

Incontro Formatori

**LA REGOLA DI SAN BENEDETTO  
RISPONDE ALLE DOMANDE  
DEI GIOVANI OGGI?**



Subiaco, 9-14 aprile 2018

## I CONFERENZA DOM GUILLAUME

### IL FONDAMENTO DELLA VITA MONASTICA

Ho cercato di riflettere sul tema di questo incontro da un altro punto di vista. Per aprire prospettive diverse, ho cercato di capire qual è il compito della vita monastica e qual è il rapporto tra la regola e la crescita della persona.

Quest'anno mi è stato chiesto di fare un corso sulla teologia della vita religiosa. Mi ha colpito il rapporto con la Scrittura. Dal Medioevo, i teologi hanno cercato di trovare i fondamenti della vita religiosa nella Scrittura riprendendo testi che legittimassero la vita religiosa.

Ci sono alcuni testi tipici della tradizione come:

Mt 19 : <sup>1</sup> *Terminati questi discorsi, Gesù lasciò la Galilea e andò nella regione della Giudea, al di là del Giordano.* <sup>2</sup> *Molta gente lo seguì e là egli li guarì.*

<sup>3</sup> *Allora gli si avvicinarono alcuni farisei per metterlo alla prova e gli chiesero: «È **lecito a un uomo ripudiare la propria moglie** per qualsiasi motivo?».* <sup>4</sup> *Egli rispose: «Non avete letto che il Creatore da principio li fece maschio e femmina* <sup>5</sup> *e disse: Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne?* <sup>6</sup> *Così non sono più due, ma una sola carne. Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto».* <sup>7</sup> *Gli domandarono: «Perché allora Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di ripudiarla?».* <sup>8</sup> *Rispose loro: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli; all'inizio però non fu così.* <sup>9</sup> *Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di unione illegittima, e ne sposa un'altra, commette adulterio».*

<sup>10</sup> *Gli dissero i suoi discepoli: «Se questa è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi».* <sup>11</sup> *Egli rispose loro: «Non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è stato concesso.* <sup>12</sup> *Infatti **vi sono eunuchi** che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono*

stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca».

<sup>13</sup> Allora gli furono portati dei bambini perché imponesse loro le mani e pregasse; ma i discepoli li rimproverarono. <sup>14</sup> Gesù però disse: «Lasciateli, non impedito che **i bambini** vengano a me; a chi è come loro, infatti, appartiene il regno dei cieli». <sup>15</sup> E, dopo avere imposto loro le mani, andò via di là.

<sup>16</sup> Ed ecco, un tale si avvicinò e gli disse: «Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?». <sup>17</sup> Gli rispose: «Perché mi interroghi su ciò che è buono? Buono è uno solo. Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti». <sup>18</sup> Gli chiese: «Quali?». Gesù rispose: «Non ucciderai, non commetterai adulterio, non ruberai, non testimonierai il falso, <sup>19</sup> onora il padre e la madre e amerai il prossimo tuo come te stesso». <sup>20</sup> **Il giovane** gli disse: «Tutte queste cose le ho osservate; che altro mi manca?». <sup>21</sup> Gli disse Gesù: «Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e vieni! Seguimi!». <sup>22</sup> Udita questa parola, il giovane se ne andò, triste; possedeva infatti molte ricchezze.

<sup>23</sup> Gesù allora disse ai suoi discepoli: «In verità io vi dico: difficilmente **un ricco** entrerà nel regno dei cieli. <sup>24</sup> Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio». <sup>25</sup> A queste parole i discepoli rimasero molto stupiti e dicevano: «Allora, chi può essere salvato?». <sup>26</sup> Gesù li guardò e disse: «Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile».

<sup>27</sup> Allora Pietro gli rispose: «Ecco, **noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito**; che cosa dunque ne avremo?». <sup>28</sup> E Gesù disse loro: «In verità io vi dico: voi che mi avete seguito, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria, alla rigenerazione del mondo, siederete anche voi su dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israele. <sup>29</sup> Chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna. <sup>30</sup> Molti dei primi saranno ultimi e molti degli ultimi saranno primi.»

Ci sono due parti:

- l'indissolubilità del matrimonio e gli eunuchi (il rapporto con l'affettività/ sessualità)
- Il giovane ricco (testo ripreso dalla Vita di sant'Antonio) (cioè lasciare i beni, il rapporto con l'aver)

Questi due aspetti sono considerati come fondamenti della vita religiosa in sé: il celibato e la povertà. All'inizio nelle biografie antiche l'aspetto messo maggiormente in rilievo il fatto di lasciare tutto per seguire Cristo. Anche se dopo è stato sviluppato l'aspetto del celibato, nelle biografie.

Altri testi sono stati usati:

- 1 Cor. Cap. 7 sul matrimonio
- Lc 20,27- 40 la parabola dei sette mariti

Questo dà un quadro generico su come si usavano le scritture per giustificare i punti essenziali della vita religiosa.

Inizialmente si metteva in evidenza sia la continuità della vita religiosa (Atti 4, 32 seg.) con la prima comunità di Gerusalemme, sia la differenza tra precetti (obbligatorie per tutti) e consigli (che sono un di più per alcuni).

La differenza tra la via dei consigli e la via dei precetti è apparsa molto presto, c'è già in Origene, ma c'è sempre stato un certo malessere da parte dei padri verso questa distinzione.

Origene dice che i precetti sono per tutti, i consigli invece solo per gli amici di Dio che vogliono offrire gratuitamente qualcosa in più, e che sono la via più diretta verso la perfezione della carità a cui però tutti sono chiamati. Origene dice che tutti i cristiani sono chiamati alla perfezione che è la carità. Qui c'è il primo problema: cosa c'è di più grande della carità?

Giovanni Crisostomo insiste sul fatto che tutti i cristiani sono chiamati alla perfezione, (la chiamata alla santità è anche in Lumen Gentium) e insiste sul fatto che c'è un clima di libertà nella chiesa: alcuni possono fare qualcosa in più, ci sono modi di vivere diversi, ma tutti sono chiamati alla santità.

Ambrogio, che ha sviluppato molto la spiritualità della verginità, dice che nella chiesa non ci sono esclusive, ma ci sono delle differenze. I consigli sono legati all'amore, sono un modo di incarnare l'amore di Cristo.

Agostino sottolinea che la vita religiosa è una vita di gratuità, non è una vita superiore all'altra.

Tommaso d'Aquino nel XIII sec, insiste su questa questione e dice che il precetto per tutti è la carità e che nei consigli, c'è una gerarchia. Attraverso i tre voti (povertà, obbedienza e castità) si tratta di vivere in un altro modo liberandosi dalle concupiscenze per andare verso la perfezione.

Questo modo di vedere è stato messo in discussione da Lutero che diceva che fare la differenza tra religiosi e popolo cristiano non ha senso perché il Vangelo è per tutti e non per alcuni. Poi, per lui, i voti non hanno un fondamento biblico. Fare un voto di un consiglio trasforma il consiglio in precetto.

Il Concilio di Trento non ha risposto a queste domande. (La risposta sarebbe che il precetto viene da Dio, quando il voto di vivere secondo consiglio è una scelta personale)

La risposta è arrivata solo a metà del XX° sec da un nuovo modo di leggere le Scritture. L'esegesi contemporanea storico-critica del cap.19 di Mt ha cercato di capire questo capitolo e altri testi delle Scritture al di fuori dell'ottica della vita religiosa.

Nella parte iniziale del cap. 19 Mt (per il matrimonio e gli eunuchi), Gesù dice che il matrimonio è indissolubile, e Pietro dice che allora non conviene sposarsi. Gesù risponde allora che non tutti possono capire questo, cioè a proposito degli eunuchi. Gesù dice questo per criticare i farisei che ammettevano il divorzio. Lo scopo di questo brano del vangelo non sarebbe di proporre il celibato, ma di insistere sull'indissolubilità del matrimonio, per sottolineare l'importanza del matrimonio. La scelta di rimanere eunuchi sarebbe allora un modo per appoggiare questo.

Poi c'è, al centro, il discorso sui bambini.

E infine la parte del giovane ricco. Era stata interpretata dalla tradizione, sottolineando il "se vuoi", come appello alla libertà dell'uomo. Oggi invece si sottolinea piuttosto l'insieme del testo, cioè "se vuoi essere perfetto", e quindi questa parte (la perfezione) non riguarda solo alcuni, ma tutti i cristiani che per essere tali devono vivere un distacco dai beni. La scelta della vita cristiana suppone di scegliere tra Dio e mammona.

L'esegesi contemporanea quindi sottolinea come questi testi sono la descrizione della vita dei cristiani in genere, e non dei religiosi in particolare.

Riassumendo:

- l'eunuco significa accettare di essere incompleto,
- il bambino è un adulto incompleto,
- il povero è chi non ha tutto.

Il cristiano è dunque l'uomo consapevole della sua incompletezza e del bisogno che ha di Dio.

Interpretato così, questo brano di Mt 19 assume quindi un significato diverso e non si può più dire che questo capitolo è il fondamento scritturistico della vita religiosa.

Per 1 Cor 7, gli esegeti insistono sul fatto che Paolo dice *“vi do un consiglio”* e sottolinea che è un parere personale, che si capisce nella situazione attuale della Parusia molto vicina: *“è meglio rimanere così”*.

In questo contesto, invece di cercare fondamenti scritturistici della vita religiosa, i teologi sottolineano piuttosto il fatto che la vita religiosa è un dato di fatto che esiste fin dall'inizio del cristianesimo. Questa vita religiosa usa la Scrittura come linguaggio per esprimere la propria vocazione, non come fondamento. La Scrittura è il linguaggio per esprimere come la vita religiosa capisce se stessa.

Oggi non si cerca più un fondamento della vita religiosa nelle Scritture, ma si presenta la vita religiosa come dono dello Spirito alla Chiesa. Poi si usano le Scritture per esprimere la sua propria identità. E' un cambiamento di prospettiva e questo spiega perché San Giovanni Paolo II, in *Vita Consecrata*, non sceglie infatti questi brani delle Scritture, ma usa altri testi, come per esempio quello della Trasfigurazione.

Anche *“Vino nuovo in otri nuovi”* usa la Scrittura come testo per esprimere cioè che è la vita religiosa. Il rapporto della vita religiosa con la Scrittura è importante, è concepito piuttosto oggi come un rapporto di interpretazione, e non come ricerca di fondamenti.

In questa prospettiva, si vede che la vita religiosa ha un rapporto molto forte con le Scritture, ma un rapporto molto particolare. Mark Sheridan, professore a S. Anselmo, specialista del monachesimo antico, dice che la vita monastica, nei primi secoli, è un movimento di Chiesa che insiste su alcuni punti essenziali:

- la possibilità di un progresso spirituale attraverso la lotta contro le passioni
- per arrivare all'unione con Dio nella contemplazione.
- e l'interpretazione spirituale delle Scritture ha un ruolo fondamentale come veicolo di trasmissione di questo insegnamento ascetico spirituale.

Il primo punto è la possibilità di un progresso spirituale attraverso la lotta con le passioni. La vita religiosa è una possibilità di progresso e il suo contenuto è la lotta contro le passioni. C'è quindi la coscienza di non essere arrivati, che si deve cambiare e progredire. E che ci sono anche ostacoli. La formazione consiste nel capire che non si è arrivati e che si deve lottare non contro gli altri ma contro qualcosa dentro di sé: Mark Sheridan dice contro le passioni, Cassiano dice contro i vizi. L'ostacolo è dentro di me. Devo riconoscere che in me c'è un ostacolo che non è evidente.

Il secondo passo è *“per arrivare alla contemplazione di Dio”*.

La vita monastica mi insegna qualcosa di me che non vedo ancora: c'è una meta, una promessa che mi è stata fatta da Dio e la vita monastica vuole aiutarmi a compierla.

Nella vita monastica c'è un'archeologia dell'essere (da dove vengo: cosa c'è dietro, cosa c'è sotto), ma anche cosa c'è davanti che ancora non vedo, e verso cui vado. C'è una tensione tra passato e futuro e il passaggio si fa attraverso le Scritture che mi permettono di capire cosa c'è dietro e sotto, e ciò che è davanti a me: Dio mi chiama a diventare il suo amico, il figlio nel Figlio. In Cristo vedo quello che devo diventare, è la mia vocazione, Cristo viene per sanare il passato e per aprire una speranza. Le Scritture sono una mediazione per questo.

La vita religiosa, la vita monastica è dunque un modo particolare di leggere le Scritture, è un'ermeneutica delle Scritture, un modo di interpretare le Scritture: non tutti quelli che hanno sentito il brano del giovane ricco hanno fatto come Antonio, ma chi è chiamato a vivere la stessa vocazione trova un significato particolare in quel testo.

La vita monastica è un modo particolare di interpretare le Scritture e di insistere su alcuni punti. Alcuni testi sono più importanti per noi. Ciò che caratterizza la vita monastica sono le domande che facciamo alla Scrittura che sono molto particolari e riguardano il desiderio di cambiare e il desiderio di vedere Dio.

La vita monastica è un'interpretazione delle Beatitudini, per es., per Cassiano. (1 Conferenza) “*Beati i puri di cuore...*”

La vita monastica diventa così un'interpretazione pratica, concreta delle Scritture.

Per questo i Padri monastici quando leggono le Scritture fondono l'orizzonte del testo e l'orizzonte del lettore. Non leggono la Scrittura in maniera storica, ma figurata. La tradizione monastica si appoggia su questo modo particolare di leggere le Scritture: la Scrittura parla di me e per me, è una scuola di progresso per me che mi permette di capire da dove vengo (la mia storia diventa storia santa) e dove vado (la mia vocazione).

Cosa significa interpretare le Scritture in senso monastico?

Quali sono le domande fatte al testo e quali sono le precomprensioni che usiamo nel leggere il testo biblico? Per noi oggi è diventato automatico un modo di leggere il testo biblico che non lo è per gli altri. Per es. quando si parla dei nemici nei salmi. Noi non ci facciamo più caso, è diventato il nostro modo di leggere la Scrittura. La vita monastica è un modo di leggere tutto il passato, l'inconscio dell'uomo e la sua vocazione attraverso le Scritture.

Questo si deve imparare perché non è così naturale. È un modo di leggere e capire anche le cose, i rapporti umani, ecc...

Per imparare questo modo di leggere le cose, bisogna essere aiutati.

San Benedetto nel cap. 58 insiste su due aspetti: l'anziano (*curiose*) e la comunità

- L'anziano è colui che mi aiuta a leggere in un altro modo ciò che sto vivendo. Quando entriamo abbiamo un modo di leggere le cose, i fatti e i conflitti. L'anziano ci indica un altro modo di leggere le cose. I formatori sono

questi anziani che aiutano a leggere le cose in un altro modo. Anche la lectio è un'educazione ad un nuovo modo di guardare e capire le cose. Come Dio insegna a Israele a capire le cose, così il formatore deve lasciarsi trasformare, cioè accogliere lo Spirito Santo. Solo chi ha ricevuto questo dono di leggere le cose in un altro modo può aiutare gli altri a leggere. È la trasmissione, paternità/maternità.

I padri del deserto adattavano il loro modo di insegnare al punto in cui era il discepolo: quindi la capacità di leggere gli eventi diversamente e una capacità di adattarsi al livello dell'altro. Anche se si vede oltre, ora non è il caso di dirlo. Per riprendere Sheridan, si deve aiutare l'altro a capire quali sono le sue passioni e dargli una prospettiva: in prospettiva tu sei questo, non sei arrivato, ma la meta è quella. La Regola è lo strumento, il metodo d'interpretazione nel concreto. Non basta ascoltare la Parola per sapere cosa si deve fare. Il problema è che tutti ascoltano la Parola, ma ognuno capisce una cosa diversa secondo il proprio livello. C'è dunque uno spazio di interpretazione tra la parola e l'azione. La Regola ci insegna questo passaggio: dalla parola al fare.

Il modo con cui leggiamo la Scrittura è lo stesso metodo con cui leggiamo la nostra esperienza. La nostra vita è un modo di interpretare, a volte questo modo è legato al nostro passato. La grande difficoltà è imparare a leggere in un certo senso le Scritture e il nostro cuore. La tradizione monastica è una scuola di interpretazione delle Scritture e del cuore dell'uomo.

La Scrittura è lo specchio in cui leggo ciò che c'è dentro il mio cuore. C'è un legame molto forte tra la comprensione della Scrittura e del proprio cuore e del cuore dell'altro. In questo senso, la Regola non è un regolamento, ma una chiave di interpretazione della vita alla luce della Parola di Dio. La Regola ci dà un'oggettività nel modo di leggere le cose, un riferimento fuori di noi. Quindi tutte le difficoltà che incontriamo nel leggere la Regola sono molto importanti, sono una parola per me. La Regola diventa l'interprete della mia esistenza. Non sono io che interpreto la regola, ma è la regola che interpreta il mio modo di vivere e mi dice cosa sono, quali sono i miei punti di resistenza.

Tutte le difficoltà che incontriamo nel vivere la regola sono molto interessanti. Il problema non è cambiare la regola ma cambiare me.

Ad esempio quando Benedetto descrive i 4 generi di monaci, nel primo capitolo.

In questo capitolo San Benedetto ci dà già un modo di giudicare il nostro modo di essere monaci. Io sono questi quattro tipi di essere monaco, tutti e 4 in una stessa giornata. San Benedetto ci dà una chiave d'interpretazione del nostro modo di essere. La Regola ci rivela il rapporto che abbiamo col nostro desiderio. Tutti pensiamo che ciò che desideriamo è bene, la Regola ci permette di non cadere in questa trappola ma di discernere. In questo senso, la Regola è una scuola di discernimento. C'è un



legame tra vita monastica e lectio divina. La lectio non è solo un piacere spirituale ma è soprattutto uno strumento di crescita della persona.

MARTEDÌ 10 aprile, mattina

## II CONFERENZA DOM GUILLAUME

**“La vita monastica è lotta contro le passioni per un progresso spirituale, il fine è arrivare all’unione con Dio nella contemplazione”.**

**Mark Sheridan**

L'anno scorso avevo esposto uno schema sull'emergere del movimento monastico nel IV secolo che spesso viene presentato come una reazione, un tentativo di riforma della Chiesa, dopo le numerose conversione che hanno seguito l'editto di Costantino. Io proponevo un'altra teoria per spiegare il sorgere del movimento monastico, che sarebbe piuttosto legato all'emergenza della sintesi patristica tra il buono, il vero e il bello, nell'unità tra orto-prassi e ortodossia. Questi 3 elementi, il bello, il vero e il buono, sono presenti nella X conferenza di Cassiano in cui si afferma che un'esperienza contemplativa autentica (il bello) nasce solo dalla presenza di un'ortodossia (il vero) e di un'orto-prassi (il bene).

Per dire questo, mi appoggiavo su uno studio di Padre Verdeyen, gesuita. Diceva che la sintesi patristica tra buono, vero e bello dura fino al XII sec. Poi questa sintesi perde l'elemento centrale, quello del bello, a partire dal XII secolo perché c'è un divorzio tra teologia e spiritualità (disputa tra Bernardo e Abelardo). La nascita della scolastica (XII° e XIII sec) è l'inizio dello scollamento tra i tre elementi, (cfr udienza BXVI°). Non vuol dire che non esiste più una spiritualità, ma non è più legata alla ricerca della verità e al modo di vivere.

Nasce allora la scolastica che sottolinea molto la ricerca del vero.

Padre Chenu, teologo domenicano francese, specialista di questo passaggio dalla teologia monastica a quella scolastica, diceva che si passa – rispetto alle Scritture - dalla *lectio* alla *quaestio*. Non si parte più dalla Scrittura per vivere ma si fanno domande alla Scrittura a cui deve rispondere. In questo senso parlavo ieri rispetto al fondamento della vita religiosa. Passaggio dalla teologia monastica alla teologia scolastica che pone domande alla Scrittura. Dal XII sec si insiste sul vero e il buono e si lascia da parte il bello.

Al XVII sec c'è un altro divorzio: la teologia non è più considerata come regina delle scienze e da questo momento il discorso della Chiesa si concentra sul bene. Queste tre tappe della storia della Chiesa corrispondono a tre momenti della vita religiosa: fino al XII monachesimo, poi gli ordini mendicanti e dal XVIII sec. congregazioni che si dedicano prevalentemente alle opere di bene.

Dopo il Vaticano II nascono nuovi modelli di vita religiosa che si rifanno al modello antico in ricerca nuovamente di quella sintesi e molte nuove congregazioni si rifanno

alla vita monastica. Molta gente oggi ricerca una vera esperienza di Dio, una conoscenza teologica e un modo di vita che corrisponda a questo.

Possiamo guardare alla vita monastica come interpretazione concreta del Vangelo più che cercare il fondamento scritturistico. Si può dire che la vita monastica è un modo di leggere le Scritture, un'ermeneutica non solo delle Scritture ma anche della vita personale.

La gente oggi è interessata alla lectio. La *quaestio* è diventata una questione per gli specialisti ma la gente è interessata alla *lectio*.

Questo non significa che non ci sono fondamenti della vita religiosa nella Scrittura, ma solo che c'è stato un cambio di prospettiva. Oggi, non cerchiamo più di giustificare la vita religiosa ma di nutrire il cammino. La lectio è questa. La vita religiosa è un fatto che ha un modo particolare di leggere le Scritture; non è in questione la tecnica, è la domanda che è diversa, centrata sul fatto che la Scrittura è per noi. Non è solo la storia di Israele, ma è anche la mia storia.

La vita monastica è interpretazione della Scrittura e per noi questa tradizione di interpretazione si è concentrata nella Regola, la Regola è per noi un modo di leggere la Scrittura nella vita monastica. La Regola si può capire nel suo contesto. Benedetto cita Cassiano ma anche Basilio. È in un certo senso una lectio divina non solo della Scrittura ma anche degli eventi, delle problematiche e delle persone; è un modo di leggere la realtà, una lectio divina della realtà.

Definizione di Mark Sheridan: *“La vita monastica è lotta contro le passioni per un progresso spirituale, il fine è arrivare all’unione con Dio nella contemplazione”*. *“Il linguaggio usato dai padri per trasmettere questa esperienza è l’interpretazione spirituale delle Scritture”*. I padri del deserto danno al discepolo una parola della Scrittura che spiega quello che il discepolo sta vivendo. La Scrittura è l’interpretazione di quello che io vivo, attraverso la Scrittura posso capire quello che io vivo e capisco anche la Scrittura come parola sulla mia vita. Nello stesso movimento, il testo chiarisce la mia vita, e la mia vita dà senso alle Scritture.

Per Cassiano, la Scrittura è lo specchio dell’anima (Conf.10). Secondo Cassiano, a causa del peccato non possiamo più leggere nel nostro cuore la legge di Dio iscritta sin dalla creazione in noi. Per questo motivo, Dio ci dà fuori, nella Scrittura scritta, ciò che non è più accessibile dentro il cuore a causa del peccato.

La definizione di Sheridan parla di lotta contro le passioni.

Cassiano, nella Conf. 14, 2 definisce le due scienze che costituiscono la scienza spirituale.

Quando si legge la conferenza si pensa all’interpretazione delle Scritture, invece all’inizio della conferenza 14 .n°1 e 2, Cassiano dice che la scienza spirituale è una materia che ha due aspetti: la *practiké* e la *theoretiké*. La *practiké* o vita attiva, è la riforma della vita e la purificazione dei vizi, quello che Sheridan chiama lotta contro le passioni. Per Cassiano, per capire la Scrittura bisogna iniziare col convertirsi, cambiare

vita. Noi facciamo fatica a vedere il rapporto tra conoscenza della scrittura e conversione di vita. Per Cassiano, chi desidera capire la Parola di Dio deve cambiare vita. La Theoriké, è la contemplazione delle cose divine e la conoscenza dei significati più sacri. Per Cassiano la scienza spirituale significa quindi cambiare vita per arrivare alla contemplazione. La scienza spirituale permette all'uomo di crescere, di progredire.

Per Cassiano interpretare ha un significato molto più ampio, non si limita a capire le Scritture, ma è capire, leggere anche il proprio cuore, perché c'è una corrispondenza tra le Scritture e il cuore. Per Cassiano ci sono Scritture scritte e Scritture non scritte. In questo senso si può dire che la vita monastica è una scuola nella quale si impara a leggere le Scritture e le Scritture non scritte nel cuore.

Già Origene diceva che l'antropologia e l'interpretazione delle Scritture sono legate. Quando le Scritture sono oscure è perché il cuore è diventato scuro.

Anche nella RB c'è questa idea al cap. 58, 2 quando si dice di far aspettare chi bussa al monastero e lo giustifica col testo di Gv *"mettete alla prova gli spiriti ecc..."*.

San Benedetto non dubita della sincerità di chi bussa, ma essere sincero non vuol dire essere nella verità, noi oggi facciamo fatica a distinguere queste cose.

La buona volontà e il desiderio di entrare in monastero non bastano per avere una vocazione. Noi siamo il campo di battaglia di spiriti.

I padri dicevano che noi viviamo nell'illusione di sapere chi siamo e questo si ritrova oggi nella psicanalisi. Ciò che è dato prima è la coscienza falsa, secondo l'analisi che Ricoeur fa della psicanalisi, noi non abbiamo una coscienza giusta di ciò che siamo, siamo pieni di illusioni, pre-comprensioni, pregiudizi di fronte alla realtà. La coscienza vera non è un dato all'inizio, ma un compito, un lavoro da fare per diventare coscienti di sé.

San Benedetto dice che colui che bussa alla porta non sa veramente perché. Il lavoro del formatore è portare ad una coscienza vera. Il brano di Nicodemo dice anche questo: siamo chiamati a nascere di nuovo, dall'alto. All'inizio della vocazione monastica c'è una crisi della coscienza di sé. Ci sono in me tante cose che non conosco. Posso ingannare me e anche gli altri. Tutto il lavoro della vita monastica è arrivare a capire che non capisco il mistero che sono e questo mistero ha bisogno di essere illuminato. L'errore è proprio pensare che so all'inizio chi sono. Il primo passo della vita monastica è riconoscere la mia ignoranza.

Ricoeur riprende due termini di Freud per esprimere il contenuto di questa realtà:

- Siamo preda della nostra infanzia. Portiamo dentro di noi non solo la storia della nostra infanzia, perché c'è anche qualcosa che attraversa le generazioni. Ci sono ferite che si trasmettono di generazione in generazione. Non è un problema di colpa, siamo frutto di generazioni.

- Torniamo sempre indietro: c'è in noi la tentazione continua di rivivere le stesse cose, è come se la stessa cosa tornasse sempre.

La vita monastica ci dà da una parte la capacità di leggere queste cose, queste ripetizioni, e dall'altra parte ci insegna che in noi c'è una resistenza alla verità, non voluta, ma in noi c'è. C'è una parte del passato che abita dentro di noi, e c'è bisogno di un anziano, un veggente che vede le cose e aiuta a vedere. Per vedere c'è sempre bisogno di una mediazione e questo lo ritroviamo in Benedetto. Per discernere ho bisogno di un anziano, uno che ha già fatto questo cammino, almeno in parte.

La vita monastica comporta che io sia oggetto di interpretazione. Questo rovesciamento è forse la cosa più difficile, accettare che ho bisogno dell'altro per capire me stesso.

Regola di San Benedetto, Liturgia e conoscenza di sé.

L'Opus Dei spesso lo pensiamo come un "io faccio l'opera di Dio", ma è anche e forse soprattutto "l'opera che Dio fa in me", è Dio che trasforma me. Anche se sono distratto, Dio c'è e compie comunque la sua opera in me. È come andare sulla spiaggia, anche se non faccio niente il sole abbronzava. Forse non ne sono consapevole, ma ricevo sempre qualcosa. Per esempio ho sentito tante volte un salmo e ad un certo punto mi tocca, perché ha scavato in me anche quando non me ne rendevo conto.

Nella liturgia c'è un doppio aspetto:

- interpretazione regressiva, che fa emergere il mio passato e la mia storia per curarla (per esempio i salmi di imprecazione sono buonissimi per far emergere l'odio o la violenza che c'è in me). La Parola di Dio mi permette di esprimere tutto ciò che è veramente umano. Quando le cose escono e diventano consapevoli, possono essere curate. La liturgia in questo senso è un laboratorio di umanità, perché lascia uscire tutto ciò che ho dentro, tutta la Scrittura è così e San Benedetto ne è consapevole quando per esempio dice di non leggere alcuni brani della Scrittura la sera.

- ma anche ermeneutica progressiva che mi permette di vedere ciò che sono chiamato a diventare. La Scrittura mi rivela la mia vocazione di essere umano sotto lo sguardo di Dio.

Curare l'umanità ferita e aprirla alla sua vocazione, così la liturgia diventa un elemento fondamentale della vita monastica come trasformazione dell'uomo.

*Lettura del testo di Ricoeur.*

*I maestri del sospetto (P. Ricoeur)*

*Dominano (la scuola del sospetto) tre maestri che in apparenza si escludono a vicenda, Marx, Nietzsche e Freud. È più facile mettere in mostra la loro comune opposizione (...) che non il loro articolarsi all'interno di un unico metodo di demistificazione. (...) Facile è anche riconoscere che si tratta di un esercizio del sospetto che per ogni singolo caso è differente. Sotto la formula negativa, "la verità come menzogna", si potrebbero porre questi tre esercizi del sospetto. Ma il senso positivo di queste imprese siamo ancora lontani dall'averlo assimilato, siamo ancora troppo attenti alle loro differenze e alle limitazioni che i pregiudizi del loro tempo fanno subire ai loro epigoni ancor più che alle imprese stesse. Si relega ancora Marx nell'economicismo e nell'assurda teoria della coscienza-riflesso; si riporta Nietzsche a un biologismo e a un prospettivismo incapace di enunciare se stesso senza contraddirsi; e Freud è accantonato nella psichiatria e gli si affibbia un pansessualismo semplicistico. Se risaliamo alla loro intenzione comune, troviamo in essa la decisione di considerare innanzitutto la coscienza nel suo insieme come coscienza "falsa". Con ciò essi riprendono, ognuno in un diverso registro, il problema del dubbio cartesiano, ma lo portano nel cuore stesso della fortezza cartesiana. Il filosofo educato alla scuola di Cartesio sa che le cose sono dubbie, che non sono come appaiono; ma non dubita che la coscienza non sia così come appare a se stessa; in essa, senso e coscienza del senso coincidono; di questo, dopo Marx, Nietzsche e Freud, noi dubitiamo. Dopo il dubbio sulla cosa, è la volta per noi del dubbio sulla coscienza. Ma questi tre maestri del sospetto non sono altrettanti maestri di scetticismo; indubbiamente sono tre grandi "distruttori"; e tuttavia anche questo fatto non deve ingannarci; la distruzione, afferma Heidegger in Essere e tempo, è un momento di ogni nuova fondazione, compresa la distruzione della religione, nella misura in cui essa è, secondo Nietzsche, un "platonismo per il popolo". È oltre la "distruzione" che si pone il problema di sapere ciò che ancora significano pensiero, ragione e persino fede. Ora tutti e tre liberano l'orizzonte per una parola più autentica, per un nuovo regno della Verità, non solo per il tramite di una critica "distruggitrice", ma mediante l'invenzione di un'arte di interpretare. Cartesio trionfa del dubbio sulla cosa con l'evidenza della coscienza; del dubbio sulla coscienza essi trionfano per mezzo di una esegesi del senso. A partire da loro, la comprensione è una ermeneutica; cercare il senso non consiste più d'ora in poi nel compitare la coscienza del senso, ma nella decifrazione delle espressioni. Ciò che distingue quindi Marx, Freud e Nietzsche è l'ipotesi generale riguardante insieme il processo della «falsa» coscienza e il metodo di decifrazione. Le due cose vanno insieme, in quanto l'uomo che sospetta compie in senso inverso il lavoro di falsificazione dell'uomo che giuoca d'astuzia. Freud è penetrato nel problema della falsa coscienza attraverso il doppio atrio del sogno e del sintomo nevrotico; la sua ipotesi di lavoro implica gli stessi limiti dell'angolatura di*

*attacco: si tratterà [...] di una economica degli istinti. Marx affronta il problema delle ideologie nei limiti dell'alienazione economica, nel senso questa volta dell'economia politica. Nietzsche, il cui interesse è imperniato sul problema del «valore» - della valutazione e della transvalutazione -, cerca nell'aspetto della forza e della debolezza della Volontà di potenza la chiave delle menzogne e delle maschere. In fondo, la Genealogia della morale nel senso di Nietzsche, la teoria delle ideologie nel senso marxiano, la teoria degli ideali e delle illusioni nel senso di Freud, rappresentano altrettante convergenti procedure della demistificazione.*

*Questo forse non è ancora la cosa più forte che hanno in comune; la loro parentela sotterranea procede più lontano; tutti e tre iniziano col sospetto sulle illusioni della coscienza e continuano con l'astuzia della decifrazione, e, infine, anziché essere dei detrattori della «coscienza», mirano a una sua estensione. Ciò che Marx vuole è liberare la praxis mediante la conoscenza della necessità; ma questa liberazione è inseparabile da una «presa di coscienza» che replichi vittoriosamente alle mistificazioni della falsa coscienza. Ciò che Nietzsche vuole è l'aumento della potenza dell'uomo, la restaurazione della sua forza; ma quel che vuol dire Volontà di potenza deve essere recuperato dalla meditazione delle cifre del «superuomo», dell'«eterno ritorno» e di «Dioniso», senza di che quella potenza sarebbe solo la violenza del di qua. Ciò che Freud vuole e che l'analizzato, appropriandosi del senso che gli era estraneo, allarghi il proprio campo di coscienza, viva in migliori condizioni e sia infine un po' più libero e, se possibile, un po' più felice. Uno dei primi omaggi resi alla psicoanalisi parla di «guarigione ad opera della coscienza». L'espressione è esatta.*

San Benedetto nel prologo dice che un cammino di vita implica il diventare se stesso, passare dalle illusioni che abbiamo sulla realtà per entrare in un altro modo di leggere la realtà, leggere la realtà come Dio la legge. San Benedetto e i padri hanno preceduto quello a cui è giunta la coscienza contemporanea, aveva capito che l'uomo ha bisogno di essere aiutato a capire se stesso.

### III CONFERENZA DOM GUILLAUME

#### CONVERSATIO MORUM

Tra l'archeologia del desiderio, il conoscere le passioni del nostro cuore e la scoperta della vocazione a camminare verso la somiglianza di Dio, c'è il passaggio della Regola che lega lo sguardo al passato e quello al futuro nella speranza. C'è una parola data da Dio che implica un ascoltare e fare, ma questo presuppone che io abbia capito la parola e l'interpretazione della parola ce la dà la Regola. La Regola è per noi interpretazione delle Scritture per vivere la nostra vocazione di figli di Dio. Tra la parola e il compiere la parola, c'è lo spazio di interpretazione della regola che ci spiega come fare ciò che è detto.

Nel capitolo RB 58: San Benedetto parla della *conversatio morum* che potrebbe indicare questo passaggio dalla parola al fare. È difficile capire cosa significhi precisamente *conversatio morum*.

La parola *conversatio* si trova 10 volte nella RB e ha un significato che è cambiato molto dai primi sec.

Nel I° sec *conversatio* viene da *conversari* che significa dimorare, abitare.

Nel Nuovo Testamento prende il senso di modo di vivere e la vita monastica lo estende ad un significato più ampio: *conversatio* significa vita monastica, vita ascetica.

Il terzo significato fa derivare *conversatio* da *conversare*, *convertere*, che indica un cambiamento e quindi c'è omonimia tra due verbi che hanno significato diverso: dimorare e cambiare. Cambiare nel linguaggio monastico significa convertirsi, entrare in religione.

Ma col tempo quando nell' VIII° sec. la parola non si capiva più è stata usata nei manoscritti la parola *conversio*. C'è stato un avvicinamento dei due significati e cioè entrare nella vita monastica nel senso di convertirsi, fare penitenza.

Benedetto nella Regola ha scelto *conversatio* come modo di vivere o come entrare in religione, entrare nella vita monastica.

Troviamo l'espressione in vari passi della Regola di San Benedetto:

Pr 49 = col significato di vita monastica

RB1,3 = fervore, nel senso di conversione

RB 1,12 = vita, modo di vivere

RB 21,1 = santa vita, modo di vivere santo

RB 22,2 = consuetudini monastiche, modo di vivere nel senso di abitudini

RB 58,1 = vita monastica, modo di vivere monastico



RB 58,17= conversione continua (voto)

RB 63,1= ingresso nella comunità, entrare nella vita monastica

RB 73,1= vita monastica

RB 73,2= perfezione della “*conversatio*”

Sono diversi i significati che Benedetto attribuisce a questo termine: modo di vivere, vita consacrata all’asceti, entrare in religione, fare voto di conversione continua.

È quindi sia un modo di vivere sia un cambiamento.

### **MORUM**

Questo termine può avere diversi significati: volontà, desiderio, capriccio, secondo l’uso e i costumi, il carattere di ciascuno.

Mettendo insieme queste cose si vede che la *conversatio morum* è sia perdurare in un modo di vita, sia cambiare il nostro carattere, sembrano due significati contraddittori, durare in una cosa e nello stesso tempo cambiare. Faccio modo di durare nella vita monastica e di convertirmi sempre.

Gli autori dicono che il voto di *conversatio morum* può essere legato alla *practiché*, alla *vita actualis*, il primo gradino dell’interpretazione le Scritture nelle opere di Cassiano, per giungere alla vita spirituale: cacciare i vizi e acquistare le virtù.

C’è la scienza attiva (lasciare i vizi e praticare la virtù) che fa parte della *conversatio morum* che serve per arrivare alla teoretica, alla comprensione della Scrittura. Per comprendere le Scritture bisogna cambiare la vita.

La scienza pratica ha, secondo Cassiano, due elementi:

- la conoscenza dei vizi e il metodo per guarirli
- l’ordine delle virtù e il metodo per conformare ad esse la nostra anima

Questo è importante per non essere più schiavi dei vizi.

Lo scopo della vita pratica è diventare liberi, andare verso la libertà.

Per Cassiano lo scopo della vita monastica è rimanere liberi per andare verso la nostra vocazione vera.

Per Cassiano ci sono vari modi di vivere la vita monastica:

- il deserto è un modo di vivere questo, la solitudine del deserto, (Elia, Eliseo, Antonio)
- ma anche il vivere in una comunità cenobitica, come gli apostoli,
- vivere anche la carità verso gli stranieri e l’ospitalità come Lot e Abramo o la cura degli ammalati o l’attenzione alle persone oppresse, o l’insegnamento o l’elemosina verso i poveri.

La cosa comune a tutti questi modi di vivere è la carità.

Ciascuno secondo il suo stato di vita deve affrettarsi verso il compimento di quest’opera di carità e anche se si possono ammirare gli altri è importante rimanere nella propria vocazione, vivere secondo il dono ricevuto. Ognuno ha il proprio dono, il proprio modo di vivere la carità anche se vede la bellezza della vocazione degli altri. Se vedo uno che vive una bella vocazione si vorrebbe cambiare per essere come lui,

ma Cassiano dissuade da questo. Bisogna dunque conoscere il proprio dono per vivere questo dono. C'è una sintesi tra elemento statico e dinamico, rimanere, dimorare e cambiare.

MERCOLEDÌ 11 aprile, mattina

## IV CONFERENZA DI DOM GUILLAUME

### IL CODICE DELLA MISERICORDIA

Abbiamo visto che la vita monastica può essere capita secondo una doppia ermeneutica: quella dell'interpretazione delle Scritture e dell'interpretazione del cuore dell'uomo da una parte, e dall'altra quella dell'interpretazione che va verso il passato o verso il futuro, cioè un'archeologia dell'essere o un'escatologia. Nella Regola ci sono delle chiavi d'interpretazione che ritroviamo anche nelle nuove scienze sociali: ad esempio la psicoanalisi ci dice che l'uomo è preda della sua infanzia e che c'è la tendenza a tornare a questa ferita primordiale, ma che c'è anche in noi una tendenza a resistere alla verità.

La vita monastica ha il compito di renderci consapevoli di quello che siamo e di quello che siamo chiamati a divenire. La Regola di San Benedetto può essere interpretata come strumento per vedere ciò che siamo e offrirci una prospettiva. Ma tutti sappiamo che questo non è semplice: c'è un problema quando rifiutiamo di entrare in questo cammino di conversione, *conversatio morum*, rimanere nella conversione, nel cambiamento.

La Regola di San Benedetto consacra a questa tematica alcuni capitoli, dal RB 23 al RB 30, conosciuti come "codice penale". Sono capitoli molto interessanti nella nostra prospettiva.

Se cerchiamo di entrare nella logica di Benedetto, di fare un'archeologia del desiderio che ci ha portato ad entrare in monastero, riusciamo anche ad andare avanti. Ma se rifiutiamo di andare avanti, allora siamo tentati di fermarci ad un certo punto, di pensare che non abbiamo più bisogno di conversione. San Benedetto cerca di sbloccare questo.

Questa è una differenza tra la Regola di San Benedetto e la Regola del Maestro, almeno nell'uso del vocabolario della conversione. La Regola del Maestro usa la parola "conversione" solo prima di entrare in monastero, una volta entrato sembra che uno sia già convertito. Invece per San Benedetto non è così, chi entra è piuttosto uno che comincia. È interessante vedere come nella stessa epoca non c'è la stessa visione della conversione. Per San Benedetto la *conversatio* è importante non solo per l'inizio ma anche per tutta la vita monastica.

Il cap.27, è la chiave di questo gruppo di capitoli, descrive la sollecitudine dell'abate per gli scomunicati, gli esclusi. Qui c'è tutta la teologia della conversione di San Benedetto: il monastero è come un grande ospedale in cui siamo tutti malati e abbiamo bisogno di essere guariti. L'abate deve prendersi cura degli scomunicati perché non sono i sani che hanno bisogno del medico ma i malati. C'è una malattia

dell'anima e l'abate è presentato come medico, aiutato da alcuni, gli anziani, la cui missione è di incoraggiare e confortare perché il grande pericolo è la tristezza. San Benedetto descrive poi tutte le caratteristiche che deve avere l'abate, perché il suo compito è di curare anime inferme. Questo è il modo di San Benedetto di presentare il compito dell'abate, presentato come medico, ma anche quello dei formatori. Le anime inferme sono quelle che non riescono a stare in piedi, salde da sole. Poi prende l'immagine del buon pastore (Mt 18,12): insiste sul metodo: tenerezza, compassione (portare sulle spalle), perché la pecora smarrita possa tornare nel gregge, nella comunità. Dunque questi capitoli più che un codice penale sono un libro di medicina! È importante capire che San Benedetto non vuole punire una colpa, ma curare una ferita.

Adesso possiamo leggere gli altri capitoli di questo codice della misericordia.

Il cap. 23 descrive lo stato del fratello che deve essere curato, e tutti abbiamo vissuto questo: testardo, ribelle, disobbediente, mormoratore, superbo che assume un atteggiamento di ostilità e di disprezzo nei confronti della Regola e dei superiori. È uno che rifiuta di andare avanti. Sono i sintomi della malattia.

Nel cap. 24 c'è una proporzionalità tra la colpa e la pena: non bisogna dare una medicina troppo forte, né troppo debole. È l'abate che, come medico, deve valutare la situazione.

Interessante è che procede pian piano per aiutare la persona ad entrare dentro di sé, un entrare gradualmente nella solitudine, escludendolo gradualmente dai vari ambiti (tavola, oratorio ect). La solitudine è il luogo dove il malato può entrare nel proprio cuore.

Così si capisce il cap. 26: quelle "brave anime" che vogliono fare i caritatevoli e invece fanno esattamente il contrario perché impediscono al fratello di entrare nella solitudine. È difficile aiutare quelli che credono di essere la persona giusta per aiutare gli altri e San Benedetto propone anche per loro la stessa punizione. E' molto complicato far capire loro che il loro atteggiamento è contrario al bene del fratello. Sentono di avere una missione di "salvatori" del mondo.

Nel cap. 28, Benedetto sviluppa il vero problema, la causa di chi si ostina: è la superbia, l'orgoglio.

C'è qui un riferimento a Cassiano, per lui il peggior vizio è l'orgoglio, che è la malattia dei grandi spirituali e distingue tra orgoglio e vanità: il vanitoso cerca lo sguardo degli altri, il superbo disprezza gli altri. L'orgoglio è difficile da curare perché è la malattia del demonio. Per questo Cassiano quando commenta Gal. 5,17 dice che la legge di peccato, la legge della carne che corrisponde a Gn. 3, 13 (*lavorerai, partorirai*), è sempre un dono. Dio ha messo questo divorzio nell'uomo tra l'anima e il corpo per salvare l'uomo dalla superbia. La consapevolezza della propria storia con le proprie ferite è la medicina migliore contro la superbia. La conoscenza di sé più che via per giungere al dominio di sé è un farmaco contro la superbia, che è il vero pericolo.

Nel capitolo 28, di fronte alla superbia, Benedetto propone il rimedio più efficace: la preghiera.

Le battiture (le punizioni corporali) sono utili prima, ma dopo no, perché rafforzano la superbia più che curarla. Ci sono momenti in cui una cosa serve e momenti in cui la stessa cosa può ottenere l'effetto contrario. Bisogna quindi discernere quale sia il farmaco giusto nei diversi momenti. Il Signore può guarirci dalla superbia. Se il fratello si ostina nella superbia allora bisogna amputare il membro malato perché non contagi.

Nel cap. 29 si parla del fratello che si ostina nella superbia e viene cacciato, e si dice che può tornare per tre volte. San Benedetto crede che si possa cambiare. Chi va via fa ancora parte della comunità, come la pecorella smarrita.

Nel cap. 30: correzione dei ragazzi, cioè quelli che non capiscono la correzione e per loro servono castighi corporali. Castigo corporale non vuol dire solo schiaffi, ma qualcosa di concreto e più pesante.

San Benedetto presenta dunque la vita monastica come una cura e il monastero è presentato come un ospedale in cui la cosa più importante è riconoscere che dobbiamo essere guariti. La superbia invece è pensare che non abbiamo bisogno di niente e sono gli altri che hanno bisogno di me.

Questo è importante per discernere una vocazione: non si tratta di valutare se uno è perfettamente adatto alla vita monastica, ma avere la vocazione significa avere coscienza del proprio bisogno di essere guarito. Per questo è necessario accettare che un altro ci dica quale è il bene, ciò che è necessario, quale è la medicina.

San Benedetto presenta la vita monastica come un cammino di guarigione. In questo tempo di Pasqua Gesù risorto appare con le cicatrici: guarire non significa che non restino le tracce delle nostre ferite, che sono una traccia del miracolo di Dio.

La guarigione ha bisogno di tappe: non si fa in un giorno.

I due grandi pericoli sono:

- quelli che vogliono salvare gli altri (i don Chisciotte della comunità)
- e l'orgoglio che può accecare. (es: Cassiano e il monaco ascetico)

Dietro alcuni capitoli che oggi sembrano un po' strani in realtà c'è una vera teologia e non bisogna trascurarli. La Regola non è un regolamento ma un cammino: accompagnare una persona anche nelle sue cadute.