuola e nella società, ma anche nella Chiesa. Negli anni successivi le cose cambiarono radicalmente, fino a mettere in discussione ogni forma di autorità consolidata. E se arriviamo ai giorni nostri, siamo costretti a constatare atteggiamenti paradossali: l'autorità è contestata e allo stesso tempo desiderata, fino ad auspicare il ritorno di un padre autoritario, tirannico e fondamentalista<sup>3</sup>. Basti pensare all'ambiente familiare, dove da

---

<sup>2</sup> Cf. F. MEURES, *L'obéissance dans la Compagnie de Jésus et la diversité des cultures*, in *Revue de Spiritualité Ignatienne* 4(2009), pp. 72-84, qui 76. Pur trattando l'argomento in ambiti diversi, cf. anche J. PAIN – A. VULBEAU, *L'autorité aujourd'hui? Oui, mais sous conditions*, in *Les jeunes et leur rapport au droit*, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 189-202; P. D'IRIBARNE, *Obéir : une question de culture*, in *Inflexions* 24(2013), pp. 141-147; G. JEANMART, *Le rôle de l'obéissance dans l'éducation antique et médiévale*, in *Philosophique* 6(2003), pp. 61-98.

<sup>3</sup> Nel 1972, in uno studio intitolato *La crisi della cultura*, Hannah Arendt osservava che, dopo aver strutturato per secoli le relazioni sociali pubbliche e private, la nozione di autorità



un lato si deplora la «rassegnazione dei genitori» e dall'altro la «perdita di punti di riferimento per i giovani»; o alla situazione sociale e politica, dove si critica il «lassismo delle istituzioni» e allo stesso tempo si lamenta la mancanza di una chiara direzione di vita comune. A volte si dice che «i simboli dell'autorità» sono «bersaglio della violenza» e, allo stesso tempo, cresce il senso di paura e di insicurezza.

Ci troviamo quindi di fronte a una situazione strana e preoccupante: da un lato, l'autorità è spesso disattesa, dall'altro, sogniamo di ripristinare un'autorità che è in gran parte scomparsa<sup>4</sup>. La problematicità di questi temi si può riscontrare anche nell'evoluzione del lessico, tanto che è diventato necessario connotare vecchi concetti di uso comune con nuovi aggettivi. Basti pensare, ad esempio, alle espressioni «autorità evangelica» e «obbedienza libera, volontaria, responsabile, attiva, intelligente», dove gli aggettivi sembrano ormai indispensabili, perché i due termini da soli sembrano ormai incapaci di esprimere la realtà della questione.

Che cosa è successo, dunque? Il quadro che ho cercato di delineare – forse troppo rapidamente – ci fa capire che alcune nozioni che un tempo erano alla base del concetto di autorità sono cambiate, e oggi dobbiamo fare i conti con questi cambiamenti. Siamo infatti di fronte a un fenomeno che i sociologi definiscono «rottura dei codici culturali», espressione che esprime la scomparsa degli elementi comuni non solo della cultura, ma anche della vita, che in passato permettevano di condividere valori fondamentali: quelli riguardanti, ad esempio, la verità, la religione, l'amore, la famiglia, l'arte e così via. Di conseguenza, alcune verità che un tempo erano considerate condivise da tutti non lo sono più, e di fatto tutto è controverso. Anche in ambito cattolico, possiamo constatare che oggi convivono non solo giudizi culturali ed etici opposti, ma anche stili di vita molto diversi, anche tra coloro che si dichiarano frequentatori della Chiesa<sup>5</sup>.

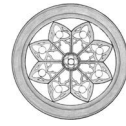
Il punto di partenza della nostra riflessione è quindi la constatazione della scomparsa dei tratti comuni che caratterizzavano la vita cristiana e che non possono più essere dati per scontati. In altre parole, la situazione attuale ci

---

aveva abbandonato il nostro mondo. Oggi il ritorno dell'autorità sta riemergendo nelle forme più inedite, fugaci e indeterminate. Lo scenario attuale sta portando a un'esaltazione della *leadership*, accompagnata da una nostalgia per il mito dell'uomo forte, come hanno notato i sociologi italiani Mauro Magatti e Monica Martinelli nel volume *La porta dell'autorità*, Milano, Vita e Pensiero, 2021.

<sup>4</sup> P. VALADIER, *L'autorité bousculée. Crises de légitimité*, in *Christus* 218(2008), pp. 136-145.

<sup>5</sup> Cf. I. DE SANDRE, *Condividere il senso dell'esperienza. Cultura e codici*, in *Servitium* 122(1999), pp. 36-57.



obbliga a riscoprire e a rimettere a fuoco i fondamenti della vita cristiana, che oggi vanno chiariti per poterli nuovamente fare nostri. Inoltre, non possiamo ignorare che l'emergere di un diffuso individualismo e pluralismo riguarda ormai tutti, non solo i giovanissimi, come di solito accade<sup>6</sup>. L'aspetto positivo di questo cambiamento è il passaggio da una fede di obbligo a una fede di convinzione. Tuttavia, il contraccolpo è evidente: sono scomparse molte delle strutture e delle istituzioni che un tempo fornivano una formazione alla vita cristiana; e per i nostri scopi, possiamo anche aggiungere che l'egualitarismo contemporaneo ha difficoltà ad adattarsi alla nozione di autorità.

Queste poche osservazioni ci aiutano a percepire la complessità del quadro culturale in cui viviamo, che si riflette inevitabilmente nella vita della Chiesa. Ma da questa consapevolezza possiamo anche capire – e lo sottolineo – che il cambiamento a cui siamo soggetti non è la fine della vita cristiana o del monachesimo, ma di una delle sue forme storiche. Non è la fine di ciò in cui abbiamo creduto, ma forse l'alba della sua purificazione. Questo ci permette di sviluppare, all'interno delle nostre comunità, una cultura cristiana capace di offrire una critica positiva alla cultura di oggi. Per questo dobbiamo imparare a vivere questa stagione in umiltà, come tempo di ascolto di nuove domande, con l'atteggiamento di povertà che caratterizza chi ancora non ha risposte vere. Solo così il tempo dell'ascolto diventerà un tempo di ricerca e discernimento sereno e responsabile.

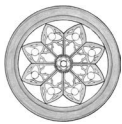
## 2. Riscoprire l'autorità

Va detto che oggi la parola «autorità» soffre di una connotazione negativa, o perlomeno di una certa ambiguità, per cui proviamo un certo disagio nell'usarla. La sensibilità odierna, infatti, associa spesso l'idea di autorità a quella di «potere» – basta vedere la sua definizione in alcuni dizionari – o di «repressione», fino a farla coincidere con ciò che blocca la crescita delle persone o ne ostacola la libertà<sup>7</sup>. Questa reazione è comprensibile quando la vita

---

<sup>6</sup> Lo storico René Rémond ha mostrato chiaramente che, dopo secoli di storia, assistiamo oggi a una cultura di disprezzo nei confronti del cristianesimo, che viene spesso visto come imputato. D'altra parte, i «fedeli» non si seguono più allo stesso modo da una generazione all'altra. In effetti, gli individui vogliono ora essere autodeterminati, a volte a rischio di perdere se stessi (R. RÉMOND, *Le christianisme en accusation. Entretiens avec Marc Lebourier*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001).

<sup>7</sup> Vengono in mente gli scritti provocatori di Eugen Drewermann, per il quale l'autorità non può essere altro che potere. In effetti, l'autorità non sarebbe altro che una costrizione esercitata sull'individuo dall'esterno. E così conclude che, ridotta al puro ruolo di potere esterno, l'autorità non è altro che un residuo psicologico da neutralizzare. Si veda, ad esempio, E.



religiosa viene associata ad abusi di autorità – che non sono semplicemente un fenomeno del passato – o alla violazione di quelli che oggi vengono definiti «diritti individuali». Di fronte a tutti questi cambiamenti, la domanda è: «Che cosa è successo?». Uno sguardo alla storia recente dell'autorità può aiutarci a capire un po' cosa ha portato alla rottura tra la teoria dell'autorità e il suo esercizio.

## 2.1. LA CRISI DI UNA FORMA STORICA DI AUTORITÀ

Ho appena accennato ai cambiamenti culturali che hanno portato a nuove richieste di *empowerment* personale, partecipazione, corresponsabilità, libertà di espressione e dialogo, ma anche di soggettività e autonomia. E potremmo anche aggiungere che hanno portato al culto della libertà assoluta, elevata a idolo del nostro tempo, spesso senza rendersi conto che «la libertà senza limiti né regole» non è altro che *una caricatura della piena libertà a cui l'uomo è chiamato a partecipare*<sup>8</sup>. Tutto questo ha messo drammaticamente in discussione l'autorità in tutti i settori, fino a scuotere la vita delle comunità religiose.

A questo proposito, mi sembra interessante citare il pensiero di un filosofo italiano abbastanza conosciuto anche in Francia, Roberto Esposito, che, pur non riferendosi direttamente alla vita religiosa, può aiutarci a comprendere «l'asse di rotazione attorno al quale ruota la nostra esperienza individuale e collettiva».

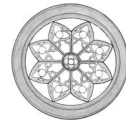
Partendo dalla constatazione che il pensiero contemporaneo ritorna sempre più spesso sul tema della comunità, egli propone un nuovo modo di pensarla, basato sull'etimologia della parola latina *communitas*, che rivela la sua verità paradossale<sup>9</sup>. Infatti, *communitas* deriva da *cum-munus*, dove il termine *munus* può avere un triplice significato e designare un dovere, un debito o un dono. È facile notare che, in questo contesto, *munus* ha un significato diverso dal più generico *donum*: infatti, non indica il dono che si riceve, ma ciò che si dà per ripagare un debito precedente, e quindi è un dovere, un obbligo. Questo significa che i membri di una comunità sono legati non tanto dall'appartenenza, quanto piuttosto *da un dovere di donazione reciproca, da un obbligo di dare, che li spinge a sporgersi da sé stessi*,

---

DREWERMANN, *Fonctionnaire de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993 e la rilettura di quest'opera da parte di D. GONNEAUD nell'articolo *Entre l'Évangile et le ministère, la psychanalyse?*, in *Nouvelle Revue Théologique* 116(1994), pp. 326-328.

<sup>8</sup> C.M. MARTINI, *Annuncio evangelico e idoli moderni*, in *Per il 50° di San Fedele. 1945-1995* (Quaderni di San Fedele 11), Milano, 1995, p. 9.

<sup>9</sup> R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Paris, PUF, 2000.



letteralmente a esporsi, a volgersi verso l'altro e quasi a espropriarsi a suo favore<sup>10</sup>. La *communitas* unisce quindi il calore del dare (*munus*) alla fatica del dovere e dell'onere (*onus*). Quindi, per entrare nella comunità, il soggetto deve uscire da se stesso. Ed è qui che entra in gioco la fatica di oggi, perché l'impegno del *munus* non è visto come una risposta a un dono che ha raggiunto il soggetto e suscita un impegno da parte sua, ma piuttosto come qualcosa che gli toglie ciò che ha di più intimo. Per questo motivo, la nostra cultura agisce come un «immunizzatore», portando all'eliminazione di tutti i legami. Se la *communitas* «obbliga l'individuo a impegnarsi per dare qualcosa che gli appartiene, anche se stesso», l'*immunitas* ricostituisce la sua identità proteggendolo da una rischiosa contiguità con l'altro, sollevandolo da ogni obbligo nei suoi confronti, ma anche racchiudendolo nel guscio della sua identità soggettiva<sup>11</sup>.

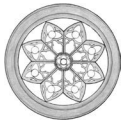
È chiaro, in questo contesto, che per Esposito l'*immunitas* è l'opposto della *communitas*, perché laddove la comunità lega i membri intorno a un impegno comune, l'im-munità li separa. Nel nostro tempo, questo comportamento è diffuso in intere società che, per sfuggire alla sfida del *munus*, si rinchiudono nei propri confini protettivi. Lo si vede paradossalmente nel fenomeno dell'immigrazione, dove l'immunità si manifesta in nuove barriere, posti di blocco e linee di separazione erette di fronte all'altro, sempre percepito come una minaccia. Nel suo libro, Esposito si propone di invitare i lettori a riscoprire la verità delle relazioni umane, di cui l'uomo ha bisogno per vivere.

Questi chiarimenti ci aiutano ad aprire gli occhi sul nostro tempo, che sembra segnato da un profondo divario tra l'aspirazione a riscoprire i veri legami di reciprocità e la delusione che nasce dalla diffusa patologia dei rapporti interpersonali, di cui tutti soffriamo. Non sorprende, quindi, che anche le relazioni più impegnative, come quelle che legano le persone in una comunità monastica, siano talvolta vissute sotto il segno dell'incertezza, o addirittura della paura o dell'immunità. Credo che sarebbe avventato concludere che questa è la fine dell'autorità o la sua scomparsa, ma allo stesso tempo non possiamo negare che stiamo assistendo alla crisi di una forma storica di autorità e del modello ecclesiale che la sosteneva.

---

<sup>10</sup> R. ESPOSITO, *Il dono della vita tra «communitas» e «immunitas»*, In *Idee* 55(2004), pp. 31-43, qui 31-32. Dello stesso autore, cf. anche *Immunitas. Protection et négation de la vie*, Paris, Seuil, 2021, pubblicato in Italia nel 2002.

<sup>11</sup> *Id.*, *Il dono della vita*, cit., p. 32.



## 2.2. ANDARE ALLE RADICI DI UN TERMINE PER COGLIERNE LA «RISERVA DI SIGNIFICATO»

Alla luce di queste osservazioni, che ci costringono a ricentrare la nostra riflessione sui fondamenti della vita cristiana, è forse utile sfruttare le risorse etimologiche del termine «autorità», per far emergere la sua traccia originaria di significato, che oggi facciamo fatica a intravedere.

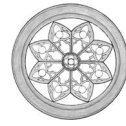
Sappiamo che il termine latino *auctoritas* deriva da *auctor*, che a sua volta risale al verbo *augere*, che significa «far crescere», «aumentare», «rafforzare». Quindi la parola «autorità» sottolinea il tratto distintivo della persona che è «autore», cioè capace di generare e favorire la vita di coloro che gli sono affidati facendola crescere e guidandoli verso la sua pienezza<sup>12</sup>. Quindi, l'autorità è l'altro che mi fa crescere (*augere*), che mi istruisce con il suo insegnamento (*in-signare*, in latino, significa qualcosa che segna la mia vita) e mi prende per mano nel cammino verso la mia identità. Se scopriamo e impariamo a vivere questa realtà, è chiaro che l'autorità non può più essere percepita come una minaccia alla mia libertà. Questa è la sfida più seria che dobbiamo affrontare oggi.

### 3. *Il servizio dell'autorità nella tradizione benedettina*

Passando alla tradizione monastica, possiamo notare innanzitutto che san Benedetto non parla mai dell'autorità dell'Abate e che usa il termine latino *auctoritas* solo in riferimento alla Scrittura (RB 9,8; 73,3) o alla Regola stessa (RB 37,1). Al contrario, egli sottolinea la dimensione della fede che deve contraddistinguere il rapporto tra il monaco e il suo Abate. Leggiamo: *La fede ci fa considerare che egli è il rappresentante di Cristo nella comunità (Christi enim agere vices in monasterio creditur) e per questo è chiamato con il suo stesso nome (ipsius vocatur prænominè)* (RB 2,2). Da questo punto in poi, la Regola specifica alcuni gesti da compiere in segno di rispetto nei confronti dell'Abate, ai quali i consuetudinari medievali ne aggiungono altri. Ad esempio, *sarà chiamato signore e Abate*, perché è il rappresentante di Cristo nella comunità (RB 63,13). Di conseguenza, gli viene attribuito lo stesso

---

<sup>12</sup> Cf. G. RING, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg, Augustinus-Verlag, 1975 (Cassiacum 29). Nel latino classico, l'*auctoritas* si riferiva alla persuasione morale o all'influenza esercitata da una persona su altre, ottenendo il loro libero consenso. Solo gradualmente a questo primo significato se ne aggiunse un altro, questa volta di natura giuridica, che trasformò l'*auctoritas* in una vera e propria *potestas*, che si impone sulla volontà altrui. Questa trasformazione divenne particolarmente evidente nell'evoluzione del pensiero politico romano, soprattutto quando l'*auctoritas* dell'epoca repubblicana si trasformò nel potere assoluto dell'imperatore.



titolo che la patristica antica riservava a Cristo, cioè «padre» (RB 2,2)<sup>13</sup>. San Benedetto esorta inoltre: *Se ci sono cose da chiedere al superiore, si facciano in tutta umiltà e rispettosa sottomissione* (RB 6,7).

### 3.1. UNA RELAZIONE POSSIBILE SOLO NELLA FEDE

*La fede ci porta a credere che egli è il rappresentante di Cristo nella comunità.* La traduzione di questo versetto della Regola che ho proposto vuole evitare sia un'interpretazione debole del verbo latino *creditur* sia un'interpretazione eccessiva dell'espressione *agere vices*. Infatti, non mi piace tradurre *creditur* con «sappiamo» – come talvolta si fa – per conservare il pieno valore teologico del verbo<sup>14</sup>. E per quanto riguarda l'espressione *agere vices*, ritengo eccessive certe letture che elevano l'Abate al ruolo di mediazione quasi sacramentale, come se *ogni distribuzione di grazia alla famiglia monastica procedesse mediamente e immediatamente dall'Abate*<sup>15</sup>. In un momento in cui anche la figura dell'Abate si presenta in vesti più umili rispetto al passato, preferisco evitare di tradurre: *Prende il posto di Cristo nel monastero*, per evitare ogni equivoco e chiarire il suo ruolo, che non è quello di prendere *il posto di Cristo*, ma di rappresentarlo. Per san Benedetto, Cristo è il padre della casa e le pecore gli appartengono, mentre l'Abate agisce in dipendenza da Cristo, perché è da lui che deriva la sua missione, per l'unità della comunità<sup>16</sup>.

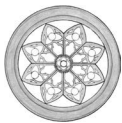
Ponendo all'inizio del capitolo dedicato all'Abate la convinzione che questi è il rappresentante di Cristo nella comunità (RB 2,2), e ripetendola

<sup>13</sup> Già san Girolamo, nel suo *Commento a Matteo IV*, 23,8, attribuiva a Gesù il titolo di «padre»: «Nessuno deve essere chiamato maestro o padre se non Dio Padre e il Signore nostro Gesù Cristo. Padre, perché tutto viene da lui, maestro perché tutto avviene per mezzo di lui o perché il mistero della sua incarnazione ci ha riconciliati tutti con Dio». Molti altri riferimenti patristici si possono trovare negli studi di A. DE VOGÜÉ, *La paternité du Christ dans les Règles de saint Benoît et du Maître*, in *La Vie Spirituelle* 110(1964), pp. 55-67; V. GROSSI, *Il titolo cristologico «padre» nell'antichità cristiana*, in *Augustinianum* 16(1976), pp. 237-269; R. CANTALAMESSA, *Cristo-Padre negli scritti del II-III secolo*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 3(1967), pp. 1-27.

<sup>14</sup> A proposito del verbo *creditur*, Aquinata Böckmann, basandosi sulla documentazione di Adalbert de Vogüé, afferma che esso «forse non ha il significato forte» che talvolta gli è stato attribuito, e quindi «probabilmente non è usato nel senso di fede teologica, ma piuttosto nel senso che si considera» (cf. A. DE VOGÜÉ, *La Laudato si'*, citato in ID., *La Règle de saint Benoît*, vol. I, Paris, Cerf, 1972 [SC 181], p. 441). Eppure, nel suo commento, traduce: «*Si crede fermamente che egli prenda il posto di Cristo nel monastero*» (A. BÖCKMANN, *Commentaire de la Règle de saint Benoît*, vol. 1, Paris, Cerf, 2011, pp. 153-155).

<sup>15</sup> Ciò è affermato, ad esempio, nel commento di I. HERWEGEN, *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln-Köln, 1944, 69, riportato in A. BÖCKMANN, *op. cit.*, vol. 1, p. 40.

<sup>16</sup> A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Bruges, 1961, pp. 138-140; ID., *Ce que dit saint Benoît. Une lecture de la Règle*, Bégrolles-en-Mauge, Abbaye de Bellefontaine, 1997, p. 40.



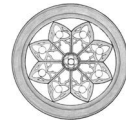
nel capitolo 63,13, san Benedetto sembra sottolineare che il riconoscimento dell'autorità nel monastero è possibile solo all'interno di un rapporto di fede (*creditur*) che, ovviamente, non può che essere reciproco. Infatti, se da un lato l'Abate deve guardare ai fratelli come Cristo guarda a loro, dall'altro ai fratelli è chiesto di guardare all'Abate come a colui che, nel monastero, è il rappresentante di Cristo. E se alla comunità si chiede di avere fiducia nella guida offerta dall'Abate, all'Abate si chiede di impegnarsi costantemente affinché sia considerato affidabile. Ovviamente, una relazione di questo tipo – è bene sottolinearlo – può esistere solo nella fede, perché se si basa esclusivamente sulle qualità e sulle capacità umane dell'Abate, prima o poi finirà per deludere.

### 3.2. ALL'INTERNO DI UN PROCESSO DI APPRENDIMENTO RECIPROCO

Come in ogni rapporto umano, anche nelle relazioni fraterne di una comunità monastica è necessario un apprendistato. Soprattutto per l'Abate, che impara a esercitare il suo ruolo nella misura in cui, come rappresentante di Cristo, diventa padre di tutta la comunità e la serve. È quanto sembra dire san Benedetto quando lo esorta ad *affrettarsi con ogni saggezza e abilità a non perdere nessuna delle pecore che gli sono state affidate* (cf. RB 2,5). Ovviamente, questo servizio può essere vissuto solo in una difficile tensione che deve essere continuamente ristabilita tra un amore sempre più stretto per i fratelli e una fedeltà oggettiva ai valori e ai ritmi della vita monastica, su cui deve vigilare (cf. RB 2,31-32; 64,18-22).

Oggi, però, dobbiamo essere consapevoli che l'esercizio dell'autorità è diventato più esigente, perché la diffusa assenza della figura paterna porta a una diffusa fragilità personale e alla ricerca di strutture solide. È nei momenti di crisi, quando mancano punti di riferimento chiari e un'identità precisa, che si cercano strutture rigide come contrappeso. Ciò richiede una certa vigilanza, perché se da un lato questo fenomeno può portare a una riscoperta della paternità spirituale, dall'altro può portare a una «dipendenza», con conseguenti atteggiamenti di regressione o infantilismo.

In un momento in cui gli esempi di paternità umana sembrano sempre meno significativi, è utile tornare al Vangelo per riscoprire un'autentica figura di paternità alla quale l'Abate può conformarsi. Pensiamo subito alla parabola del figliol prodigo, dove è facile vedere che questo padre agisce in modo opposto a qualsiasi paternalismo o addirittura autoritarismo. Infatti, non è l'energia che compensa la debolezza del figlio, e nemmeno la solida struttura che gli impedisce di fuggire; non lo soffoca né lo costringe, e nonostante la sofferenza che affligge il suo cuore, non cessa di prendersi cura di lui, anche



quando si allontana, per permettergli di tornare dolcemente alla vera libertà. Dio, infatti, vuole figli che conoscano il suo cuore e rimangano uniti a lui, non in una dipendenza infantile, ma liberamente e per amore. Questo è ciò che vediamo nella Regola quando san Benedetto chiede all'Abate di guidare i suoi discepoli sforzandosi di *essere amati piuttosto che temuti (studeat plus amari quam timeri)* (RB 64,15).

### 3.3. LA SPROPORZIONE TRA IDEALE E VITA

L'antica letteratura monastica ci dice che, nonostante l'esplicito divieto del Vangelo (Mt 23,9), gli asceti nel deserto si chiamavano comunemente padre. San Girolamo, nel suo *Commento a Matteo*, attesta la diffusione di questa usanza nei monasteri della Palestina e dell'Egitto, e la giustifica dicendo che *una cosa è essere padre o maestro per natura, un'altra è esserlo per indulgenza*. E continua:

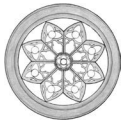
Quando chiamiamo un uomo «padre» è un omaggio che rendiamo alla sua età, non lo designiamo come autore dei nostri giorni. [...] Perciò l'esistenza di un unico Padre, di un unico Maestro non ci impedisce di dare ad altri, in senso lato (abusivo), questo titolo di padre e maestro<sup>17</sup>.

San Benedetto segue questa tradizione quando dà all'Abate il titolo di «padre». Tuttavia, come ho già mostrato, nel capitolo 2 della Regola, la parola «padre» si riferisce innanzitutto a Cristo, come a sottolineare che solo lui è il vero *Abate* e che qualsiasi altra paternità può trovare il suo modello solo in lui. Infatti, se c'è qualcuno che può incarnare questa paternità nella propria vita, è il Figlio, che ha dato vita alla Chiesa nella debolezza mortale della croce<sup>18</sup>. Di conseguenza, l'Abate non può non percepire l'inadeguatezza del titolo di «padre» quando porta nella sua persona questa pesante rappresentazione del Signore, e non può non percepire la sproporzione tra i suoi limiti e l'ideale – o meglio il «peso (*onus*)», come dice san Benedetto – che ha ricevuto (cf. RB 64,7).

È forse per questo motivo che non definisce mai l'Abate nei termini di un leader carismatico, che deve affascinare i discepoli con la propria personalità o saggezza, né lo presenta come un monaco perfetto che ha già percorso l'intero cammino dell'esperienza umana e spirituale. Paradossalmente, lo mostra come un pellegrino che deve percorrere il proprio cammino mentre guida gli altri verso la stessa meta. Per fare questo, *correggendo gli altri con le sue istruzioni, correggerà se stesso dei propri difetti* (RB 2,40). Senza dimen-

<sup>17</sup> GIROLAMO, *Commento a Matteo* IV, 23,8-10.

<sup>18</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Brescia, Morcelliana, 1969, p. 27.



ticare che una comunità è sempre una realtà umana, e quindi di conflitto, ma che è chiamata a diventare evangelica, e che sarà veramente edificata non quando non ci saranno più problemi, ma quando saprà affrontare i problemi con spirito evangelico.

### 3.4. «COME LIEVITO DELLA GIUSTIZIA DIVINA»: L'INSEGNAMENTO DELL'ABATE

Per concludere questa sezione, vorrei aggiungere una parola sull'insegnamento che l'Abate è chiamato a trasmettere. San Benedetto stabilisce che egli *non deve insegnare nulla, né stabilire o prescrivere nulla che non sia conforme ai precetti del Signore*, e aggiunge: *I suoi ordini e il suo insegnamento devono essere diffusi nelle menti dei suoi discepoli come il lievito della giustizia divina* (RB 2,5). È interessante notare qui l'immagine evangelica del *fermentum*, il lievito, che si trova in una delle parabole di Gesù: *Il regno dei cieli è simile al lievito (fermentum) che una donna prese e mise in tre misure di farina, finché tutta la pasta non lievì* (Mt 13,33). Il testo greco del Vangelo usa il verbo *enekrupsen* per descrivere l'operazione che la donna ha compiuto: ha «nascosto» il lievito. Si potrebbe subito pensare che una quantità così piccola di lievito, «nascosta» in una massa così grande di farina, possa essere persa senza ottenere alcun risultato. Lo stesso vale per l'insegnamento che l'Abate deve dare ai suoi fratelli: la Parola di Dio diventa una parola debole, affidata a labbra umane e rivolta a cuori non sempre disponibili. Tuttavia, l'Abate è invitato a non smettere di far cadere questo lievito nell'anima dei suoi discepoli, affinché la grazia del Signore possa crescere nella loro vita.

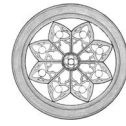
### 4. *La fatica dell'obbedienza: le ragioni di un malessere*

Per completare il nostro quadro, mi sembra utile richiamare brevemente il tema dell'obbedienza che, come dicevo all'inizio, è strettamente legato a quello dell'autorità, perché rappresenta l'altra faccia della stessa relazione, e soffre di una crisi simile. Non è difficile, infatti, percepire un malessere diffuso di fronte al «lavoro dell'obbedienza» (*labor oboedientiae*)<sup>19</sup>.

Oggi, in una cultura che diffonde lo slogan della libertà «senza legami»<sup>20</sup>, sembra più difficile che in passato percepire l'obbedienza come un bene (*oboedientiae bonum* RB 71,2), cioè come un mezzo capace di dare un vero compimento alla nostra vita. È forse per questo che parliamo tanto di obbedienza – a volte diciamo che insistiamo su ciò che manca – ma anche in que-

<sup>19</sup> L'espressione *labor oboedientiae* si trova in RB, *Prolog.* 2.

<sup>20</sup> Cf. Z. BAUMAN, *L'amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Paris, Fayard-Pluriel, 2010.



sto caso è sorprendente percepire la divergenza tra una dottrina chiaramente enunciata e una pratica inadeguata.

Certo, non si può negare che a volte la «bontà» dell'obbedienza sia stata oscurata dal suo uso improprio da parte di chi detiene l'autorità, e ora ne siamo più consapevoli. Ma, a questo proposito, sarebbe anche onesto riconoscere che oggi la richiesta di libertà è sproporzionata rispetto a un cammino di fede, e manifesta una scarsa consapevolezza dei propri conflitti interiori. È questa la verità che san Benedetto ci rivela quando presenta la sua proposta di vita monastica come un percorso di ritorno a Dio – da cui la viltà della disobbedienza ci ha allontanati – attraverso la fatica dell'obbedienza (*per oboedientiae laborem*)<sup>21</sup>. E se possiamo percorrere questa strada, è perché Cristo, precedendoci, l'ha resa praticabile<sup>22</sup>.

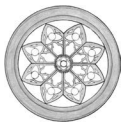
#### 4.1. DALL'OBEDIENZA DI GESÙ ALL'OBEDIENZA MONASTICA

La cristologia di Hans Urs von Balthasar può aiutarci ad approfondire questa intuizione, in cui l'obbedienza di Gesù è un concetto onnicomprensivo e il filo conduttore che ci permette di comprendere l'intera esistenza storica del Figlio di Dio. Per Gesù, infatti, l'obbedienza è il risultato di due dimensioni fondamentali: l'atto di ricevere il suo essere dal Padre senza interruzione e l'atto di donarsi, cioè di rispondere senza riserve. E la risposta assoluta e incondizionata dell'uomo Gesù alla missione affidatagli dal Padre consiste nel non disporre di sé e nel donarsi pienamente senza riserve, fino all'abbandono totale, nell'estrema debolezza della sua morte. È facile capire che, per sua natura, questa obbedienza è amore, perché per Gesù accettare il progetto del Padre non significa sottomettersi ad esso, ma entrarvi attraverso un'adesione che si traduce in uno stile di vita.

Per Balthasar, dalla contemplazione del mistero di Gesù nasce la struttura dell'uomo, che non può che essere una struttura «responsabile». Al Padre, che ci raggiunge in Cristo attraverso la sua Parola, anche l'uomo deve rispondere con un duplice atteggiamento di accoglienza e di risposta, di ascolto e di obbedienza. Ascolto, innanzitutto, perché non ha la possibilità di esistere da solo e non può determinare da solo la propria storia, e quindi deve ascoltare per accogliere la vita come dono; ma anche obbedienza, perché accogliendo il progetto di Dio, l'uomo è chiamato ad aderirvi liberamente, cioè «con tutto il cuore» e per amore.

<sup>21</sup> RB, *Prol.* 1-2.

<sup>22</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Lo stato di vita cristiano*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 2016.



Alla luce di queste intuizioni possiamo rileggere san Benedetto, che pone anch'egli il mistero dell'obbedienza di Cristo a fondamento dell'obbedienza del monaco. Infatti, possiamo notare innanzitutto che l'intero capitolo che egli dedica a questo tema (RB 5) mostra una forte impronta cristologica, e fin dalle prime righe sottolinea che l'obbedienza è adatta a coloro che non hanno nulla di più caro di Cristo (RB 5,2). E più avanti aggiunge: *Tali uomini si conformano alle parole del Signore, che dice: «Non sono venuto per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato»* (RB 5,13). San Benedetto nota anche che l'obbedienza non consiste semplicemente nell'eseguire un ordine ricevuto, perché *se il discepolo obbedisce contro voglia, se mormora non solo con le labbra ma anche nel cuore, anche se esegue l'ordine ricevuto, il suo atto non sarà approvato da Dio, che vede la mormorazione nel suo cuore* (RB 5,17-18).

Comprendiamo allora che l'obbedienza, così come egli la propone, non è tanto a livello esteriore, cioè un'esecuzione formale degli ordini ricevuti, ma a un livello più profondo della persona dove, in un paziente processo di apertura, si sforza di ascoltare e rispondere a Dio con la propria vita<sup>23</sup>. Per questo motivo, l'obbedienza richiede un'educazione dell'intelligenza, una pedagogia del giudizio e una formazione della volontà, a cui va aggiunto un non trascurabile apprendistato nelle relazioni, senza temere le crisi, perché è in questi momenti cruciali che matura l'autenticità di una vocazione.

Nello sviluppo delle relazioni fraterne in una comunità, il ruolo dell'Abate è quello di guidare i fratelli incoraggiando la loro obbedienza volontaria. Questo atteggiamento riflette la pedagogia stessa di Dio, che non vuole schiavi o persone che si avvicinano a lui con riluttanza, ma che si lasciano attirare da lui *da un amore dolce e libero, non da un timore servile*<sup>24</sup>. Naturalmente, perché questo avvenga, è chiaro che non basta affermare un bell'ideale, al quale poi ci si deve conformare. Per entrare liberamente nel mistero dell'obbedienza, fino a riconoscerla come un bene, occorre essere consapevoli sia del prezzo che essa comporta, sia del fatto che a volte può diventare motivo di sofferenza, perché l'obbedienza non annulla né la volontà né la libertà del soggetto. Piuttosto, chiama il soggetto a entrare con la sua volontà, e quindi con la sua libertà, in un progetto più grande che lo supera. In questo senso, l'obbedienza è una grazia che matura in una vita quotidiana a volte dolorosa, e il monaco entra gradualmente in questo mistero, diventando un uomo di fede.

---

<sup>23</sup> In latino, ascoltare e obbedire derivano dalla stessa radice etimologica: *ob-audire* (ascoltare) e *ob-œdire* (obbedire).

<sup>24</sup> Cf. AGOSTINO D'IPPONA, *Contro Giuliano. Opera incompiuta* III, 112.