

Indice

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro
n. 5 - Dicembre 2006 - Anno X

Quaderno n° 5 per Studenti di teologia

Presentazione	3
----------------------------	---

CORSO PER STUDENTI DI TEOLOGIA

“SAN BENEDETTO

il monachesimo e le radici cristiane dell’Europa”

Monastero S. Scolastica - Subiaco

28 - 31 agosto 2006

Programma	8
------------------------	---

Introduzione al Corso

Mons. Paolo Tarchi	13
--------------------------	----

Il primato di Dio nella vita di San Benedetto

Dom Mauro Meacci OSB	23
----------------------------	----

San Benedetto, il valore del lavoro e l’uso del tempo

Dom Giovanni Spinelli OSB	33
---------------------------------	----

Monachesimo e natura

Prof. Pierluigi Licciardello	53
------------------------------------	----

Il ruolo del monachesimo nell’evangelizzazione e nella costruzione dell’Europa

Dom Guido Innocenzo Gargano OSB	73
---------------------------------------	----

Omelia

S.E. Mons. Riccardo Fontana	103
-----------------------------------	-----

Omelia	
S.E. Fabio Bernardo D'Onorio OSB	113
Omelia	
S.E. Mons. Domenico Sigalini	117
Il sogno dell'Europa e la costruzione della pace	
Dott. Gianni Borsa	121
Il ruolo della Chiesa e dei cristiani nel futuro dell'Europa	
Mons. Aldo Giordano	131
Indice generale notiziari anno 2006	153

Presentazione

Presentazione

Il tema proposto per il quinto Corso per studenti di teologia “San Benedetto, il monachesimo e le radici cristiane dell’Europa” consegue dalle sollecitazioni di grande attualità, derivanti dai numerosi dibattiti che da tempo si susseguono, sulla necessità del recupero di una identità europea ancorata alla storia e ai valori autentici del Continente che, riguardo alla sua nuova forma politica, non può non tenere conto di una propria eredità culturale e spirituale.

L’aver orientato la nostra attenzione verso la figura di S. Benedetto e il ruolo del monachesimo in Occidente, ci ha fatto scoprire come per preparare con fiducia il domani, sia necessario attingere all’esperienza delle grandi figure di ieri che, oltre ad agevolare l’uscire fuori dal nostro “essere sequestrati” dall’orizzonte corto del presente ci aiutano a non disperdere il patrimonio di vita e di fede che illumina la visione dell’uomo, della società, della fraternità, della solidarietà, della sussidiarietà, eccetera.

Abbiamo potuto cogliere, in questa esperienza vissuta insieme a Subiaco, la forza intrinseca che il monachesimo, o come affermato durante i lavori, la pluralità di monachesimi hanno avuto nella costruzione di una identità comune, nella capacità di offrire il richiamo a Dio e di coniugarlo con le attese dell’uomo; l’intelligenza di rileggere la vita dell’uomo a partire dal fondamento spirituale: il richiamo a Dio, evitando così di contrapporre la dimensione verticale a quella orizzontale. Benedetto ci aiuta a comprendere che si parte dal *nihil amoris Christi praeponere* (nulla anteporre all’amore di Cristo) per andare incontro alle attese dell’uomo, evitando pertanto l’insidioso rischio di privilegiare una vita orientata solo nello spirituale dimenticando i drammi e le fatiche dell’uomo che vive nel concreto della storia.

L’Europa nasce “pluralista”, non solo perché respira a due polmoni ma perché è una pluralità di esperienze monastiche che costituiscono il tessuto di costruzione del cristianesimo in tutta Europa che al tempo stesso diviene apporto determinante di crescita culturale e sociale.

Se da una parte gli interventi di questo Corso ci hanno introdotto in maniera efficace sul significato delle radici cristiane d’Europa, dall’altra non mancano di indicare alcuni impegni forti che caratterizzino il nostro operato. È necessaria una formazione che sia all’altezza dei tempi, che sia capace di dialogare con le

sfide che il tempo ci propone; una preparazione umana, spirituale, culturale all'altezza delle questioni di cui necessita essere competenti; la capacità di sostenere un dibattito culturale che, uscendo dai nostri confini, sappia ridare alle parole e alle opere i contenuti e i segni di speranza di cui oggi l'architettura della nuova Europa ha bisogno.

Offriamo i contributi di questo quaderno nel desiderio che aiutino a prendere consapevolezza di quanto, come strumenti nelle mani di Dio e *testimoni della speranza.*, siamo chiamati a realizzare nella storia che Lui ci dona di vivere.

Don Pasquale Spinoso

Mons. Paolo Tarchi
Direttore



**CORSO
PER STUDENTI DI TEOLOGIA**

**“San Benedetto
IL MONACHESIMO
E LE RADICI CRISTIANE
DELL’EUROPA”**

**Monastero S. Scolastica
Subiaco**

28-31 agosto 2006

Programma

Lunedì 28 agosto

Arrivo, accoglienza e sistemazione

Ore 13.00 Pranzo

Ore 15.00 Ora Media

Ore 15.30 **Presentazione del Corso**

Mons. PAOLO TARCHI

Direttore Ufficio CEI per i problemi sociali e il lavoro

Ore 15.30 **Il primato di Dio nella vita di San Benedetto**

Dom MAURO MEACCI OSB

Abate Ordinario di Subiaco

Ore 18.00 Vespri

Ore 18.30 S. Messa presieduta dall'Abate

Ore 19.30 Cena

Ore 20.30 Visita guidata al Monastero del Sacro Speco

Martedì 29 agosto

Ore 7.30 Lodi e meditazione

Ore 8.30 Colazione

Ore 9.00 **San Benedetto, il valore del lavoro e l'uso del tempo**

Dom GIOVANNI SPINELLI OSB

*Monastero Benedettino di S. Giacomo Maggiore,
Pontida*

Ore 11.00 Coffee break

Ore 11.30 **Monachesimo e Natura**

Prof. PIERLUIGI LICCIARDELLO

*Società Internazionale per lo studio del Medioevo
Latino*

- Ore 13.00 Pranzo
- Ore 15.00 Ora Media
- Ore 15.30 **Il ruolo del monachesimo nell'evangelizzazione e nella costruzione dell'Europa**
Dom GUIDO INNOCENZO GARGANO OSB
Priore del Monastero di San Gregorio al Celio, Roma
- Ore 18.00 Vespri
- Ore 18.30 S. Messa presieduta da
S.E. Mons. RICCARDO FONTANA
Arcivescovo di Spoleto-Norcia
- Ore 19.30 Cena
- Ore 21.00 Proiezione film: **"De Gasperi l'uomo della speranza"**
di Liliana Cavani

Mercoledì 30 agosto

- Ore 7.30 Lodi
- Ore 8.00 Colazione
- Ore 8.30 Trasferimento all'**Abbazia di Montecassino**
- Ore 10.30 Visita guidata all'Abbazia
- Ore 12.30 Celebrazione Eucaristica presieduta da
S.E. FABIO BERNARDO D'ONORIO OSB
Abate Vescovo di Montecassino
- Ore 13.30 Pranzo
- Ore 15.00 Rientro a Subiaco
- Ore 17.00 Tempo di deserto
- Ore 20.00 Cena
- Ore 21.00 **Visita guidata al Monastero di Santa Scolastica e alla biblioteca**

Giovedì 31 agosto

- Ore 7.30 Lodi e celebrazione eucaristica presieduta da
S.E. Mons. DOMENICO SIGALINI
Vescovo di Palestrina
- Ore 8.30 Colazione
- Ore 9.00 **Il sogno dell'Europa e la costruzione della pace**
Dott. GIANNI BORSA
Giornalista, inviato agenzia Sir presso Istituzioni Europee
- Ore 11.00 **Il ruolo della Chiesa e dei cristiani nel futuro dell'Europa**
Mons. ALDO GIORDANO
Segretario del CCEE (Consiglio Conferenze Episcopali Europee)
- Ore 12.30 Conclusioni
Mons. PAOLO TARCHI
- Ore 13.00 Pranzo, saluti e partenze





ALBINO Natale
BARBERO Giuseppe
BISCHER Roberto
BORSA dott. Gianni
BRANCATELLI Stefano
CABISTO Daniele
CAROVELLO Giovanni
CASTELLINA Matteo
CERCATO Gabriele
CHIANTARETTO Alessandro
CORDA Antonio
DAZZAN Andrea
DEL VECCHIO Renzo
DI LORENZO Rosario
DI MAURO Giuseppe
D'ONORIO mons. Fabio Bernardo
FERRANTE Francesco
FONTANA mons. Riccardo
FONTE Flaminio
FRANCESCHETTO Matias
GALIOTO Francesco
GALLUCCI don Pasquale
GARGANO p. Innocenzo
GIORDANO mons. Aldo
GONELLA Franco
GRASSO Salvatore
GUMINA Rocco Andrea
LARICCIA Andrea
LICCIARDELLO prof. Pierluigi
LUPICA Benedetto

MALACARNE Andrea
MANGANELLO Calogero
MARTOREL Luca
MASTRULLI Francesco
MEACCI p. Mauro
MENNUNI Sabino
MONTAGNER Mauro
MONTANO Antonio
PAOLONI Luca
PAPPALARDO Gaetano
PARADISO Antonio Vincenzo
PAVONE Dario
PIRISI Fabio
PULEO Salvatore
PUZZO Filippo
RACITI Daniele
RUGGIRELLO Giuseppe
SCALZO Pietro
SIGALINI mons. Domenico
SORRENTINO Antonio
SPINELLI p. dom Giovanni
SPINOSO don Pasquale
STOCCO Simone
TARCHI mons. Paolo
TOMASELLO Angelo
VACCHINI Marco
VENTURA Angelo
VINCI Francesco
ZAPPALÀ Marcello

CORSO
PER
STUDENTI
DI
TEOLOGIA

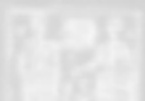
MONS. PAOLO TARCHI

SUBLIACO
MONASTERO
S. SCOLASTICA
28/31. MAGGIO
2020-2021

Introduzione al Corso

**SAN
BENEDETTO,**
IL MONACHESIMO
E LE RADICI CRISTIANE
DELL'EUROPA

UFFICIO
DIPLOMATICO
ITALIANO



Introduzione al Corso per studenti di teologia - Subiaco 28-31 agosto 2006

Mons. Paolo Tarchi

Direttore Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro



Il corso annuale per studenti di teologia in questi anni si è caratterizzato per due intuizioni fondamentali: la scelta di figure sacerdotali capaci di essere di esempio a chi si prepara alla vita sacerdotale; ripercorrere i luoghi dove queste persone hanno vissuto consapevoli, come diceva Giorgio La Pira, che esiste una “geografia della Grazia divina”.

Don Lorenzo Milani, don Luigi Sturzo e don Pino Puglisi, don Primo Mazzolari sono le figure sacerdotali che abbiamo rivisitato in questi anni e che riteniamo, insieme a molte altre, possano essere oggi modelli di riferimento a chi si prepara a vivere la vocazione sacerdotale.

Altrettanto importante è stato ripercorrere i luoghi dove queste persone hanno vissuto, consapevoli che anche i luoghi dove hanno vissuto persone sante o in odore di santità sono luoghi dove la grazia si è incarnata e pertanto hanno anch’essi valori da comunicare.

Ricordiamo le tappe di questo nostro pellegrinaggio: Barbiana, Palermo (quartiere Brancaccio), Bozzolo (diocesi di Cremona).

Quest’anno la nostra attenzione si è spostata su un grande personaggio del passato. Perché abbiamo scelto la figura di San Benedetto da Norcia (480-547)?

Il nostro interesse sulla figura di S.Benedetto si è riaperto per vari motivi, primo fra tutti il dibattito di questi anni sulla Costituzione europea e sulle continue e, nell’ultimo periodo, ostinate e ferme richieste di papa Giovanni Paolo II di inserire nella Costituzione europea il riferimento alle radici cristiane.

Nel REGINA CÆLI della quarta domenica di Pasqua (2 maggio 2004) così si esprimeva:

“...In questi giorni, l’Europa vive un’altra importante tappa della sua storia: dieci nuovi Paesi entrano nell’Unione Europea. Dieci

nazioni, che già per cultura e tradizioni erano e si sentivano europee, vengono ora a far parte di questa Unione di Stati.

L'unità dei popoli europei, se vuol essere duratura, non può però essere solo economica e politica. Come ebbi a ricordare nel mio pellegrinaggio a Campostella, nel novembre del 1982, l'anima dell'Europa resta anche oggi unita, perché fa riferimento a comuni valori umani e cristiani. La storia della formazione delle Nazioni europee cammina di pari passo con l'evangelizzazione. Pertanto, nonostante le crisi spirituali che hanno segnato la vita del Continente sino ai nostri giorni, la sua identità sarebbe incomprendibile senza il Cristianesimo.

2. Proprio per questo la Chiesa ha voluto offrire in questi anni non pochi contributi al consolidamento della sua unità culturale e spirituale, in particolare con i Sinodi Speciali per l'Europa, rispettivamente del 1990 e del 1999. La linfa vitale del Vangelo può assicurare all'Europa uno sviluppo coerente con la sua identità, nella libertà e nella solidarietà, nella giustizia e nella pace. Solo un'Europa che non rimuova, ma riscopra le proprie radici cristiane potrà essere all'altezza delle grandi sfide del terzo millennio: la pace, il dialogo tra le culture e le religioni, la salvaguardia del creato.

E all'ANGELUS di domenica, 31 ottobre 2004:

“...Venerdì scorso, 29 ottobre, è stato firmato qui a Roma, in Campidoglio, il Trattato costituzionale dell'Unione Europea. È stato un momento altamente significativo nella costruzione della “nuova Europa”, alla quale continuiamo a guardare con fiducia. È la tappa più recente di un cammino che sarà ancora lungo e che appare sempre più impegnativo.

2. La Santa Sede è sempre stata favorevole alla promozione di un'Europa unita sulla base di quei comuni valori che fanno parte della sua storia. Tener conto delle radici cristiane del Continente significa avvalersi di un patrimonio spirituale che rimane fondamentale per i futuri sviluppi dell'Unione.

Auspicio pertanto che, anche negli anni a venire, i cristiani continuino a portare in tutti gli ambiti delle istituzioni europee quei fermenti evangelici che sono garanzia di pace e di collaborazione tra tutti i cittadini nell'impegno condiviso di servire il bene comune”.

Un altro elemento che ci ha convinti di porre al centro del nostro Corso la figura di S. Benedetto è stata l'elezione del nuovo Papa e la sua scelta del nome, che come sappiamo è indicativo

del proprio programma pastorale. Nella prima udienza generale, mercoledì 27 aprile 2005, papa Benedetto ha detto:

In questo primo incontro vorrei anzitutto soffermarmi sul nome che ho scelto divenendo Vescovo di Roma e Pastore universale della Chiesa. Ho voluto chiamarmi Benedetto XVI per riallacciarmi idealmente al venerato Pontefice Benedetto XV che ha guidato la Chiesa in un periodo travagliato a causa del primo conflitto mondiale. Fu coraggioso e autentico profeta di pace e si adoperò con strenuo coraggio dapprima per evitare il dramma della guerra e poi per limitarne le conseguenze nefaste. Sulle sue orme desidero porre il mio ministero a servizio della riconciliazione e dell'armonia tra gli uomini e i popoli, profondamente convinto che il grande bene della pace è innanzitutto dono di Dio, dono purtroppo fragile e prezioso da invocare, tutelare e costruire giorno dopo giorno con l'apporto di tutti.

Il nome Benedetto evoca, inoltre, la straordinaria figura del grande "Patriarca del monachesimo occidentale", San Benedetto da Norcia, compatrono d'Europa insieme ai Santi Cirillo e Metodio e le Sante donne Brigida di Svezia, Caterina da Siena ed Edith Stein. La progressiva espansione dell'Ordine benedettino da lui fondato ha esercitato un influsso enorme nella diffusione del cristianesimo in tutto il Continente. San Benedetto è perciò molto venerato anche in Germania e, in particolare, nella Baviera, la mia terra d'origine; costituisce un fondamentale punto di riferimento per l'unità dell'Europa e un forte richiamo alle irrinunciabili radici cristiane della sua cultura e della sua civiltà.

Il card. Ratzinger, pochi giorni prima di essere eletto Papa, qui a Subiaco il 1 aprile 2005 aveva tenuto un'importante conferenza su "L'Europa nella crisi delle culture". Fra le molte cose di grande interesse affermate (che trovate integralmente nel testo in cartella) desidero sottolinearne due che si ci possono essere di aiuto nei lavori di questi giorni:

La prima:

[...] "La vera contrapposizione che caratterizza il mondo di oggi non è quella tra diverse culture religiose, ma quella tra la radicale emancipazione dell'uomo da Dio, dalle radici della vita, da una parte, e le grandi culture religiose dall'altra" [...] Nell'epoca dell'illuminismo si è tentato di intendere e definire le norme morali essenziali dicendo che esse sarebbero valide "etsi Deus non daretur", anche nel caso che Dio non esistesse.

Dovremmo, allora, capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita veluti si Deus daretur, come se Dio ci fosse [...]”.

La seconda:

[...] “Abbiamo bisogno di uomini come Benedetto da Norcia il quale, in un tempo di dissipazione e di decadenza, si sprofondò nella solitudine più estrema, riuscendo, dopo tutte le purificazioni che dovette subire, a risalire alla luce, a ritornare e a fondare a Montecassino, la città sul monte che, con tante rovine, mise insieme le forze dalle quali si formò un mondo nuovo. Così Benedetto, come Abramo, diventò padre di molti popoli [...]”.

Il processo di unificazione europea conosce oggi un certo raffreddamento e rallentamento a causa in particolare dei due no nei referendum confermativi sulla Costituzione europea di Francia e Olanda.

La Commissione degli Episcopati della Comunità Europea (Comece) preoccupata per il senso di smarrimento causato dal doppio no sopra ricordato, ha pubblicato il 9 maggio 2005 uno stimolante documento su “Il futuro dell'Europa e la responsabilità dei cattolici”.

L'intuizione di mettere al centro del nostro corso S. Benedetto dunque, man mano che la precisavamo, si è trasformata in una miniera immensa di riflessioni e valori (spirituali, culturali, ambientali, sul senso del lavoro e sull'uso del tempo) che attraverso S. Benedetto e il monachesimo occidentale la storia ci ha consegnato, e che possono costituire ancora oggi punti sicuri di riferimento per la nostra vita personale e per la cultura del nostro tempo.

Questi valori li abbiamo declinati nel modo seguente.

Abbiamo scelto di svolgere il corso a Subiaco, luogo dove per tre anni il giovane Benedetto visse in totale solitudine, luogo dunque del discernimento, della ricerca assoluta di Dio e del suo primato nella vita dell'uomo. Anche noi aiutati dalla sapienza spirituale di Benedetto in questi giorni vogliamo ripensare alla radicalità della nostra scelta vocazionale. Abbiamo chiesto all'Abate di Subiaco Dom Mauro Meacci di aiutarci a scoprire il senso del primato di Dio nella vita di S. Benedetto. Quel primato di cui lui fu grande maestro e che attraverso la santa regola ha comunicato a generazioni e generazioni di monaci.

Domenica 20 agosto papa Benedetto XVI, ricordando la festa del Santo monaco Bernardo di Chiaravalle, con le stesse parole del Santo ammoniva:

“...Occorre guardarsi dai pericoli di una attività eccessiva, qualunque sia la condizione e l’ufficio che si ricopre, perché - così dice al Papa di quel tempo e a tutti i Papi, a tutti noi - le molte occupazioni conducono spesso alla *durezza del cuore*, non sono altro che *sofferenza dello spirito*, *smarrimento dell’intelligenza*, *dispersione della grazia*” (II, 3).

La nostra riflessione poi con l’aiuto di Dom Giovanni Spinelli affronterà un tema di grande interesse relativo all’organizzazione del tempo e al valore del lavoro. Si deve infatti a S. Benedetto la considerazione del lavoro come valore per l’uomo di fronte ad un mondo che relegava ogni lavoro all’attività degli schiavi. Si legge nel capitolo 48° della regola: *L’ozio è nemico dell’anima, perciò i monaci devono dedicarsi al lavoro in determinate ore e in altre, pure prestabilite, allo studio della parola di Dio.*

La nostra riflessione poi, con l’aiuto del prof. Pierluigi Licciardello, metterà in luce come il monachesimo sia esempio di armonico rapporto fra l’uomo e la natura che lo circonda. Nell’angelus di ieri (domenica 27 agosto), Papa Benedetto XVI ha ricordato: *Il prossimo 1° settembre la Chiesa in Italia celebrerà la prima Giornata per la salvaguardia del creato, grande dono di Dio esposto a seri rischi da scelte e stili di vita che possono degradarlo. Il degrado ambientale rende insostenibile particolarmente l’esistenza dei poveri della terra. In dialogo con i cristiani delle diverse confessioni occorre impegnarsi ad aver cura del creato, senza dilapidarne le risorse e condividendole in maniera solidale.*

In una interessante conferenza su “Il rapporto con la foresta nella spiritualità camaldolese” Padre Salvatore Frigerio, monaco camaldolese così si esprimeva:

Come monaco romualdino avverto intensamente la “memoria” di quasi nove secoli di operosità forestale vissuta dai miei padri, i quali hanno attinto alla spiritualità dell’Oriente cristiano e al suo rapporto fortemente simbolico di comunione con la Natura tutta, intenta, secondo il piano salvifico delle Scritture, al raggiungimento del proprio compimento armonico, con l’Uomo e per mezzo dell’Uomo (cfr. Rom 8). Tale tensione biblica ha tanto segnato l’identità dei romualdini da renderli i primi codificatori di discipline forestali nell’occidente, discipline grazie alle quali ancor oggi è possibile godere della Foresta di Camaldoli che affonda e confonde le sue radici con quelle dell’Appennino. I monaci che sono stati poi chiamati Camaldolesi hanno vissuto il loro ascolto della

Parola in attenta sintonia con l'Ambiente circostante, e nell'ascolto hanno colto e colgono nell'oggi il disegno o Progetto concepito dal Creatore nei confronti di tutta la Creazione".

Di fondamentale importanza per il nostro Corso sarà la relazione di Dom Innocenzo Gargano, Priore del Monastero di S. Gregorio al Celio di Roma, su: "Il ruolo del monachesimo nell'evangelizzazione e nella costruzione dell'Europa". Particolare attenzione sarà rivolta alla figura di Papa Gregorio Magno (540-604) (che nei dialoghi narra la vita del Santo, a cui si deve la riforma della liturgia e il canto gregoriano, autore di un classico della patristica: *La regola pastorale*), che inviò Agostino (attuale patrono della Chiesa anglicana) ed altri 40 monaci ad evangelizzazione l'Inghilterra. Dall'Inghilterra negli anni seguenti partì il monaco Bonifacio, considerato l'apostolo della Germania.

Scriveva Giovanni Paolo II nella lettera al Vescovo di Fulda (Germania) in occasione del 1250° anniversario del martirio di San Bonifacio (5 giugno 2004):

...In questo anno, la Chiesa celebra anche il 1400° anniversario della morte di San Gregorio Magno. Inviando l'Abate romano Agostino in Inghilterra preparò il terreno per un mirabile sviluppo culturale e religioso nella madrepatria del missionario dei germani. Profondamente radicato nel cristianesimo della sua terra natale, san Bonifacio improntò la sua vita alla forza e alla gioia spirituali.

Con ardore trasmise questa eredità anche a coloro ai quali annunciò il Vangelo. Ciò che aveva ricevuto nella sua patria, doveva divenire abituale anche in Germania e recare frutti. La fondazione tanto amata da San Bonifacio, il Monastero di Fulda, divenne, accanto ad altri, un centro di diffusione della vita religiosa e spirituale. Il Santo promosse, di fatto, l'incontro decisivo fra cultura romano-cristiana e cultura germanica, la cui importanza per la Storia è stata manifestata dai secoli successivi: a lui si deve la fondazione cristiana dell'Europa.

In queste nostre giornate non poteva mancare una visita all'Abbazia di Montecassino dove si trova la tomba di S. Benedetto e della sorella gemella Santa Scolastica. L'Abbazia di Montecassino ha una storia tanto importante quanto travagliata. Fondata da Benedetto nell'anno 529 ha subito 4 distruzioni (nel 577 ad opera dei Longobardi; nel 881 ad opera dei Saraceni; nel 1349 (per un gravissimo terremoto); nel 1944 a causa dei bombardamenti degli alleati che ritenevano Montecassino una roccaforte dei tedeschi).

Termineremo il nostro Corso guardando al futuro e ripartiremo da quello che potremmo definire il sogno dell'Europa di De Ga-

speri, Adenauer e Shuman al termine della seconda guerra mondiale, sogno il cui principale obiettivo era scongiurare nuove guerre e garantire un futuro di pace all'Europa stessa.

Scriveva Robert Schuman, Ministro degli Affari Esteri francese il 9 maggio 1950:

“La pace mondiale non potrà essere salvaguardata se non con sforzi creativi, proporzionali ai pericoli che la minacciano. Il contributo che un'Europa organizzata e vitale può apportare alla civiltà è indispensabile per il mantenimento di relazioni pacifiche.... L'Europa non potrà farsi un una sola volta, né sarà costruita tutta insieme; essa sorgerà da realizzazioni concrete che creino anzitutto una solidarietà di fatto. L'unione delle nazioni esige l'eliminazione del contrasto secolare tra la Francia e la Germania: l'azione intrapresa deve concernere in prima linea la Francia e la Germania. A tal fine, il Governo francese propone di concentrare immediatamente l'azione su un punto limitato ma decisivo. Il Governo francese propone di mettere l'insieme della produzione franco-tedesca di carbone e di acciaio sotto una comune Alta Autorità, nel quadro di un'organizzazione alla quale possono aderire gli altri Paesi europei. La fusione della produzioni di carbone e di acciaio assicurerà subito la costituzione di basi comuni per lo sviluppo economico, prima tappa della Federazione europea, e cambierà il destino di queste regioni che per lungo tempo si sono dedicate alla fabbricazione di strumenti bellici di cui più costantemente sono state le vittime. La solidarietà di produzione in tal modo realizzata farà sì che una qualsiasi guerra tra la Francia e la Germania diventi non solo impensabile, ma materialmente impossibile. La creazione di questa potente unità di produzione, aperta a tutti i Paesi che vorranno aderirvi e intesa a fornire a tutti i Paesi in essa riuniti gli elementi di base della produzione industriale a condizioni uguali, getterà le fondamenta reali della loro unificazione economica. Questa produzione sarà offerta al mondo intero senza distinzione né esclusione per contribuire al rialzo del livello di vita e al progresso delle opere di pace. L'Europa potrà, con mezzi superiori, perseguire la realizzazione di uno dei suoi compiti essenziali: lo sviluppo del continente africano. Sarà così effettuata, rapidamente e con mezzi semplici, la fusione di interessi necessari all'instaurazione di una comunità economica e si introdurrà il fermento di una comunità più profonda tra Paesi lungamente contrapposti da sanguinose scissioni. Questa proposta, mettendo in comune le produzioni di base e istituendo una nuova Alta Autorità, le cui decisioni saranno vincolanti per la Francia, la Germania e i Paesi che vi aderiranno, costituirà il primo nucleo

concreto di una Federazione europea indispensabile al mantenimento della pace”.

Concluderemo le nostre riflessioni interrogandoci sul ruolo della Chiesa e dei cristiani sul futuro dell'Europa, con l'intervento autorevole di Mons. Aldo Giordano, segretario del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE).

Si legge nei numeri 108 e 109 dell'esortazione apostolica post sinodale "Ecclesia in Europa" del 28 giugno 2003:

108. La storia del Continente europeo è contraddistinta dall'influsso vivificante del Vangelo. «Se volgiamo lo sguardo ai secoli passati, non possiamo non rendere grazie al Signore perché il Cristianesimo è stato nel nostro Continente un fattore primario di unità tra i popoli e le culture e di promozione integrale dell'uomo e dei suoi diritti».

Certamente non si può dubitare che la fede cristiana appartenga, in modo radicale e determinante, ai fondamenti della cultura europea. Il cristianesimo, infatti, ha dato forma all'Europa, imprimendovi alcuni valori fondamentali. La modernità europea stessa che ha dato al mondo l'ideale democratico e i diritti umani attinge i propri valori dalla sua eredità cristiana. Più che come luogo geografico, essa è qualificabile come «un concetto prevalentemente culturale e storico, che caratterizza una realtà nata come Continente grazie anche alla forza unificante del cristianesimo, il quale ha saputo integrare tra loro popoli e culture diverse ed è intimamente legato all'intera cultura europea».

L'Europa di oggi però, nel momento stesso in cui rafforza ed allarga la propria unione economica e politica, sembra soffrire di una profonda crisi di valori. Pur disponendo di mezzi accresciuti, dà l'impressione di mancare di slancio per nutrire un progetto comune e ridare ragioni di speranza ai suoi cittadini.

109. Nel processo di trasformazione che sta vivendo, l'Europa è chiamata, anzitutto, a ritrovare la sua vera identità. Essa, infatti, pur essendosi venuta a costituire come una realtà fortemente variegata, deve costruire un modello nuovo di unità nella diversità, comunità di nazioni riconciliate aperta agli altri Continenti e coinvolta nell'attuale processo di globalizzazione.

Per dare nuovo slancio alla propria storia, essa deve «riconoscere e recuperare con fedeltà creativa quei valori fondamentali, alla cui acquisizione il cristianesimo ha dato un contributo determinante, riassumibili nell'affermazione della dignità trascendente della persona umana, del valore della ragione, della libertà, della democrazia, dello Stato di diritto e della distinzione tra politica e religione».



DOM MAURO MEACCI OSB

*Il primato di Dio
nella vita
di San Benedetto*

Il primato di Dio nella vita di San Benedetto

Dom Mauro Meacci OSB

Abate Ordinario di Subiaco



“Ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno in questo momento della storia sono uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo... Abbiamo bisogno di uomini come Benedetto da Norcia il quale, in un tempo di dissipazione e di decadenza, si sprofondò nella solitudine più estrema, riuscendo, dopo tutte le purificazioni che dovette subire, a risalire alla luce, a ritornare e a fondare a Montecassino, la città sul monte che, con tante rovine, mise insieme le forze dalle quali si formò un mondo nuovo. Così Benedetto, come Abramo, diventò padre di molti popoli”.

Quando il card. Joseph Ratzinger il 1 aprile 2005, a Subiaco, terminava con queste parole la sua prolusione: “L’Europa nella crisi delle culture”, nessuno poteva immaginare quello che sarebbe accaduto di lì a poco.

Il giorno dopo moriva l’amatissimo Papa Giovanni Paolo II e dopo pochi altri giorni, il 19 aprile, il card. Ratzinger veniva eletto Vescovo di Roma e quindi Supremo Pastore della Chiesa Cattolica assumendo il nome di Benedetto XVI.

Con questo nome il Papa si ricollegava al predecessore Benedetto XV impegnato nella difesa della pace e nell’evangelizzazione del mondo e, in modo tutto particolare, a S. Benedetto legislatore del monachesimo occidentale e patrono d’Europa. La devozione personale e la condivisione di quella profonda spiritualità espressa dalla ripetuta citazione: “Nihil amoris Christi praepònere” (RB 4, 21), legano il S. Padre al Santo di Norcia.

Tutto questo ha fatto nascere in molti il desiderio di conoscere meglio la figura e l’opera di S. Benedetto, figura tanto esaltata quanto poco frequentata per l’apparente distanza che la separa dalla vita comune e per la lontananza cronologica da noi.

Di S. Benedetto sappiamo quello che ci dice nel “Il Libro dei Dialoghi” il Papa Gregorio I Magno (590-604) e di Lui abbiamo un solo scritto la “Regula monachorum”.

Benedetto nacque a Norcia intorno al 480 e dopo un periodo di studi a Roma si ritirò a Subiaco ove visse per circa tre anni come eremita in una grotta presso il monastero del monaco Romano. Intorno al 500 iniziò a raccogliere discepoli fondando, a partire dai ruderi della villa neroniana, tredici monasteri di dodici monaci intorno ad un Abate secondo il modello apostolico. Varie vicende e, una nuova visione della vita monastica come unica famiglia intorno ad un solo Abate, lo porteranno nel 529 a lasciare Subiaco per dirigersi a Montecassino ove fonderà quella “Città sul monte” di cui tutta la tradizione monastica va fiera. Ivi il 21 marzo 547, mentre pregava in piedi sorretto da due discepoli, morì.

Dall’opera gregoriana si viene a sapere che Benedetto: era un giovane di nobile famiglia mandato a Roma per compiere gli studi che lo avrebbero avviato, probabilmente, ad una carriera pubblica; era già maturo spiritualmente e di buoni costumi (come documenterà il precoce miracolo del vaglio riparato ad Affile). Il suo “ritrarsi” fu dovuto non ad una conversione drammatica ma ad una armonica evoluzione della propria vita spirituale, per questo “desiderando piacere solo a Dio... lasciò Roma consapevolmente ignaro e sapientemente incolto”.

In questo dato biografico, oltre che nella peculiare ispirazione divina, sta la radice del grande equilibrio spirituale, psicologico e pratico di Benedetto che emerge dai Dialoghi e dalle disposizioni della Regola. L’opera di Benedetto, pur nel solco del distacco e della scelta ascetica (per certi versi rafforzata rispetto ad altre legislazioni monastiche coeve), non presenta mai atteggiamenti di disprezzo verso ciò che è autenticamente umano ed utile alla crescita della persona che si è incamminata nella via della ricerca monastica. Per tutto questo, oltre che per il fatto di essere riconosciuta come “Regula” di “Benedictus Abbatibus Romensis” (Lettera di Venerando di Altaripa al Vescovo Costanzo di Albi c.ca 625) la RB dopo un periodo di diffusione “sotterranea”, tramite il complesso fenomeno letterario e legislativo delle “Regulae mixtae”, verrà adottata nell’Impero carolingio (nell’ambito del ciclopico sforzo di romanizzazione promosso dalla corte per opera di Alcuino e di Paolo Diacono) come unica Regola dei monasteri dei monaci affiancandola alle Consuetudini di S. Benedetto di Aniane. Così tra l’813 e l’817 divenne la “Regula Monasteriorum”

dell'Impero ed essa informerà del suo spirito i secoli IX-XIII grazie al movimento cluniacense prima e cistercense dopo.

Oggi S. Benedetto è conosciuto come Patrono d'Europa, eppure a ben vedere ci sono degli aspetti della sua vicenda personale e degli intenti della sua opera che potrebbero rendere difficile cogliere la congruità di questo patronato.

Infatti quando Benedetto nacque, l'impero romano d'occidente, era da poco scomparso e l'Europa romanizzata era disfatta in numerosi potentati locali in guerra con la parte latina e spesso anche tra di loro. Occorrerà attendere l'VIII-IX secolo per incontrare di nuovo il progetto di un qualcosa che si richiamasse ad una unità territoriale "europea". Inoltre Benedetto ha vissuto tutta la sua vita in una regione piuttosto ristretta intorno a Roma e, benché avesse relazioni con persone importanti del tempo, non risulta che abbia viaggiato o conosciuto altri contesti culturali.

Infine lo scopo dell'istituzione che Benedetto concepì mirava a favorire non un rilancio dell'antica cultura o un rinnovato slancio missionario della Chiesa in mezzo alle tribù barbariche, sforzi tentati da coeve realtà monastiche, ma la ricerca di Dio come unico scopo della vita.

"Quaerere Deum" questo è l'ideale che Benedetto propone al fratello che domanda di entrare in monastero (RB 58) e per favorire questa ricerca egli organizza la comunità attorno alla lettura meditativa della S. Scrittura, alla preghiera e a quell'insieme di attività che permettono la vita pratica e lo sviluppo delle relazioni di carità fraterna.

Dov'è l'Europa in tutto questo? Dov'è quel programma riuscito di integrazione tra romanità e mondo germanico e slavo? Da nessuna parte come consapevolezza, in ogni sua parte come premessa e radice, che fiorita avrà ripercussioni su tutto lo sviluppo della cultura occidentale.

"Quaerere Deum" ecco lo scopo del carisma monastico e l'istituzione che Benedetto norma con la sua Regola ha lo scopo di favorire questa ricerca: propugnando ciò che è consono ad essa ed eliminando ciò che può ostacolarla.

Questo scopo accomuna l'ampia ecumene monastica trans-religiosa che, nella ricerca dell'Assoluto e nelle istituzioni che accompagnano tale cammino, trova un elemento di unità così profondo e unificante così da poter parlare di civiltà monastica.

L'Assoluto che ricerca il monaco cristiano è il Dio rivelatosi in Gesù Cristo della cui vicenda sono testimonianza normativa e in-

superabile le Sacre Scritture, riconosciute e accolte nella Chiesa. Per questo il monachesimo cristiano, in una misura più o meno accentuata, porrà nella lettura, nello studio, nella meditazione, cioè nell'*Ascolto* delle Sacre Scritture il suo elemento cruciale. Per Benedetto il Dio rivelato è conosciuto tramite la Scrittura Santa “vera lettera con cui Dio ci parla rivelando se stesso e ponendoci nella giusta relazione con Lui” (dirà Girolamo con una espressione recuperata poi dalla *Dei Verbum*, 24: “Ignorare le Scritture significa ignorare il Cristo”).

Per questo ogni monastero, anche il più piccolo, sarà fornito di alcuni codici contenenti la Bibbia e riposti nell'*Armarium* della sagrestia insieme ai libri liturgici e a quelli dei Padri che verranno letti singolarmente e comunitariamente. Per una migliore comprensione della medesima ben presto si evidenzierà l'utilità della scienza filologica ed il confronto con i modelli letterari della classicità (secondo uno schema già collaudato ad Alessandria), di qui la conservazione e la riproduzione delle opere dell'antichità attraverso un interessante percorso che riporterà tali testi in continenti dopo una trasmigrazione nell'Irlanda e nelle regioni celtiche.

La comunità benedettina, soprattutto dopo l'VIII secolo, si configura quindi come una realtà di un certo livello culturale:

i monaci hanno il dovere della lettura;
sanno leggere;

hanno bisogno di libri (e preparare un libro significava metter insieme un complesso articolato di attività);

qualcuno deve saper scrivere e, aggiungiamo, miniare;

per tutto questo, scrivere e leggere, occorre una scuola adeguata.

S. Benedetto d'Aniane stilerà per questo un “Ordo”, ripreso da quello romano, che diventerà normativo per tutte le scuole dell'Impero e che ben presto si evolverà nel trivio e quadrivio medioevale. In queste scuole monastiche si sviluppò una teologia peculiare, che p. J. Leclercq chiamerà “sapienziale”, erede della grande tradizione patristica e fortemente modellata dalla prassi della “lectio divina”, ove lo scopo del nutrimento spirituale avrà sempre la meglio rispetto all'accademia speculativo-scientifica, ma che avrà importanti ripercussioni su tutta la Chiesa (basti pensare alla discussione sull'Eucaristia a Corbie nel IX sec.).

Alla Parola accolta come rivelazione di Dio, il monaco è chiamato a rispondere con la preghiera personale e comunitaria. La verità intravista nella meditazione della Sacra Pagina e celebrata nell'*Opus Dei*, cui niente deve essere preposto (RB 43), ben presto rifulse nella creazione artistica la più varia ed originale. I tra-

scrittori dei codici liturgici e biblici presero l'uso di ornare i testi di splendide miniature, vere pause meditative ed esplicative. Così gli architetti delle basiliche e delle Chiese monastiche trovarono modo di utilizzare i più svariati espedienti per riproporre la stessa verità evangelica. Che cosa sono certi capitelli romanici se non vere e proprie meditazioni della Parola fatta col mezzo della pietra? Che cosa sono i grandi cicli di affreschi delle Chiese se non modi per metter tutti nelle condizioni di avvicinare il testo sacro e giustamente definiti "Biblia pauperum"? Che cosa è il canto gregoriano se non l'espressione riuscita di una meditazione musicata della Sacra Scrittura?

Tutto questo ripreso e rilanciato dalla corte carolingia per opera di Alcuino e di S. Benedetto d'Aniane diverrà, a partire dalla fine dell'VIII secolo ed in maniera più convinta e sistematica nei primi decenni del IX secolo, patrimonio di tutti e, nello sforzo di dare unità culturale al rinnovato Impero, *humus* della rinascenza culturale europea. I castelli, le cattedrali e centinaia di monasteri diffusi ormai anche al di là del Reno e della Vistola diventeranno gli avamposti ed i centri nodali di quella esaltante stagione storica che, malgrado le ombre del X secolo, darà i suoi frutti migliori nella grande fioritura del medioevo.

Il Dio conosciuto nella Scrittura e celebrato nella Preghiera, viene servito nei fratelli con cui si vive stabilmente insieme. Nasce così l'esigenza di dare un ordine alla vita comunitaria nel rispetto del fine spirituale dell'istituzione monastica. Non si insisterà mai abbastanza nel ricordare che lo scopo primario della Regola non è tanto quello di edificare la singola anima, ma quello di costituire "la comunità". Questo sforzo normativo, che riprenderà adattandoli elementi preesistenti o ne inventerà di nuovi, non può essere seguito in tutte le sue acquisizioni; mi soffermerò su quattro elementi che ritengo fondamentali per comprendere l'influsso della Regola sul farsi della cultura europea e anche sull'attuale dibattito circa la fondazione dei valori, delle istituzioni e della dignità ed indisponibilità della persona umana:

- la concezione del tempo;
- la concezione dello spazio;
- la concezione della persona;
- la concezione del lavoro.

Il cristiano sa di vivere in un tempo pervaso dall'attesa del ritorno glorioso del Giudice eterno. La dilazione della *parusia*, espressione della misericordia divina, viene a costituire la storia

che il cristiano, ed il monaco, deve vivere non nell'ozio rassegnato ma nell'operosità della vigilanza. Queste categorie: attesa, dilazione, vigilanza pur dando al tempo un senso preciso, tuttavia restano ancora troppo ampie per essere del tutto concrete.

Benedetto, in rapporto alle stagioni ed alla liturgia, scandisce l'anno in alcuni grandi cicli: estivo (da Pentecoste al 13 settembre), invernale (dal 13 settembre alla quaresima), quaresimale, pasquale; ed in particolare da una estrema concretezza alla giornata ritmando le ore con l'indicazione delle diverse occupazioni della comunità: preghiera, lectio, lavoro, ristoro, riposo.

Il monaco vive sempre all'interno di una di queste connotazioni della giornata ove l'una prepara e conduce all'altra. Di qui l'importante ruolo del fratello addetto al suono della campana che ritma i diversi momenti e su cui l'Abate deve vigilare con particolare cura (RB 43 e 47). Il tempo assume così un'estrema concretezza e viene percepito come un "bene" (un dono) da mettere a profitto, togliendolo da ogni concezione fatalistica o casualistica.

Anche lo spazio ove vive il monaco non è una estensione casuale o caotica, ma è determinato in modo assoluto. Ogni attività è svolta in un certo luogo ove non se ne fanno altre: si riposa nel dormitorio, si prega nell'oratorio, si lavora nei laboratori o nei campi, ci si nutre nel refettorio, si discute nell'aula capitolare, i libri sono conservati nella biblioteca, i malati sono curati nell'infermeria, gli ospiti sono accolti in foresteria, ecc. Tutto questo educa alla precisione ed al rispetto della destinazione degli ambienti e delle persone che lì vivono (RB 22 e 52).

Queste esigenze porteranno all'edificazione di quell'*unicum* architettonico che è il monastero e che vedrà il culmine nella pianta Bernardina del cenobio cistercense ove le ragioni simboliche e quelle pratiche raggiungeranno una sublime perfezione.

Il monaco collocato in tempi e spazi ben determinati, vive in coordinate di razionalità e di simbolica elevate che gli permetteranno di uscire dalla nozione casuale-caotica in cui viveva gran parte dell'umanità antica. Alle nuove genti per lo più nomadi use a vivere sotto il cielo e nell'orizzonte della terra da percorrere con la freccia od il cavallo, i monasteri offrivano l'esempio di una vita comunitaria in cui le varie occupazioni avvenivano nei tempi fissati e nei luoghi deputati. Non si potrà mai calcolare fino in fondo la forza civilizzatrice ed educatrice di questa operosa regolarità che dai monasteri si diffonderà ovunque con i rintocchi severi della campana che chiama alla preghiera "nelle ore assegnate" o al lavoro: "perché l'ozio è nemico dell'anima".

La concezione dello spazio

Dove emerge con chiarezza il genio e l'originalità di Benedetto è in merito all'attenzione che dedica alla singola persona del monaco fino al punto, talvolta, di mettere in crisi l'impianto della regolamentazione comunitaria o degli usi tradizionali del mondo monastico. L'argomentare di Benedetto è tipico: dopo aver richiamato con forza gli ideali soggiacenti una certa prescrizione oggettiva, introduce gli elementi di attenzione alla situazione concreta. Ad esempio circa l'uso del vino Benedetto asserisce: "benché il vino non sia per i monaci, tuttavia poiché questo non è di facile comprensione per i monaci del nostro tempo, allora si fissi almeno questa misura..." (RB 40).

Certamente Benedetto non è un uomo del nostro secolo, tuttavia è ben inserito nella concezione cristiana della persona; per capirne l'impostazione di fondo è utile leggere il capitolo 2° della Regola: "Quale debba essere l'Abate". L'Abate, che sempre deve ricordare che è chiamato non a gestire cose ma a guidare persone di cui renderà conto a Dio; deve esser attento alle esigenze di ognuno e pur nel dovere di orientare tutti secondo la Regola tuttavia, con l'esercizio della "discretio", far sì che essa non diventi un ostacolo per nessuno. In questo modo, pur nel rispetto della paternità dell'Abate espressione della paternità divina, il monaco si coglie come persona portatrice di una propria dignità inalienabile con precisi diritti e doveri derivanti dalla legge divina e riconosciuti dalla Regola. Sicuramente il cammino verso la moderna concezione della persona e dei giusti rapporti con l'autorità è ancora lungo e dovrà passare attraverso vicende storiche dolorose, tuttavia vi è qui una base fondamentale perché siamo tutti figli di un unico Padre e siamo tutti fratelli in Cristo pur nell'espletamento di ruoli comunitari diversi.

La Regola è un capolavoro di attenzione al concreto esistenziale:

- l'Abate si ricordi che deve guidare dei peccatori e non dei santi; dei deboli e non dei forti e ciò deve indurlo non al disprezzo ma ad una comprensione educatrice (cfr. i consigli opposti di Machiavelli al Principe);
- ascolti tutti volentieri, anche i più giovani, perché ogni uomo è degno di essere portavoce di Dio; la storia della comunità è, in ultimo, guidata dalla volontà provvidente di Dio che può esprimersi attraverso qualunque fratello (RB 3);
- abbia particolare cura dei malati, dei vecchi e dei giovanissimi (RB 36-37);
- si faccia carico dei trasgressori colpevoli alla Regola cercando, in ogni modo di non perderli: al contumace scomunicato, quasi di nascosto, invii degli anziani perché lo consolino ed il diavolo

non abbia ad infierire ancora di più; ed infine se, per il bene della comunità, dovrà allontanare qualcuno abbia però cura di riaccretarlo fino alla terza volta (RB 23-30).

Commovente come Benedetto introduce certe prescrizioni alimentari: “cum aliqua scrupulositate a nobis mensura victus aliorum constituitur” (RB 40), misura che poi stabilisce ma con mille eccezioni, o meglio attenzioni ai malati, ai vecchi, agli affaticati per il lavoro eccessivo, alle condizioni climatiche ed ambientali, eccetera.

Così pure, quasi sorprendenti, in un testo per “monaci” le attenzioni alle necessità materiali le più diverse: vestiario, arredo, cose di uso personale, viaggi, bisogni fisiologici, eccetera.

È la persona nella sua interezza di essere spirituale e corporale che Benedetto vuol coinvolgere e guidare verso Dio. Nessun gnosticismo spiritualista, nessun manicheismo antifisicista in Benedetto: l'uomo integrale è immagine di Dio, è tutto l'uomo che Cristo ha redento e che quindi merita attenzione, cura, rispetto.

Le necessità di vita della comunità e i doveri di carità verso i poveri spingono i monaci al lavoro (RB 48). Un lavoro serio, impegnato, produttivo, inventivo nelle tecniche e che tante ripercussioni avrà nella storia europea, soprattutto per la civilizzazione e sedentarizzazione dei popoli nuovi; non mi soffermo sugli esempi che sarebbero innumerevoli, ad esempio le bonifiche, le costruzioni.

La Regola dona nuova dignità al lavoro manuale non più inteso come una maledizione o un qualcosa di indegno da demandare agli schiavi. Sappiamo come nell'antichità erano ritenute consone all'uomo libero solo le attività relative al governo o quelle intellettuali e, presso i popoli nuovi, quelle della guerra. A fronte di questa mentalità i monasteri, spesso composti da monaci provenienti dal patriziato antico o dalla nobiltà nuova, offrivano la testimonianza di un lavoro assunto come disciplina ascetica, come segno di povertà e come strumento di adattamento della realtà circostante alle esigenze della comunità secondo il principio che “ognuno viva del proprio lavoro”.

Da questi cenni è possibile comprendere come il farsi dell'Europa è inscindibilmente connesso con la forza irradiante e strutturante dell'intuizione spirituale di S. Benedetto. Una convincente concretizzazione della fede evangelica che, quasi naturalmente, diviene cultura e lievito di scelte sociali che, ci si permet-

La concezione del lavoro

ta l'espressione forse un po' ardita, lasceranno intravedere dal X al XIII secolo, l'epoca di Cluny e di Citeaux, il sogno realizzato di un'Europa civilizzata e unificata nel nome del Cristo, o come direbbe S. Benedetto: "Per ducatum Evangelii".



DOM GIOVANNI SPINELLI OSB

*San Benedetto,
il valore del lavoro
e l'uso del tempo*

San Benedetto, il valore del lavoro e l'uso del tempo

Dom Giovanni Spinelli OSB

Monastero Benedettino di S. Giacomo Maggiore, Pontida

Introduzione



Sono molto contento di essere qui, anche se non ne spero chissà quale brillante risultato, perché ho sentito stamattina in cappella che salmeggiavate meglio dei benedettini come tono, come ritmo. Si vede che l'aria di Subiaco vi fa bene. Non c'era niente nella recita del vostro ufficio di quel tono senza ritmo, a volte troppo affrettato, proprio dei vecchi canonici di una volta. Non avete proprio nulla in comune con i vecchi canonici. Siete piuttosto tutti dei probabili, possibili giovani monaci. Ci sarebbe bisogno di voi per rinvigorire queste comunità come Subiaco, Montecassino ecc. che, purtroppo, ormai languiscono. Non lo dite però ai vostri vescovi.

Forse il latino forse non è più tanto alla portata vostra, e allora giustamente gli organizzatori del Convegno vi hanno fornito di una edizione minima, ed è la più piccola che io abbia mai visto in vita mia, della *Regola di San Benedetto* solo in italiano¹, senza il testo latino a fronte. Chi ce l'ha, è pregato di prenderla in mano perché noi faremo riferimento costante ad essa.

Ha detto, giustamente, il padre Abate Dom Mauro Meacci ieri sera che San Benedetto non fa trattazioni teoriche nella sua Regola. Non fa né una teologia del lavoro, né una teologia del tempo, né una teologia delle virtù o di altre cose che sono state fatte dopo di lui utilizzando, e a volte enfatizzando, certe espressioni sue; tirandone fuori perfino cose che lui non ha mai detto e non si è mai sognato di dire. Penso a un articolo pubblicato recentemente sull'architettura del tempo nella Regola di San Benedetto. È anche bello, ma dice tante di quelle cose prese a prestito da filosofi,

¹ *Regola di S. Benedetto*, 4ª edizione, Monastero S. Scolastica - Subiaco 2006. Poiché quest'edizione non è suddivisa in versetti, noi siamo costretti a citarla secondo le pagine, ma per maggior intelligenza dei lettori inserisco nel testo la citazione dei versetti e dei capitoli, secondo l'ormai classica versione di don Anselmo Lentini (Montecassino, 2.a ed., 1980).

teologi e liturgisti moderni che in San Benedetto non si trovano nemmeno a cercarle con il lanternino. Ebbene dicevo che il nostro Santo non fa queste trattazioni teoriche. Però una specie di teologia di tutta la vita monastica, o meglio della vocazione monastica, del suo principio, del suo fine, del suo significato, lui l'ha riassunta in una trattazione, che premette alla sua Regola, il famoso *prologo* della Regola benedettina che è, anche, la parte più spirituale, potremmo dire, meno pratica, ammesso che ci sia un'opposizione tra ciò che è spirituale e ciò che è pratico. Perciò io vi prego di andarla a leggere e meditare per conto vostro in seguito, perchè vi aiuterà a capire alcune disposizioni pratiche che noi invece commenteremo nel corso di questa conversazione, traendole però dai capitoli successivi della Regola, quelli più tematici.

Comunque, io vorrei dirvi come questo *prologo* è effettivamente anche una teologia del tempo. Perché dopo l'invito all'ascolto, noi troviamo molte notazioni di carattere temporale. Prendete per esempio a pagina 7: l'ultimo capoverso comincia con una notazione temporale. "Prima di ogni altra cosa devi chiedere con fervidissima preghiera che voglia Lui condurre a termine quel che intraprendi di buono" (*Prol.*, v. 4). Quindi l'inizio e la fine di ogni cosa vengono messi nella luce di Dio. E questa preghiera messa all'inizio di tutto fa pensare poi a quel celebre assioma-motto della regola benedettina, che si trova in seguito, che dice "*Operi Dei nihil praeponatur*"(c. 43,v. 3): non si metta niente davanti all'ufficio divino, cioè non si adducano pretesti di qualsiasi genere per ritardare in qualche modo l'opera di Dio per eccellenza, cioè la preghiera e il divino ufficio. Poi alla pagina successiva (p.8), all'inizio dell'ultimo capoverso dice ancora: "Su dunque leviamoci finalmente al richiamo della Scrittura, che dice: *È tempo ormai di scuoterci dal sonno*" (*Prol.*, v. 8 = Rm. 13,11).

Ovviamente questa è una levata spirituale, una chiamata a vivere la giornata di Dio, intesa nell'arco di tutta l'esistenza. Ma in qualche modo essa già riecheggia quelle prescrizioni pratiche, che poi ci sono nella Regola, sull'ora della levata che deve essere pronta, rapida e dev'essere, anzi, stimolata dal buon esempio, dall'esortazione vicendevole. E poi anche anticipa quella norma che castiga colui che, eventualmente, pur incaricato dall'Abate di dare il segno della levata, si è addormentato e ha fatto tardi. "Leviamoci finalmente al richiamo della Scrittura". E poi ancora, parla di una prontezza, di un "Eccomi"(*Prol.*, v.18 = Is. 58,9), con cui si deve rispondere all'invito del Signore.

**La giornata
di Dio
Teologia
del tempo**

Infine c'è un'altra notazione di carattere temporale, che in qualche modo viene ripresa nella Regola successiva, all'inizio di pagina 10, il primo capoverso: "Perciò, cinti i fianchi con la fede e della pratica delle buone opere, sotto la guida del Vangelo inoltriamoci nelle sue vie" (*Prol.*, v. 21). È una partenza che ricorda la partenza degli Ebrei dalla terra della schiavitù dell'Egitto verso la terra promessa e che spiega in qualche modo come mai la Pasqua sia il punto di partenza di tutto l'orario, di tutta l'organizzazione dell'anno benedettino. Ma ci dice anche come mai i monaci secondo la prescrizione di San Benedetto debbano dormire vestiti, con i fianchi cinti, come chi deve alzarsi per intraprendere un lungo viaggio e per avere sempre presente questo significato pasquale della loro vita, di tutta la loro esistenza. Se andiamo ancora avanti nel *Prologo*, dopo l'esortazione all'umiltà, troviamo, per esempio a pagina 12, il capoverso centrale: "Così parla il Signore e aspetta ogni giorno" (dev'essere il giorno della conversione) "che noi rispondiamo con i fatti ai suoi santi avvertimenti", e poi: "Ci viene prolungato il tempo di questa vita" (*Prol.*, vv. 35-36). Il tempo della vita monastica è quasi un dono super-erogatorio di Dio, un prolungamento della vita naturale e della vita mondana. Perché? Perché ci emendiamo dal male. È quindi il tempo della conversione, del ritorno a Dio. "È quel che dice l' Apostolo: *Non riconosci che la bontà di Dio ti spinge alla conversione?* Così pure il Signore misericordioso dice: *Io non godo della morte del peccatore, ma che si converta e viva*" (*Prol.*, vv. 37-38 = Rm. 2,4; Ez. 33, 11). Quindi ogni giorno è adatto alla piena conversione, al ritorno a Dio.

Tutto questo ovviamente è proiettato sull'orizzonte escatologico della vita eterna. Guardate per ultimo il paragrafo di pagina 13: "E se, fuggendo le pene dell'inferno, vogliamo giungere alla vita eterna (che è il traguardo di questa nostra vita nel tempo), finché c'è tempo e ci troviamo in questo corpo (notate: *finché c'è tempo*) e abbiamo modo di compiere tutto ciò in questa vita terrena, dobbiamo affrettarci." (*Prol.*, vv. 42-43). Ecco lo zelo buono del monaco: è questa fretta di non perdere neppure un istante di tempo, ma di riempire la nostra vita di opere buone. "Dobbiamo affrettarci e condurci in modo che ci giovi per sempre" (*Prol.*, vv. 43-44). Poi San Benedetto parla del criterio su cui egli baserà l'istituzione della sua *scuola del divino servizio*, che è il monastero. Il suo criterio è quello di non pretendere mai troppo, ma anche però di mettere qualche cosa, qualche paletto un po' serio per reprimere i vizi e conservare la carità, il che però non dovrebbe scoraggiare nessuno. Ecco poi l'ultima notazione temporale, la più bella: "Col

progresso poi della vita spirituale (questa vita nel monastero è un cammino, un progresso) e della fede, dilatato il cuore, con indicibile soavità d'amore si corre la via dei comandamenti di Dio" (*Prol.*, v. 49). Non c'è dunque tempo da perdere. Quindi bisogna correre "in modo che (ecco il traguardo di questa corsa), senza scostarci mai dal suo insegnamento, perseverando nella sua dottrina fino alla morte del monastero, ci associamo con la nostra pazienza (la pazienza è anche la capacità di dare tempo al tempo e di accettare anche le cose spiacevoli che succedono nel tempo della nostra vita) alle sofferenze di Cristo e meritiamo così di aver parte con lui nel suo regno" (*Prol.*, v. 50); cioè la gloria finale come traguardo di questa vita nel tempo, vissuta specialmente nei chiostri del monastero. A questo proposito quando Benedetto parla degli strumenti delle buone opere cioè delle virtù e degli atti di carità e delle opere di misericordia, che vanno esercitate nella vita monastica, dice che "il luogo in cui tutto questo si opera sono i chiostri del monastero" (c.4,v.78). Cioè non l'apostolato esterno come tale, ma la stabilità nel chiostro.

Tra questi strumenti di buone opere lui mette anche quello di avere sempre la morte sotto gli occhi, cioè avere continuamente in testa il pensiero che ogni giorno può essere l'ultimo della nostra vita e come tale non va sciupato nell'oziosità, nell'indifferenza, nella mancanza di opere buone eccetera. Questo è in qualche modo *l'arrière-plan* ossia la teologia o il quadro ideologico in cui si collocano poi tutte quelle notazioni pratiche, che San Benedetto (che è uno spirito pratico), ci dà a proposito dell'uso del tempo e il modo di alternare preghiera e lavoro in questo contesto temporale. E non c'è miglior testo per vedere collegate insieme queste prescrizioni che riguardano il tempo e il lavoro, così come le ha unite il programma del vostro convegno, non c'è miglior testo, per approfondire il pensiero di San Benedetto, che il capitolo 48° della Regola, a pagina 131 del vostro libretto.

Il valore del lavoro e l'uso del tempo sono due cose strettamente collegate, come le due facce di un'unica medaglia. Questo capitolo quarantottesimo della Regola è uno dei più citati dagli storici, dai sociologi e così via, perché è quello che ha dato in qualche modo la spinta o il pretesto a formulare il motto dell'ordine benedettino, che però non è una frase di San Benedetto, il famoso *ora et labora* che si vede dappertutto nei monasteri e che è scritto su tutti i libri che San Benedetto tiene in mano nelle figurezioni sia pittoriche che scultoree. Non è una frase sua. Non si trova scritta in nessuna pagina della sua Regola e neppure nei *Dialoghi* di Gregorio Magno che parlano della vita di San Benedet-

to. A questo proposito mi viene in mente che volevo cominciare richiamando un episodio dei *Dialoghi* di Gregorio Magno proprio sull'uso del tempo o il senso del tempo nel mondo monastico. Proprio quando il giovane Benedetto era qui, nello speco di Subiaco, gli capitò un episodio del genere, ricordato da San Gregorio. Un giorno si presentò, improvvisamente, alla sua spelonca, dove viveva da eremita, un prete che abitava nei dintorni, cioè il parroco di uno di questi paesetti, il quale portava con sé in una tovaglia cibo abbondante e sufficiente per un pasto veramente festivo. Questo prete gli disse di essere stato mandato da Dio per ricordare a Benedetto, che, vivendo nella spelonca immemore del trascorrere dei giorni e dei mesi, viveva fuori da ogni contesto sociale ed ecclesiale, che quel giorno era il giorno di Pasqua. E quindi non bisognava fare digiuno e penitenza, ma bisognava mangiare e fare un pasto fraterno, un pasto abbondante, in santa letizia. Perciò il prete aveva ricevuto questa rivelazione da Dio proprio mentre si apprestava ad andare a tavola e allora aveva raccolto in una tovaglia tutto quanto era stato imbandito sulla sua mensa per andare a dividerlo con questo fratello che viveva nello speco, immemore che quel giorno era il giorno Santo di Pasqua. Quasi a contrasto con questo episodio della sua giovinezza monastica, cioè del periodo della vita eremitica, San Benedetto, diventato adulto e Maestro di monaci, quando scriverà a Montecassino la sua regola, o meglio detterà la sua regola, lui organizzerà tutto l'anno del monastero, e si può dire anche in qualche modo tutta la giornata del monaco, intorno a questo perno fisso, a questo asse centrale che è la Pasqua del Signore.

**Dal
Messalianesimo
al *De Opera
Manuum
cotidiana***

E adesso lo vedremo, indirettamente, leggendo quei capitoli che riguardano proprio il lavoro manuale che egli varia nei suoi orari, nel suo impegno quotidiano a seconda delle stagioni. È il famoso capitolo: "Il lavoro manuale quotidiano", in latino *De opera manuum cotidiana*, che in qualche modo riecheggia il trattato di Sant'Agostino *De opere monachorum*. Già Sant'Agostino, nell'Africa cristiana di un secolo abbondante prima di Benedetto, aveva scritto un trattato sulla necessità del lavoro per i monaci contro certe tendenze, che erano diffuse anche nel mondo monastico egiziano e nordafricano della sua epoca, tendenze che negavano dignità religiosa e spirituale al lavoro, dicendo che invece bisognava fare come Maria di Betania, cioè stare assidui nella contemplazione e non dedicarsi al lavoro perché quello distraeva dalla preghiera eccetera. Era il cosiddetto *messalianesimo*, una ten-

denza monastica di quel secolo che sosteneva la necessità di continuamente salmeggiare perché la Scrittura dice “pregate continuamente, pregate senza interruzione”. Lo ripete continuamente San Paolo. Quindi non bisognava dedicarsi al lavoro.

A questo proposito, nelle storie dei Padri del deserto si parla di due monaci che erano andati a visitare un altro monastero. Questi due monaci appartenevano certamente alla tendenza *mes-saliana* che privilegiava assolutamente il canto dei salmi, cioè la preghiera su tutte le altre attività. Andarono a visitare un monastero *pacomiano*, dove per regola si lavorava molto. La giornata dei discepoli di San Pacomio era infatti tutta impegnata in opere fruttuose, utili eccetera. L'Abate li affidò ad un monaco incaricato di far loro visitare tutto il monastero e vedere le varie cose che si facevano. Tra l'altro questo foresterario, cioè questo monaco che accompagnava i forestieri, mostrò loro anche l'ambiente dove i fratelli si dedicavano al lavoro e dove intrecciavano i canestri, le stuoie. Li invitò, se lo desideravano, a fermarsi con loro in compagnia. Ma essi dissero: “Noi no, noi nel monastero non lavoriamo mai, preghiamo sempre, il tempo va tutto impiegato nella preghiera.” “Va bene”, disse il monaco foresterario, “allora continuiamo il giro” e li portò a vedere tutto quello che mancava da vedere. Infine li portò in una capanna (noi oggi diremmo in una cella, ma quelle erano capanne) riservata per gli ospiti e disse: “Ecco state qui ed aspettatevi”. Essi rimasero lì. Viene l'ora del mezzogiorno e nessuno viene a chiamarli. Niente di strano, perché nell'uso monastico antico c'erano dei giorni, e lo sentiremo dire anche da San Benedetto, in cui si pranzava a nona, cioè verso le quattro del pomeriggio. Altre volte poi nei giorni speciali di digiuno, si mangiava solo a cena, quindi dopo il vespro, cioè al tramonto del sole. Aspettano, aspettano: il sole tramonta e nessuno viene a chiamarli. Allora escono e vanno dall'Abate a lamentarsi: “Quel monaco che lei ci ha dato come accompagnatore, ci ha portati in una capanna e ci ha detto: aspettatevi qui finché io verrò a chiamarvi, ma è giunta l'ora del pranzo e noi non siamo stati chiamati in nessun modo”. “Ma per forza”, dice l'abate, “voi non avete mica detto che il tempo va tutto impiegato nel cantare i salmi e nel pregare? Allora vi abbiamo lasciato cantare e pregare fino a sera tardi”. Questo voleva dire che in quel monastero si praticava la legge di San Paolo: “chi non vuol lavorare neppure mangi” (2 Ts 3, 10). Questa è una delle frasi più citate nel dibattito monastico dell'alto medioevo, allorché ci si chiedeva se i monaci debbano impegnarsi in un vero e proprio lavoro di carattere economico o se invece non debbano privilegiare nella maniera più assoluta la

preghiera e fare del lavoro soltanto un passatempo, che funga da intervallo tra una preghiera e l'altra, così come è concepito il lavoro nella regola, non di San Benedetto, ma del Maestro. Questo misterioso Maestro, vissuto più o meno nell'epoca e nell'ambiente dell'Italia meridionale, grosso modo tra Roma e Napoli, in cui visse San Benedetto e che è ormai considerato da tutti i filologi, dopo decenni e decenni di polemiche, come la fonte più sicura è più diretta della regola benedettina. Per cui tutte le volte che adesso si commenta in maniera scientifica la Regola di San Benedetto non si fa altro che paragonare le sue prescrizioni a quelle della *Regula magistri*. Lo spirito di San Benedetto viene ormai colto, non tanto nell'insieme delle cose da lui dette, che per molti aspetti a volte sono riprese totali e dirette dalla *Regula magistri* (interi capitoli) o dagli scritti di Cassiano, quanto piuttosto lo spirito di San Benedetto viene indicato in ciò che lui toglie (cioè, omette) dalla *Regula magistri*. Lui taglia e cuce con molta libertà omettendo completamente alcune cose ed inserendone altre. Così per esempio, egli si differenzia dalla *Regula magistri* nella concezione del tempo, pur vivendo sempre in quello stesso contesto cristiano che si oppone all'idea del tempo, che avevano gli antichi, per i quali era una successione ciclica senza senso. Mentre invece sappiamo che per il cristianesimo e poi per i Padri il tempo è il tempo della storia della salvezza, che viene rispecchiato poi dal tempo liturgico. Per cui le stagioni della vita della Chiesa sono: nell'inverno il tempo dell'incarnazione, o meglio il tempo dell'attesa della venuta di Cristo e della sua incarnazione nella pienezza dei tempi. Ecco perché Natale poi cade poi vicino all'inizio del nuovo anno. La primavera è il tempo della Pasqua. L'estate è il tempo della Chiesa. L'autunno è il tempo della Parusia.

Così il ricordo del giudizio finale si salda con il ricordo della prima venuta di Cristo, e l'Avvento presenta questa ambivalenza liturgica propria dei nostri giorni, che però nell'antichità forse non aveva, perché probabilmente l'inizio dell'anno liturgico era il Natale vero e proprio, che coincideva praticamente con l'inizio dell'anno e che in Oriente era più che altro il ricordo del battesimo di Cristo. Mentre tutto quello che noi chiamiamo Avvento più che preparazione al Natale era semplicemente preparazione al giudizio finale cioè alla Parusia.

Orbene, San Benedetto è ovviamente, come il Maestro, inserito in questo senso liturgico e biblico del tempo, che si oppone al tempo senza un senso e senza una direzione, che avevano gli antichi pagani. Però è diverso il modo di suddividere l'anno che hanno fra loro questi due legislatori monastici. Per esempio la *Regula*

magistri non conosce se non due stagioni: l'inverno e l'estate. Queste sono divise tra loro dalla Pasqua, che – sappiamo - è una data variabile. È sempre in primavera, ma varia di un mese. Può cadere nell'ultima decina di marzo, o anche nell'ultima decina di aprile. Questo è il tempo della *Regula magistri*: è tutto strutturato intorno alla Pasqua che però viene come inizio della seconda metà dell'anno. O meglio, l'estate del Maestro va dalla Pasqua al 24 settembre. Col 24 settembre comincia l'inverno che finisce con la Pasqua. E il Maestro invece mette la Pasqua, cioè la stagione estiva, sempre per seconda. Parla prima dell'inverno. Parte, secondo l'uso anche dei contadini, in pratica dall'autunno, come inizio della stagione della coltivazione della terra. Per poi concludersi con l'estate che finisce appunto il 24 settembre.

Nella *Regula Benedicti*, la priorità viene sempre data alla Pasqua e l'anno viene diviso in diverse stagioni che variano a seconda che San Benedetto tratti del lavoro, del digiuno, della preghiera, oppure della lettura spirituale. Abbiamo ricordato prima che il motto della regola benedettina, o meglio, il riassunto concentrato in un motto, è *ora et labora*. Ma giustamente gli studi più approfonditi di spiritualità hanno posto in evidenza un terzo elemento che dovrebbe essere ricordato nel motto benedettino: "*lege, ora et labora*". Prima viene la *lectio divina* (termine coniato proprio da San Benedetto), che precede la preghiera, che stimola alla preghiera. Al primo posto dunque la *lectio divina*, cioè la lettura della Scrittura, poi la preghiera e infine il lavoro. Questi sono gli elementi che ritornano in quel *De opera manum cotidiana* che abbiamo ricordato prima, cioè il capitolo quarantottesimo della regola di San Benedetto.

Leggiamolo prima di tutto assieme, poi ne faremo il commento e cercheremo di trarre delle riflessioni. Anzitutto c'è una frase "L'ozio è nemico dell'anima" che dà il *leitmotif* a tutta la trattazione del capitolo; è una cosa che San Benedetto fa frequentemente. Solo che di solito questa frase è sempre una parola della Scrittura. Qui lui non ricorda, per esempio, parlando del lavoro, la famosa citazione di San Paolo ai Tessalonicesi, che abbiamo ricordato prima. Usa invece un motto probabilmente della tradizione monastica e fa capire che per lui il lavoro è anzitutto un modo per combattere i vizi; è quello strumento di penitenza che Dio ha inculcato all'uomo fin dal paradiso terrestre dopo il peccato originale: "Ti guadagnerai il pane col sudore della tua fronte e coltiverai la terra ed essa ti produrrà triboli e spine". Tutta la concezione medievale del lavoro è una concezione penitenziale: il lavoro è un modo per redimerci dal peccato; per quanto ci siano anche de-

**Lege,
ora et labora**

gli autori medievali che ricordano invece quell'aspetto più positivo, che è diventato di moda dopo la teologia del lavoro del secolo ventesimo, cioè considerare il lavoro come collaborazione all'opera della creazione. Infatti nella Bibbia prima ancora di parlare della maledizione del lavoro, cioè come condanna del peccato originale, si dice che Dio pose l'uomo nel paradiso terrestre perché lo coltivasse e quindi perché sviluppasse l'opera del Creatore: quasi come una attività nobilitante ed elevante l'uomo.

Dobbiamo tenere presente però che prima di San Benedetto viveva, oltre la concezione biblica del lavoro come castigo del peccato, anche un'altra concezione ugualmente negativa ed ereditata dall'antichità greco-romana, per cui il lavoro era l'*opus proprium*, cioè il compito specifico dei servi, degli schiavi. Mentre era proprio dei liberi, dei nobili l'*otium liberale* e cioè il dedicarsi alle attività culturali, alla politica, a tutte quelle cose che esaltavano maggiormente la dignità dell'aristocratico, il quale non doveva vivere del lavoro delle sue mani, ma viveva di rendita e del lavoro degli schiavi e dei servi. Orbene, contro questa concezione San Benedetto ricorda anzitutto che l'ozio è il nemico dell'anima, quindi è proprio il contrario di quell'ozio liberale che è considerato dalla tradizione pagana come l'atteggiamento proprio di chi vuole contemplare, svilupparsi interiormente. È nemico dell'anima perché l'ozio è il padre dei vizi, come dice la Bibbia. Perciò i fratelli in determinate ore devono attendere al lavoro manuale, proprio per combattere contro il vizio dell'oziosità. In altre ore, anche esse ben fissate, notiamo questo "determinate ore" ed "ore anche esse ben fissate", che ci dice lo scrupolo di questo legislatore monastico di suddividere il tempo in momenti precisi. Non bisogna lasciare niente al caso, cioè al "come capita, capita". Invece qui si stabilisce, si può dire forse per la prima volta nella storia (e dopo attingeranno a questa prescrizione i *laboratores mediaevales*, soprattutto gli artigiani, che esigeranno dai comuni l'istituzione di campane che regolano i tempi del lavoro ecc.), che "tutto deve svolgersi in ore stabilite, determinate". Non a caso, non quando uno ha voglia lui, ma quando la regola della comunità lo esige. In altre ore anche esse ben fissate devono attendere alla sacra lettura. Questo in opposizione a chi dice: «Vabbè, quando ho tempo, e se ho tempo, prego, leggo o medito, l'importante è svolgere prima tutti i miei compiti materiali di lavoro». Invece no, in certi momenti bisogna sospendere assolutamente il lavoro perché altrimenti dopo non si trova mai tempo per quest'altra attività spirituale che è la sacra lettura, la *lectio divina* (espressione coniata da San Benedetto che vuol dire in pratica la lettura delle Scritture divine; qui il vostro testo la traduce come "sacra lettura"). "Pensiamo per-

ciò di ripartire bene il tempo dell'una e dell'altra occupazione": vedete che non parla ancora di preghiera ma parla solo di lettura che è una premessa della preghiera; "ripartire bene il tempo dell'una e dell'altra occupazione disponendo che da Pasqua fino al 14 di settembre (quindi dieci giorni prima del Maestro per quanto riguarda l'orario della lettura e del lavoro e quindi nel tempo estivo), la mattina da prima fino quasi all'ora quarta, (cioè per 3 ore abbondanti, infatti l'ora prima era intorno alle 6, mentre l'ora quarta era verso le 10) attendano al lavoro che sarà da farsi". Ecco queste ore del mattino, le quali sono le ore che – come si dice – hanno l'oro in bocca, (lo dicevano anche i vecchi contadini, perché sono le ore più fresche della giornata quando anche le energie sono più pronte), sarà un tempo da dedicare al lavoro. Il tempo migliore della giornata nei mesi estivi, cioè da Pasqua fino al 14 settembre, deve dedicarsi "al lavoro che sarà da farsi", cioè al lavoro che è proprio di quella stagione, di quel periodo dell'anno e che in genere è il lavoro dei campi, il lavoro degli schiavi, dei contadini. Ecco perché Benedetto si oppone completamente alla mentalità dell'ozio liberale, che invece era stata assunta dal Maestro.

Il Maestro dice che i monaci non devono dedicarsi al lavoro dei campi perché il lavoro dei campi potrebbe danneggiare l'osservanza monastica. Quando si lavora molto, non si può più digiunare. Invece per il Maestro il digiuno è una priorità. Se si lavora molto, si è più stanchi, quando si prega. E poi bisogna introdurre delle mitigazioni alla regola, cosa che San Benedetto fa ampiamente, giustificandola proprio con il lavoro che indebolisce il corpo. Contrariamente al Maestro, San Benedetto vuole che d'estate si attenda al lavoro dei campi o anche al lavoro di tipo artigianale all'interno della casa: "Dall'ora quarta fino quasi a sesta, studino (cioè, in pratica, leggano)". La lettura è riservata dalle 10 a mezzogiorno, quasi come un relax dopo il lavoro campestre, in attesa che venga l'ora del pranzo. "Dopo sesta, alzati da tavola (quindi d'estate il pranzo è a sesta, ossia a mezzogiorno) riposino in gran silenzio sui loro letti" (questa è la famosa siesta; *Siesta* è un termine che viene dallo spagnolo. Sapete che la Spagna è una regione molto calda e per gli Spagnoli è indispensabile che dopo l'ora sesta ci si dedichi alla *siesta* cioè a questo riposo pomeridiano) "e se qualcuno vuol leggere lo faccia in modo da non disturbare gli altri", "Si reciti nona un pò in anticipo". Ecco già una cosa in cui si dimostra chiaramente (e lo sottolineeremo ancora dopo) che San Benedetto, pur determinando bene gli orari della preghiera e del lavoro, non è schiavo di nessun fissismo, ma fa in modo che a seconda delle stagioni ci sia più o meno tempo da dedica-

Suddivisione del Tempo monastico

re al lavoro, che è una necessità comunitaria, indipendentemente da quelle che possono essere le ore di preghiera e di lettura.

Nona era l'inizio, durante l'estate, di un ulteriore periodo di lavoro. E allora il Santo dice che, d'estate, non si può recitare un po' in anticipo, cioè non alle 15 ma anche alle 14.30, per poter uscire prima a lavorare e sfruttare così il più possibile le ore di luce. Infatti tutto si faceva alla luce del giorno, come fanno ancora oggi contadini. E di nuovo "si applichino fino al tramonto – cioè finché c'è luce – al lavoro che vi sarà da fare", che ovviamente è un lavoro campestre. Se il lavoro si prolunga fino all'ora del tramonto e se ciò induce a ridurre l'orario del riposo, che invece l'inverno dura un po' di più, è per una ragione di povertà comunitaria. *"Se la necessità del luogo (la situazione in cui il monastero si trova) o la povertà (la situazione non tanto topografica quanto materiale del monastero) li costringe a badare essi stessi ai loro raccolti.:* si suppone qui che, in certi casi, il monastero possa servirsi, come poi è avvenuto nell'alto medioevo fino alla riforma cistercense del secolo XII, dell'opera dei servi della gleba, cioè di contadini che sono soggetti al monastero perché vivono sulla terra del monastero. Ma si contempla anche il caso in cui il monastero abbia delle terre da coltivare, senza avere dei contadini a disposizione come dipendenti. Allora devono essere gli stessi monaci ad occuparsi del raccolto. Ecco perché quindi escono prima al lavoro pomeridiano, sfruttando il più possibile le ore di luce. *"Non se ne devono contristare":* qui è posto il principio per cui il monaco benedettino deve anche lavorare manualmente. Non c'è motivo per cui rattristarsi. Perché in questo caso essi sono veri monaci. Non sono veri monaci coloro che passano tutto il tempo a pregare. Ma quelli che sono costretti a vivere con il lavoro delle loro mani come i nostri padri, i padri del monachesimo antico, cioè i monaci del deserto egiziano, anche se non tutti però, come abbiamo sentito nell'episodio raccontato prima. *Come i nostri padri e gli apostoli.* Ovviamente il riferimento è a San Paolo che si vanta di non essere stato di peso materiale alle comunità in cui predicava il Vangelo, ma di aver lavorato, di aver bastato a se stesso e ai suoi accompagnatori: Tito, Timoteo, Silvano, Luca ecc., con il lavoro delle sue mani. Non ha mangiato il pane oziosamente, non è vissuto alle spalle della comunità, anche se la legge antica dice che il pastore deve vivere e nutrirsi di quello che gli dà il gregge: il latte, la lana, la carne eccetera.

"Ma si faccia tutto con moderazione per riguardo ai più deboli". Ecco qui la famosa discrezione benedettina, continuo *leitmotif* della Regola, non solo in questo caso, in cui dopo aver stabilito un principio che è un po' oneroso, il fatto cioè che si debba man-

giare con la fatica della propria giornata, con l'impegno delle proprie mani, subito però si aggiunge che ciò va fatto senza esagerare, cioè in maniera tale che i più deboli ne restino scoraggiati od oppressi.

Poi ecco un'altra suddivisione del tempo che alla fine riassumeremo in uno schema conclusivo: *“Dal 14 settembre – cioè dall'inizio dell'autunno – fino al principio della quaresima – vedete che allora la Pasqua è ancora il criterio discriminante dell'anno monastico, perché il principio della quaresima significa il principio della preparazione alla Pasqua- studino fino alla seconda ora pasata”*. La seconda ora del giorno a cosa corrisponde? Le ore 8.00 abbondanti del mattino, perché l'ora seconda dev'essere già pasata. Quindi siamo quasi a terza, terza sono le ore 9.00. *“All'ora seconda si dica terza”*. Vedete che anche qui non c'è la schiavitù del fissismo assoluto. L'ora di Terza come quella di Nona può essere anticipata d'estate, per avere più tempo per il lavoro; anche Terza può essere anticipata abbreviando il tempo dello studio e della lettura. *“E fino a nona tutti si applichino nel lavoro ad essi assegnato”*. L'inverno, vedete, è un tempo di digiuno. Non c'è il riposo pomeridiano, non soltanto si prolunga il lavoro fino a mezzogiorno, ma lo si comincia un po' prima perché Terza si dice all'ora seconda e qui non si parla di Sesta. Ecco un altro punto in cui si vede che San Benedetto non è poi così legato a quel principio già ricordato *“Non si preponga niente all'Opus Dei”*. Non è vero! perché anche lui vi fa eccezione. È vero come principio ideale. Certo, non deve essere mai omessa l'ora della preghiera, però in qualche caso egli sembra che faccia a meno di essere schiavo di queste ore fisse della preghiera come invece lo era il Maestro. Perché durante l'inverno non si parla della recita di Sesta, ma anche all'ora di Sesta i monaci continuano a lavorare. È ben vero che contro questa interpretazione si potrebbe richiamare un altro punto della Regola benedettina, in cui si dice: i monaci non devono mai saltare le preghiere fissate neppure quando sono al lavoro, ma le devono recitare così come possono, lì sul posto dove lavorano, mettendosi in ginocchio. Quindi può darsi che con quella allusione lui voglia ricordare che, per esempio, nel periodo invernale l'ora di Sesta si può recitare nei campi. Infatti lui la salta in questa sua descrizione della giornata monastica.

Dal 14 settembre al principio di Quaresima si dice Terza un po' più presto e poi si lavora fino a Nona. E non si dice nulla di Sesta: *“Fatto il primo segno di nona ognuno lasci il suo lavoro e tutti siano pronti al suono del secondo segno”*. Vedete qui il ritmo del tempo stabilito. Qui non parla esplicitamente di campane, ma c'è qualco-

**Ritmo
del tempo.
Stabilità**

sa che dà il segno. Notiamo che le campane dei monasteri sono servite nell'alto medioevo a indicare ai contadini le ore della giornata e quindi il tempo del giorno. Per cui sappiamo, come ho detto prima, che nel tardo medioevo gli artigiani hanno preteso che anche il comune nelle città avesse una propria torre campanaria che segnasse le ore del giorno per ritmare i tempi del lavoro artigianale. Invece i contadini non erano in città, stavano nel contado e si servivano della campana del monastero, che suonava soprattutto Terza, Sesta, Nona, poi l'*avemaria* al tramonto che indicava la fine della giornata e all'inizio della giornata più o meno l'ora delle Lodi.

A questo proposito vi leggo il passo di uno scrittore del secolo XIII, citato dal Legoff, Giovanni di Garlandia che deve avere scritto un libro di etimologia, cioè quello che noi oggi chiameremmo un dizionario. Quando lui parla della campana ne dà questa interpretazione, proprio alla luce della funzione che le campane monastiche o ecclesiastiche avevano per il mondo rurale: "Campanae dicuntur a rusticis, qui habitant in campo", cioè sono i contadini a chiamare le campane. I contadini abitano nel campo e perciò le chiamano campane. I contadini "qui nesciant indicare horas nisi per campanas", i contadini non sanno indicare le ore della giornata, non avendo orologi, se non attraverso il suono delle campane. Dicono: è suonata sesta, è suonata nona. Da lì poi deriva tutta un'etimologia anche nelle lingue più moderne. Abbiamo ricordato prima *siesta* per gli spagnoli, che indica il periodo subito dopo mezzogiorno, mentre per gli inglesi *after noon* è il tardo pomeriggio che significa letteralmente "dopo di Nona". Esso riflette l'antico uso rurale. Voi sapete che invece le campane si chiamavano così perché la loro istituzione viene dalla Campania. La campana per chiamare i fedeli alle celebrazioni liturgiche è stata inventata da San Paolino, vescovo di Nola. E si è chiamata campana perché era un oggetto che veniva dalla Campania. Così come si chiamano Campani gli abitanti di Avellino, di Benevento, di Napoli e di Salerno. Invece questa autentica etimologia antica nel medioevo era stata dimenticata, e questo Giovanni di Garlandia, questo autore inglese del secolo XIII, dice che le campane si chiamano così perché servono a ritmare il lavoro dei campi, in quanto i contadini non hanno altro punto di riferimento per indicare le ore della giornata lavorativa se non il suono delle campane delle Chiese. Soprattutto quelle dei monasteri che erano molto precise per le ore del divino ufficio.

Ora in brevissima sintesi la concezione dell'anno e della giornata secondo San Benedetto. Anzitutto dobbiamo ricordare che anticamente la ripartizione delle stagioni era basata sul lavoro dei campi. Il mondo monastico in generale e specialmente quello

orientale ne faceva meno caso. Oltre tutto perché le stagioni variano a seconda delle latitudini del mondo, a seconda dei Continenti. Ogni regione ha il suo tipo di stagione. In Asia c'è la stagione delle piogge, dei Monsoni eccetera; dipende in quale latitudine noi ci troviamo, e così anche della coltivazione che si può esercitare nelle varie zone. Inoltre non c'era un senso preciso delle ore nel mondo antico: si divideva chiaramente la giornata in giorno e notte. Giorno le ore della luce, notte le ore delle tenebre. Ma sappiamo che queste variano a seconda delle stagioni. D'estate la luce viene molto prima e il sole tramonta più tardi. D'inverno è tutto il contrario. Quindi le ore della notte sono maggiori. Mentre noi però abbiamo un tempo astronomico preciso, calcolato dagli orologi, gli antichi suddividevano le ore del giorno e le ore della notte, o meglio suddividevano il giorno e la notte ugualmente in 12 ore, indipendentemente dalla stagione. Dovevano essere 12 le ore notturne e 12 le ore diurne. Ecco perché le ore del giorno per gli antichi si chiamavano: prima, terza, sesta e nona. Prima era la prima ora della luce. Però d'estate era molto presto e invece d'inverno era molto più tarda. Per cui le ore invernali erano più corte di giorno, perché si doveva dividere in 12 il breve spazio di luce che ci dà l'inverno. Invece si doveva dividere per 12 il più lungo spazio notturno. Quindi le ore della notte d'inverno erano più lunghe, ma più brevi d'estate.

Questo aveva un influsso anche sulla liturgia monastica. Per esempio, d'inverno l'ufficio notturno durava molto di più, perché c'era molto più tempo a disposizione e quindi si facevano tre letture bibliche dopo ogni notturno. Nelle feste se ne facevano addirittura 12 perché c'erano tre notturni. D'estate invece tra il primo e secondo notturno non si facevano letture. Lo vedrete leggendo la Regola di San Benedetto. Si recitava soltanto un breve capitolo, cioè un passo dalla Scrittura a memoria. Contrariamente a quello che facevano altri legislatori monastici, contrariamente a quello che prescriveva la Chiesa Romana che pure era vicina a San Benedetto. Nella Chiesa Romana si facevano tre letture bibliche anche d'estate tra il primo e secondo notturno. San Benedetto invece prescrive solo questo breve capitolo, questo passo della Bibbia da recitare a memoria.

In conclusione abbiamo ricordato come il Maestro divide l'anno in inverno e in estate, utilizzando le due date: del 24 settembre per l'inizio dell'inverno, e della Pasqua per l'inizio dell'estate. San Benedetto invece ha un senso dell'anno e delle stagioni molto più articolato, a seconda che egli legiferi sul lavoro, sulla preghiera, sul digiuno o sulla lettura. Per esempio per il digiuno, egli divide l'anno, o meglio, fa durare l'inverno dal 13 settembre, quindi una

decina di giorni prima del Maestro, fino alla Quaresima, in cui come abbiamo sentito si pranza a nona e probabilmente si salta la recita di Sesta.

Si pranza a nona, cioè verso le quattro del pomeriggio, per dare alla giornata un senso penitenziale di digiuno e si utilizza quel tempo per il lavoro. Invece, per quanto riguarda il lavoro la prescrizione benedettina va dal primo ottobre fino alla Quaresima e si comincia un po' più tardi. Questo è l'inverno benedettino se si tiene conto delle ore di lavoro: dal 1° ottobre fino all'inizio della Quaresima. Invece per la preghiera ci si sposta di un mese e il *cursus* liturgico, soprattutto l'uso di letture più o meno prolungate nell'ufficio, si comincia quando le ore notturne sono più lunghe, cioè il 1° di novembre (con la festa di Tutti i Santi, diremmo noi), e si prolunga fino a Pasqua. Questo è l'inverno liturgico in senso stretto. Da Pasqua invece fino al 1° novembre c'è la lettura breve. Tutto questo riguarda la preghiera. Tutto questo perché? Perché San Benedetto voleva rendere l'orario estivo meno faticoso, anche riguardo alla preghiera, e dare più tempo e più spazio, come la luce consente, all'attività manuale (quindi non si può digiunare) e nello stesso tempo ridurre un momentino la preghiera per poter lavorare di più. Invece, d' inverno, come abbiamo ricordato prima, il digiuno quotidiano si prolunga fino a nona, anche perché si lavora di meno. L'inverno è un periodo in cui la terra riposa e anche i contadini rimangono inattivi. Quindi le tre stagioni in cui San Benedetto suddivide praticamente il suo anno, a seconda del digiuno, del lavoro o della preghiera, queste tre stagioni sono:

- **l'estate**, che comincia con la Pasqua e arriva a seconda dei casi al 13 settembre, al 1° ottobre o al 1° novembre, cui segue
- **l'inverno** che termina sempre con l'inizio della Quaresima, in preparazione della Pasqua, che lui chiama anche in pratica primavera dell'anima. Perché c'è un famoso capitolo sull'osservanza della Quaresima, è quello che viene subito dopo il capitolo del lavoro manuale quotidiano, cioè il quarantanovesimo. Un capitolo in cui si dice che tutti in quel periodo, a parte la normale attività quotidiana, devono fare qualcosa di personale per prepararsi alla grande gioia della Pasqua. Qualche cosa che ognuno deve personalmente offrire al Signore. Benedetto non impone, al di là della regola e del normale digiuno, delle penitenze supplementari. Ma vuole che queste siano un frutto spontaneo dello spirito di ciascuno il quale poi deve sottoporre questa sua scelta penitenziale personale alla benedizione dell'Abate perché abbia anche il valore dell'ubbidienza.

Inoltre, i digiuni di San Benedetto sono digiuni settimanali in opposizione a quelli prescritti dal Maestro. Il Maestro prescriveva il digiuno il mercoledì, il venerdì e il sabato. Invece San Benedetto mantiene solo il mercoledì e il venerdì. Del digiuno del sabato non parla. Così come non parla del fatto che il digiuno è dispensato dalla Chiesa Romana nel giovedì. Non alludendo mai a questa dispensa del giovedì, egli fa supporre che il giovedì non sia giorno di digiuno come invece il Maestro voleva, mettendolo in alternativa a volte anche con lunedì. Soprattutto, nel periodo estivo, cioè da Pasqua al 13 settembre, il digiuno del sabato è bandito. Rimane in vigore solo in Quaresima perché la quaresima è un tempo proprio tutto di digiuno. Dunque, abbiamo già detto prima che le ore canoniche (Terza, Sesta e Nona) non sono per San Benedetto così rigide, ma sono flessibili perché d' inverno Terza può diventare la seconda ora del giorno e invece d'estate Terza può diventare la quarta ora e l'ora media (cioè Sesta) si può anche saltare, come quando c'è da attendere al lavoro dei campi. E così l'ora nona d'estate si può anche anticipare per sfruttare maggiormente le ore del lavoro. Invece in Quaresima l'ora nona può diventare addirittura l'ora decima per avere più spazio da dedicare al riposo e alla lettura. Quindi anche in questo San Benedetto dimostra una flessibilità, una discrezione che il monachesimo non sempre aveva avuto prima di lui e non sempre ha avuto dopo di lui. Per esempio vi leggo per concludere l'orario *cluniacense*, togliendolo da questo libro (*La vita quotidiana dei monaci del medioevo*), scritto da un sociologo belga che però non si può dire scientifico al massimo perché egli, da sociologo, giustappone diverse osservanze che sono state in vigore in tempi, in luoghi e in monasteri molto diversi tra di loro e cerca di ricavarne una panoramica che sa un po' *d'insalata russa*.

Comunque, l'orario *cluniacense* (si parla dei secoli X-XI) era praticamente questo:

- a mezzanotte e mezzo, la sveglia. Si cominciavano le *Vigilie* cioè l'attuale Mattutino;
- verso le ore 2:30 c'era un po' di riposo, che durava fino alle quattro;
- verso le quattro, che d'estate erano ormai la prima ora del giorno, si facevano le Lodi attuali e dopo si tornava un po' a riposare fin verso le 4:30;
- la levata definitiva, con la conseguente *toilette*, era verso le 5:45, cioè con il levar del sole;
- prima delle ore 6:00, dal 23 settembre al 1° novembre, i monaci sacerdoti attendevano ad una messa privata che veniva ascoltata da un converso, ossia da un monaco laico, che la serviva;

- verso le ore 6:00, e qui si rispettava l'orario benedettino, si recitava Prima;
- alle 6.30, subito dopo la fine di Prima, c'era il cosiddetto "Officium Capituli", che aveva diverse valenze liturgiche, sia commemorative, per la vita monastica, ma anche pratiche per la vita quotidiana. Durante l'ufficio cosiddetto del Capitolo, cosa si faceva? Si dicevano delle preghiere che invocavano la benedizione del Signore sul lavoro della giornata. Si leggeva un capitolo della regola – ecco perché i libri di allora sono stati divisi in capitoli e si è chiamata *capitolo* la sala in cui ciò avveniva, perché si leggeva questo capitolo (una breve parte della Regola) oppure il vangelo del giorno, a cui l'Abate faceva seguire un breve commento. Se non c'era l'Abate questo breve commento lo faceva il priore. Poi veniva la parte pratica o amministrativa. Venivano distribuiti ai monaci i vari compiti del lavoro e si dava a tutta la comunità un'informazione sommaria sull'andamento dell'economia della casa e dello svolgimento della giornata, se c'era in vista qualcosa di straordinario: la visita di un principe, di un nobile, di un benefattore, di un vescovo o di un Abate di un altro monastero. Infine c'era la parte disciplinare del capitolo vero e proprio. Era la parte in cui ogni monaco, a seconda di come l'Abate lo chiamava, faceva l'accusa delle colpe commesse durante la giornata precedente. Colpe esteriori: come per esempio l'aver rotto un vaso del monastero o un altro utensile di lavoro eccetera. Questo era il cosiddetto "capitolo delle colpe", cioè la parte finale disciplinare. A tutti coloro che accusavano una qualche colpa, l'Abate ingiungeva una penitenza da svolgere durante la giornata.
- Finito l'*officium capituli* alle 7.30, c'era a Cluny, famosa per le sue numerose e prolungate liturgie, la messa del mattino. Questa messa del mattino che non era ancora la vera e propria messa conventuale, era una messa di devozione a cui assisteva tutta la comunità al completo.
- Dalle ore 8:15 alle ore 9:00 c'era ancora spazio per messe private. Altrimenti si andava a lavoro. Questo fino al 13 settembre, cioè da Pasqua al 13 settembre.
- Dalle ore 9:00 alle ore 10.30 c'era il tempo per la celebrazione di Terza, seguita dalla vera e propria messa conventuale. È rimasto un uso del monachesimo fino al Concilio Vaticano II di non fare mai messa conventuale se non dopo il canto corale di Terza. La messa diventava conventuale proprio quando era unita all'ora di Terza.
- Poi il lavoro fino alle ore 11.30.

- Sesta verso le 11.30.
- Il pasto verso le ore 12.
- Il riposo pomeridiano, la famosa *siesta*, fino alle due circa.
- E poi - tra le 14:00 e le 14:30 - Nona.
- Dalle 14:30 fino alle 16:30 circa si lavorava nel giardino, nell'orto, oppure nello *scriptorium*. I monaci *cluniacensi* erano già più evoluti di quelli dell'epoca di San Benedetto e si dedicavano a questa attività intellettuale di ricopiare i libri, che a volte veniva sentita come una vera e propria penitenza.
- Dalle 16:30 alle 17:15 circa, era l'ora del canto dei Vesperi;
- Seguiva poi quel pasto leggero – tra le 17:30 e le 18:00 – della cena, a meno che non fosse un giorno di digiuno.
- Alle 18:00, sul far della sera quindi, Compieta
- verso le 18:45 riposo.

Vedete come poi il fatto che si alzassero a mezzanotte e mezza, non significa che dormissero così poco. Perché alle sette di sera erano già a letto: andavano a letto “con le galline”, come dicevano una volta i contadini, cioè appena il sole era tramontato.



PROF. PIERLUIGI LICCIARDELLO

Monachesimo e Natura

Monachesimo e Natura

Prof. Pierluigi Licciardello

Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino

Premessa



Il monachesimo è un fenomeno religioso che attraversa la storia del cristianesimo fino ad oggi e il suo contributo alla vita della Chiesa non può dirsi affatto concluso, sebbene oggi il suo peso sia notevolmente diminuito rispetto al passato. Tuttavia, per limiti di competenze, la mia trattazione si concentrerà soprattutto sul medioevo, con delle aperture sulle epoche patristica e moderna.

Parlerò della cultura monastica, delle testimonianze letterarie, non in sé, per il loro valore artistico, ma per ricavarne il pensiero, le idee che furono alla base della vita dei monaci e che la rispecchiano a noi, oggi, nei suoi valori più alti.

Inoltre va precisato che già nei Padri della Chiesa il concetto di “natura” (e di “creazione”) è inteso in un duplice significato, antropologico e cosmologico; ossia, come natura umana (il carattere dell’uomo, il suo rapporto con il corpo e i sensi) e come natura fisica (il creato, il mondo che ci circonda). Nella mia trattazione cercherò di sviluppare entrambi gli aspetti.

Fondamenti della cultura monastica²

Il monachesimo cristiano nasce storicamente nel IV secolo dopo Cristo, con la trasformazione della Chiesa da comunità perseguitata a istituzione vittoriosa, inserita a pieno diritto nella storia, riconosciuta, protetta dagli imperatori e dagli altri poteri terreni. Dalla libertà di culto concessa dall’imperatore Costantino (313) al decreto di superiorità sulle altre religioni emanato da Teodosio (380), nel IV secolo la Chiesa trionfa visibilmente dentro il mondo e le sue strutture di governo (che sono strutture di potere). Una Chiesa mondana, sempre testimone della fede, ma con tutti i compromessi che il governo delle persone e delle cose inevitabilmente comporta.

² Per questo paragrafo vedi C. LEONARDI, *La spiritualità monastica*.

Contro questa Chiesa nasce l'eremitismo, fenomeno di contestazione silenziosa che alcuni isolati perseguono nei deserti lontani dalle città: a chi considera impossibile ottenere la salvezza nella Chiesa mondana, non resta altra strada che la fuga nella solitudine, espressione di protesta e di rifiuto. Proprio nel IV secolo in Oriente (Egitto, Palestina) vivono i primi anacoreti cristiani, i cosiddetti "Padri del deserto" (Antonio abate, Ilarione, Paolo eremita, Macario, Arsenio...). Nasce una Chiesa monastica separata da quella secolare.

Secondo altri invece il monachesimo cristiano non è altro che la naturale espressione di un desiderio insito nell'uomo, quello della fuga dal mondo per raggiungere il superamento di sé e dei propri limiti umani, l'estasi nella contemplazione di Dio. Quindi una tendenza antropologica, connaturata all'uomo nelle varie epoche e nei vari luoghi, tanto che esiste un ascetismo buddista, ebraico, perfino un ascetismo islamico. In molte religioni animiste lo sciamano, il mediatore del sacro all'interno del gruppo, vive isolato dalla comunità (si pensi ai druidi della Gallia preromana, che vivevano immersi nelle foreste) e i rituali di iniziazione all'età adulta degli adolescenti si svolgono lontano dal gruppo, nel segreto del deserto o della foresta³.

L'ascetismo cristiano del IV secolo vive immerso nel clima culturale della patristica, che a sua volta è costruito sull'eredità della filosofia greca.

In Platone l'idea di natura presenta delle oscillazioni: nel *Simposio*, il dialogo sull'amore, si esprime una concezione dualista, perché la natura primitiva dell'uomo, sferica e perfetta, per una sorta di peccato originale viene scissa in due e le due parti vivono nell'eterna tensione alla riunione; nel *Timeo*, il dialogo che parla della creazione fisica del mondo, sembra invece esprimersi una concezione unitaria, monista, per cui Dio si identifica con il mondo, che è buono. Per Platone lo spirito, l'idea (elemento positivo), è superiore alla materia (elemento negativo). Lo spirito innalza l'uomo al cielo, mentre la materia vorrebbe precipitarlo a terra. Questa concezione si esprime in vari miti, tra i quali quello della "biga alata", in cui l'uomo è rappresentato come una biga trainata da due cavalli: l'uno bianco (lo spirito), l'altro nero (la materia). Un macabro gioco etrusco, riportato da Platone, secondo cui il gladiatore deve combattere contro delle belve avendo legato sulle sue spalle un cadavere, viene interpretato simbolicamente dal filosofo greco come lo spirito che deve lottare contro le tenta-

³ Rimando a M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*.

zioni con il freno della materia, che lo ostacola. Ma si pensi anche al “mito della caverna”, dove la caverna rappresenta il mondo materiale, oscuro e negativo, lontano dalla luce che proviene dall’alto, dal cielo dello spirito.

Diversamente Aristotele, discepolo di Platone, opera un ricongiungimento tra materia e spirito, per cui la dicotomia viene superata in una visione unitaria: l’uomo è un insieme unico (*synolon*) di anima e corpo, la realtà è formata da spirito (idea platonica) e materia; i due elementi non possono essere separati⁴.

Abbiamo insistito più su Platone che su Aristotele perché il monachesimo cristiano è erede soprattutto del primo. Aristotele infatti è relegato in secondo piano in Occidente per tutto l’alto medioevo⁵, mentre riemergerà nel XIII secolo dando vita alla stagione della scolastica; ma il monachesimo allora sarà già entrato nella fase discendente della sua parabola.

Chi introduce Platone nel pensiero cristiano è Origene (IV sec. d. C.), che fu maestro (poi sconfessato) di San Girolamo. L’antropologia di Origene è platonica nel senso che approfondisce la dicotomia tra materia e spirito introducendo un terzo elemento, l’anima, intermedia tra il primo e il secondo. L’uomo che segue il corpo, l’uomo fisico, è inferiore a quello che segue l’anima, lo psichico, ma il vero perfetto, l’uomo pneumatico (cioè spirituale) sarà come irraggiungibile nella sua altezza straordinaria.

In quest’età di grande dinamismo del pensiero cristiano il platonismo (che diventa neoplatonismo, cioè platonismo cristiano) viene fatto proprio anche da altre correnti di pensiero condannate dalla Chiesa come eretiche: la *gnosi*, i *Manichei* e i *Priscilliani*, secondo i quali la divisione tra Bene e Male è nettissima e il mondo terreno, la materia, sono creature demoniache in lotta contro il vero Dio.

Contro le eresie e contro le esagerazioni del neoplatonismo, il pensiero cristiano ortodosso conosce una sorta di conciliazione tra i due aspetti, incentrata sulla figura del mediatore, Cristo. Cristo, che è insieme Dio e uomo, partecipa di entrambe le nature, permette di risolvere la contraddizione platonica tra spirito e materia, le supera con la sua incarnazione. Ma il monachesimo, che è erede di Origene e sensibile al neoplatonismo, tenderà a trascurare la figura del Cristo incarnato a vantaggio del Cristo ascendente

⁴ In termini aristotelici, l’idea è principio formale, la materia è principio sostanziale.

⁵ Si nutre di aristotelismo il teologo Ireneo di Lione, uno dei padri della Chiesa, di cui tuttavia sono state rintracciate scarse tracce nel medioevo.

al cielo: un Cristo trionfante e vittorioso, più Dio che uomo sofferente, più lontano che vicino, più spirituale che terreno⁶.

Poste queste premesse, il monachesimo cristiano, erede della spiritualità neoplatonica nella versione di Origene, tende a disprezzare la materia a vantaggio dello spirito. La natura umana viene vistosamente semplificata e ridotta alla sua componente materiale: nel senso che nell'uomo ciò che è propriamente umano, connaturato, è visto come elemento negativo: il corpo, i sensi, sono fonte di tentazione e allontanano l'uomo da Dio. Anche per questo il monaco lascia il mondo e si rifugia nel deserto, perché lì, nella solitudine, potrà esercitare quell'annullamento continuo di sé che gli permetterà di salire a Dio. Il monaco crea in sé quel deserto interiore che è la condizione necessaria affinché lo Spirito possa discendervi e vivificarlo. La condizione di partenza è la rinuncia: rinuncia a sé, alla propria volontà, al proprio corpo. I desideri umani, le passioni, che sono connaturati all'uomo, vanno mortificati, annientati, umiliati. Il monachesimo predica l'ascesi, che significa "esercizio" (dal greco *askeo*: "mi esercito", "mi alleno"): esercizio fisico, fatto di veglie e digiuni, di punizioni corporali, per superare i limiti della natura umana; esercizio mentale, fatto di preghiera ininterrotta (salmodica: i Salmi sono il libro della Bibbia preferito dai monaci) e meditazione silenziosa alla ricerca di una comprensione intuitiva della Scrittura e di un rapporto personale, unitivo e mistico, con Dio.

A questi pilastri dell'eremitismo orientale vengono poste delle correzioni in senso comunitario da San Giovanni Cassiano e Sant'Agostino, seguiti in Occidente da San Benedetto da Norcia (fine V inizio VI secolo). Il monachesimo di San Benedetto presenta dei tratti più umani rispetto all'ascetismo orientale: anzitutto è cenobitico, cioè pratica la vita in comune, in una comunità che rispecchia la famiglia di epoca tardoantica, con un padre (l'abate) onnipotente e severo, ma anche giusto e capace di moderazione (*discretio*, "discrezione"); poi il lavoro, che richiama costantemente l'uomo ad una sobria razionalità e gli impedisce di perdersi nei suoi pensieri; infine la disciplina della regola, nella convinzione che una vita quotidiana ordinata e misurata sia l'unica strada per rendere efficace l'ascesi.

⁶ Per l'evoluzione della cristologia medievale vedi *Il Cristo. Testi teologici e spirituali...*

San Benedetto è considerato il padre del monachesimo occidentale perché la sua regola finirà per imporsi sulle altre per iniziativa del Papato romano e degli imperatori carolingi (IX secolo). La Regola è un capolavoro di misura ed equilibrio, un testo pragmatico nato da una sapiente esperienza delle persone e del mondo. Alla sua base sembra stare più l'osservazione e la pratica che non una teoria, una teologia della vita monastica. Tuttavia, nonostante il suo saggio equilibrio, neanche San Benedetto contraddice i presupposti neoplatonici dell'antropologia monastica.

Leggiamo due passi della Regola di San Benedetto, tratti dal Prologo e dal capitolo 4 (*Gli strumenti delle buone opere*)⁷:

Si tratta perciò di preparare il nostro cuore e il nostro corpo a militare nell'obbedienza santa dei comandamenti: e ciò che la natura in noi non può dare, preghiamo il Signore che ce lo conceda con l'aiuto della sua grazia (...).

Rinunziare a se stesso per seguire Cristo. Mortificare il corpo. Non darsi ai piaceri. Amare il digiuno.

Il primo passo esprime tutti i limiti della natura umana, elemento negativo o quantomeno inferiore allo Spirito, la cui incapacità fisiologica di elevarsi a Dio viene compensata dall'azione salvifica della Grazia⁸. Il secondo passo invita a mortificare (o *castigare*) il corpo, che è la naturale fonte di peccato e corruzione, ossia a tenerlo a freno esercitando un controllo ascetico della propria volontà.

Leggiamo cosa dice a proposito di quest'ultimo passo uno scrittore di età carolingia, Paolo Diacono (720-799), che scrisse un commento alla Regola di San Benedetto⁹:

Segue: castigare il corpo. Osserva come non dica "uccidere il corpo", ma "castigare". Infatti nella punizione del corpo è necessaria una

⁷ Ed. *Regola di s. Benedetto*, pp. 13, 31.

⁸ Si propone qui il problema della possibilità dell'uomo di salvarsi da solo, con le sue forze, senza l'intervento salvifico della grazia. Questa posizione era stata fatta propria, nel dibattito di epoca patristica, da Pelagio, che fu combattuto e sconfitto da sant'Agostino. Pelagio fu dichiarato eretico e prevalse l'idea di Agostino, secondo il quale la libera volontà dell'uomo non conduce alla salvezza, ma questa è un dono gratuito di Dio, concesso a chi, come e quando Egli vuole. Il monachesimo accetta la soluzione di Agostino ma in una sorta di compromesso recupera anche quella di Pelagio (semipelagianesimo, già proprio di Giovanni Cassiano): nel senso che rivaluta l'importanza dello sforzo umano per il raggiungimento della salvezza. Infatti se l'impegno dell'uomo non contasse nulla, l'ascesi monastica perderebbe di significato.

⁹ *Pauli Warnefridi diaconi Casinensis in sanctam Regulam*, pp. 101-102.

grande discrezione, per non castigarlo poco o troppo poco, per non ferire un concittadino mentre vuoi colpire un nemico. Se lo punirai troppo poco, per la sua natura non potrà operare il servizio divino. E ancora, se non sarà adeguatamente punito, cadrà nel precipizio. Per esempio, se qualcuno ha un servo, e non lo costringe, quello protestando si ribella contro di lui; se lo costringe, quello continuerà pure a protestare, ma è meglio che protesti sotto costrizione, che senza regola. Allo stesso modo il corpo protesta se viene punito, perché pensa sempre a cose terrene; ma se non sarà punito, ti getterà nel precipizio.

Per Paolo Diacono l'ideale della discrezione benedettina è fatto salvo, ma dalla sua pagina emerge chiaramente tutta la valutazione negativa del corpo umano, servo ribelle e dissoluto che tende a gettare il monaco nel precipizio del peccato.

Risalendo indietro di alcuni secoli, in età patristica, leggiamo un passo di San Leone I Magno (440-461), Papa di una Chiesa fortemente influenzata dalla spiritualità monastica¹⁰:

Bisogna spegnere l'ira, mortificare la superbia, distruggere la lussuria, scavare a fondo la radice dell'avidità, perché, una volta eliminate le loro fonti, possa essere strappato ogni germoglio del male.

A cui fa eco San Pier Damiani, eremita vissuto a Fonte Avelana nelle Marche (1007-1072)¹¹:

I sensi del corpo (...) devono essere spenti e passati a fil di spada, quando sorgono in guerra contro di noi, quando non smettono di scandalizzarci.

In entrambi i passi colpisce non tanto il concetto (la lotta del cristiano contro il vizio), quanto la violenza delle immagini, l'irruenza di chi si sente coinvolto in una battaglia decisiva per la salvezza dell'anima. In questo clima non c'è spazio per una rivalutazione della natura corporea dell'uomo.

Étienne Gilson, grande storico della filosofia medievale, giudica così il rapporto tra Pier Damiani e la natura: «Interamente sussunta sotto la grazia, o da essa assunta, la natura non ha più né dominio né giurisdizione che essa possa rivendicare come propria»¹².

¹⁰ *Sermones* XLV 4 (ed. PL 54, 290A).

¹¹ *Epistolae* XV (PL 144, 327). Delle Lettere di San Pier Damiani, come di altri testi qui citati, è disponibile un'edizione più aggiornata; ho scelto di rimandare al testo della PL perché più facilmente reperibile.

¹² E. GILSON, *La filosofia nel medioevo*, p. 310.

Con Pier Damiani siamo alla fine dell'alto medioevo, alla conclusione di un'epoca. Ad alcuni anni dalla sua morte nasceva in Francia uno dei più grandi intellettuali medievali, Pietro Abelardo (1079-1142), filosofo laico che finì con l'abbracciare la vita monastica al termine della tormentata e infelice storia d'amore con Eloisa. Abelardo segna un punto di svolta nella spiritualità monastica perché nella sua rivoluzionaria opera *Etica, ossia Conosci te stesso* sposta il centro dell'attenzione morale dalla natura alla volontà. Il peccato non consiste nell'essere – per natura – dotati di sensi e pulsioni anche viziose (essere inclini all'ira, alla lussuria, all'avidità); consiste piuttosto nell'atto di libera adesione all'inclinazione naturale, nell'accettare e perseguire quella strada che la natura ci pone davanti e che la ragione ci insegna essere peccaminosa. Dunque non la natura dell'uomo è in sé fonte di peccato, ma questo nasce da una scelta etica, interiore. Ne consegue che la lotta ascetica del monachesimo contro le radici del vizio non ha senso, perché la natura umana è un presupposto da cui non è possibile liberarsi¹³.

Le conseguenze di queste idee potevano essere sconvolgenti per il monachesimo: il richiamo così insistito all'interiorità rischiava di mettere in secondo piano la fissità della Regola e la natura dell'uomo veniva complessivamente rivalutata, insieme a quegli aspetti carnali contro i quali da secoli si esercitava l'ascesi dei monaci. Intuirono benissimo questi pericoli i due maggiori esponenti del monachesimo del secolo XII, San Bernardo di Chiaravalle (1090-1153) e Guglielmo di Saint-Thierry (1075/1080-1148), che si scagliarono contro il pensatore parigino e la sua etica incentrata sulla volontà. «Monaco senza regola» lo chiama ironicamente San Bernardo. Guglielmo addirittura prepara un *dosier* di proposizioni di Abelardo da condannare come eretiche, la tredicesima delle quali suona così¹⁴:

Quando dice che per brama, per piacere, per ignoranza non può essere commesso alcun peccato, perché questi non sono peccati, ma natura umana.

San Bernardo si adopera così a fondo nel combattere Abelardo che riesce a farlo condannare per due volte, nei Concili di Soissons (1121) e Sens (1140).

¹³ La bibliografia su Pietro Abelardo è molto vasta. Per questo aspetto vedi F. ALESSIO, *I maestri parigini: Pietro Abelardo*, pp. 81-85.

¹⁴ PL 182, 532.

Ma le idee di Abelardo, per quanto innovative, non erano limitate alla sua persona. Rispondevano piuttosto ad un cambiamento epocale, ad una crisi del monachesimo tradizionale che si respirava da più parti. Quello che era stato tenuto a freno, nel monachesimo altomedievale, esplodeva ora in tutta la sua forza: le esigenze della natura umana, di un più equilibrato rapporto tra corpo e spirito, di una rivalutazione dei sentimenti dell'uomo. Gli stessi Bernardo e Guglielmo, così ostili ad Abelardo, apparentemente così chiusi alle novità, furono aperti a questa nuova sensibilità¹⁵. Il monachesimo del XII secolo è chiamato dagli studiosi "neo-monachesimo" per distinguerlo dal monachesimo altomedievale, "vetero-monachesimo". Il neomonachesimo richiama l'uomo alla sua interiorità, scopre che solo nell'intimo dell'uomo, in una risposta amorosa alla chiamata di Dio, può annullarsi la distanza tra umano e divino, può essere raggiunta la santità. L'ideale spirituale dell'alto medioevo, la contemplazione di un Dio lontano e onnipotente (*contemplatio*), viene sostituito da una nuova parola: *caritas*, amore, amore dell'uomo per Dio che ricambia l'amore di Dio per l'uomo, amore per Dio che diventa anche amore per i fratelli, e che diventerà, più tardi, amore per tutto il creato.

Alcune voci di questa svolta del XII secolo. Isacco della Stella, Abate benedettino inglese (vivo negli anni 1147-1169)¹⁶:

Benedetta quell'anima unita alla carne, che non aderisce alla carne: può amare la carne per la legge dell'affetto naturale, ma non può essere attaccata alla carne con il collante della brama.

Ugo di San Vittore, priore di una comunità di canonici regolari parigini (1096-1141)¹⁷:

Così come ci arrabbiamo per una colpa che non viene corretta, così siamo mossi a compassione per la natura, che non deve essere soffocata.

Rodolfo II di Camaldoli, priore dell'omonima comunità eremitica nell'Appennino toscano (vivo tra 1158 e 1192)¹⁸:

A questa virtù¹⁹ segue la sobrietà, perché come con quella ti sforzi di reprimere la propria volontà, con questa cerchi di immolare la

¹⁵ Vedi C. LEONARDI, *La risposta monastica*.

¹⁶ *Sermones VII* (PL 194, 1714).

¹⁷ *De quatuor voluntatibus in Christo* (PL 176, 844).

¹⁸ *Liber Eremitice Regule XLI*, ed. *Consuetudo Camaldulensis*, pp. 63-65.

¹⁹ Cioè l'obbedienza.

carne con tutti i suoi vizi. La sobrietà è la moderazione dell'anima che reprime, con la giusta discrezione, i desideri della carne e gli altri vizi. (...) dobbiamo trattare il nostro corpo in modo tale da nutrire un aiutante, dandogli il dovuto, non in modo tale da annientare un servitore, togliendogli il necessario, né in modo tale da favorire un nemico, concedendogli il superfluo. Dobbiamo spegnere la brama della carne, non l'inclinazione naturale. (...) Così anche tu devi imparare ad immolare nel tuo cuore e nel tuo corpo non l'affetto naturale, ma l'ostinatezza spinosa e bestiale, annientando i desideri della carne, che militano contro l'anima, non le membra dotate di senso, che servono l'anima.

È come se il pensiero di Abelardo avesse messo a nudo un limite del monachesimo che l'evoluzione dei tempi portava a superare. I monaci stessi non furono insensibili a quel richiamo. Separati dal mondo ma pur sempre provenienti da esso, sentivano che un nuovo clima spirituale andava maturando nelle città in pieno sviluppo economico, nelle corti frequentate da poeti e viaggiatori. L'amore, l'amicizia, i sentimenti: questi valori sono riscoperti dal nuovo monachesimo e lo arricchiscono, facendogli perdere certe durezza della tradizione altomedievale. Il secolo XII è considerato il periodo di massimo splendore della millenaria storia monastica, ma anche il suo canto del cigno, perché di lì a poco nuove esigenze sarebbero emerse nella storia della spiritualità e della cultura, esigenze a cui il monachesimo non poteva rispondere e che avrebbero trovato la loro traduzione in movimenti nuovi, gli Ordini Mendicanti.

Nel XIII secolo, nell'età della scolastica, dopo il pieno recupero di Aristotele in Occidente, il domenicano San Tommaso d'Aquino potrà sostenere che la grazia non elimina la natura, ma la porta a compimento (*gratia non tollit naturam, sed perficit*).

L'atteggiamento dell'uomo medievale verso la natura è così descritto dal Gureviā: «L'uomo del medioevo non provava un'attrazione appassionata per la natura, poiché non se ne era staccato e viveva al suo interno; tale nostalgia compare per la prima volta nelle grandi città dell'epoca moderna (...) Pur non negando la capacità dell'uomo del medioevo di percepire la bellezza della natura, non va dimenticato che la natura stessa non poteva essere lo scopo ultimo della sua ammirazione. *Per visibilia ad invisibilia*»²¹.

²⁰ Ringrazio padre Emilio Contardi, del monastero di Camaldoli, per aver messo a mia disposizione la sua competenza nello sviluppare questo tema.

²¹ GUREVIĀ, *Le categorie della cultura medievale*, pp. 65, 67.

Per visibilia ad invisibilia: la contemplazione del creato, delle cose visibili e sensibili, deve condurre l'uomo alla contemplazione intellettuale del creatore, l'invisibile veramente reale. La natura subisce in sé una sorta di svalutazione, non può essere oggetto autonomo di studio o di riflessione perché non è che un riflesso di Dio, l'unico oggetto del vero, profondo desiderio dell'uomo – e del monaco – medievale.

Questo presupposto è analogo all'altro, quello antropologico: in entrambi la tensione allo spirituale comporta un tendenziale disinteresse verso il materiale. Ma con molte distinzioni ed eccezioni. Anzitutto nel monachesimo medievale c'è una grande attenzione alla natura come fonte di insegnamento morale. L'esegesi della natura è di tipo allegorico: non si ferma alla superficie, all'apparenza letterale, del fenomeno, ma vi scopre un senso nascosto. Un esempio molto chiaro in San Bernardo di Chiaravalle²²:

Puoi vedere la tortora, nella stagione in cui rimane vedova, seguire con eroismo e costanza le opere della santa vedovanza. La puoi vedere dovunque sola, la puoi sentire dovunque gemere; non la vedrai mai fermarsi su un ramo verde. Questo ti deve insegnare ad evitare le verdi piante dei piaceri, che sono velenose. Inoltre la sua residenza è spesso nelle gioraie dei monti e sulle sommità degli alberi. Questo ci insegna a disprezzare le cose terrene e ad amare le cose celesti, come conviene a chi ha scelto la strada della pudicizia.

L'osservazione delle abitudini della tortora di San Bernardo è del tutto contraria alla realtà: è una visione intellettuale, non naturalistica. Egli non conosce le abitudini dell'uccello per osservazione diretta, non le studia, gli servono solo da spunto per insegnare a suoi monaci la penitenza e la castità.

Nel medioevo si arrivò perfino ad interpretare in modo allegorico l'intera enciclopedia del mondo naturale allora noto, il bestiaro (libro sulle proprietà degli animali) e il lapidario (sulle proprietà delle pietre). Così fa Pier Damiani in una sua opera indirizzata ai monaci, da cui si ricavano una serie di interpretazioni bizzarre²³:

Il leone che sfugge ai cacciatori è l'uomo inseguito dal vizio.
La volpe che si finge morta per attirare gli uccelli e catturarli è il demonio, che insidia l'uomo con le sue tentazioni;

²² *Sermones in Cantica Cantorum* (PL 182, 1064).

²³ *Opusculum LII de bono religionis statu et variarum animantium tropologia* (PL 145, 763-792).

Il polipo che si stringe alla roccia e, mimetizzandosi con essa, cattura le sue prede è l'eretico, che si attacca a Cristo (la pietra) e camuffa la Parola di Dio per catturare gli ignari fedeli.

Il pellicano che si squarcia il petto per dare da mangiare ai suoi piccoli è Cristo, che offre ai fedeli il suo corpo e il suo sangue.

La pantera che dorme per tre notti e poi si sveglia per dare la caccia ai serpenti è sempre Cristo, risorto dal sepolcro dopo tre giorni per scacciare il demonio dal mondo.

Il serpente che invecchiando smette di mangiare, così perde la pelle vecchia e ringiovanisce, è l'uomo che, arrivato alla vecchiaia dello spirito, si confessa, riacquistando la sua giovinezza interiore.

Il lupo, che è capace di togliere la voce a chi lo vede all'improvviso (ma per riottenerla basta scagliargli contro un sasso e togliersi il vestito) è il demonio, che può togliere la vita all'uomo (ma contro di lui basta affidarsi a Cristo e spogliarsi dei peccati con la penitenza).

L'ostrica che muore se viene aperta è il monaco, che muore spiritualmente se rinuncia al silenzio e parla troppo.

Il granchio che cammina all'indietro è l'apostata, che rinnega la propria fede.

A questo atteggiamento intellettuale si affianca un altro, quello della ricerca della solitudine nella natura, che è tipico del monachesimo, particolarmente dell'eremitismo. I monaci e gli eremiti che abbandonano le città cercano rifugio in luoghi inospitali, lontano dagli uomini: in Palestina e in Egitto nel deserto; in Occidente, dove il deserto non c'è, nelle foreste, che vengono spogliate dei loro attributi magici e diventano per la prima volta uno spazio cristiano, un ambiente custode della santità²⁴. Le foreste si riempiono di eremiti alla ricerca della solitudine, custodiscono le comunità dei monaci votati al silenzio con una sorta di barriera naturale, allora più impenetrabile di oggi, che li separa dal rumore delle città.

Il desiderio della foresta è intenso nella *Vita* di San Romualdo di Ravenna († 1027), eremita itinerante dell'Italia centrale, scritta da San Pier Damiani²⁵:

Quando andava a caccia e gli capitava di trovare nel bosco un angolo ameno, subito gli si accendeva l'animo del desiderio di un eremo e diceva tra sé: «Come sarebbe bello abitare da eremiti fra

²⁴ Sul passaggio dal deserto alla foresta nel monachesimo medievale vedi J. LE GOFF, *Il deserto-foresta*.

²⁵ *Vita beati Romualdi I*, XXXV, LXIV (traduzione italiana di Th. Matus, *Alle origini di Camaldoli*, pp. 106, 157, 182).

questi recessi del bosco! Qui davvero si troverebbe quiete dal frastuono mondano! (...)

Romualdo, non rassegnandosi a vivere nella sterilità e ansioso di fare il bene, partì in cerca di una terra che gli consentisse di portare frutto di anime. Mandò dei messaggeri ai conti di Camerino e questi all'udire il nome di Romualdo, furono così pieni di gioia che gli offrirono possedimenti di loro proprietà: boschi, montagne, o addirittura terreni coltivati, se era di suo gradimento. Fu trovato, infine, tra i loro possedimenti, un luogo particolarmente idoneo per condurvi vita eremitica, circondato da montagne e da boschi. In mezzo c'era una vasta pianura adatta ai cereali e per di più bagnata da limpide sorgenti (...) Romualdo vi fece costruire delle celle e cominciò ad abitarvi insieme ai suoi discepoli (...)

Secolo d'oro, quello di Romualdo! Quantunque non vi fossero le torture dei persecutori, non mancava però il martirio volontario²⁶! Secolo d'oro, che in mezzo agli animali selvatici dei monti e dei boschi alimentava tanti cittadini della Gerusalemme celeste!

Pier Damiani ribadisce lo stesso concetto altrove, ad esempio in una omelia in onore di San Benedetto Barbato²⁷:

«Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito» (Mt 19, 27). Parola solenne, grande promessa, opera Santa e degna di benedizione, lasciare tutto e seguire Cristo! Queste sono le parole che hanno spinto alla povertà volontaria, che hanno generato i monasteri, che hanno riempito in abbondanza i chiostrini di monaci, i boschi di eremiti.

Anche San Bernardo, in un celebre passo, invita un suo giovane interlocutore ad abbandonare la scuola e vivere da monaco nella foresta, dove Cristo gli sarà da maestro²⁸:

Credi a chi ti parla per esperienza: potrai trovare più nei boschi che nei libri. Gli alberi e le pietre ti insegneranno qualcosa che non potresti udire dai maestri.

L'agiografia monastica medievale è ricca di testi che esprimono la bellezza della natura e l'immersione empatica dell'eremita in essa, a contatto con gli animali²⁹. San Colombano, nella *Vita* scritta da Giona di Bobbio, passeggia sotto la folta ombra dei bo-

²⁶ Per "martirio volontario" si intende il cosiddetto "martirio bianco" o "ascetico": il sacrificio dei monaci, che rinunciano a tutto pur di seguire Cristo.

²⁷ PL 144, 549.

²⁸ PL 182, 242.

²⁹ Vedi G. PENCO, *Il senso della natura nell'agiografia monastica*.

schi leggendo la Sacra Scrittura, dorme sul tronco marcio di una quercia mentre gli uccelli, gli scoiattoli e gli altri animali del bosco si lasciano accarezzare da lui³⁰. Le stesse fiere più pericolose, come l'orso, diventano amiche degli eremiti, li difendono, lavorano con loro o spartiscono con loro il cibo e lo spazio³¹.

Anche nel rapporto con la natura fisica, il XII secolo segna un punto di svolta nella storia del monachesimo. Le novità vengono dalla scuola francese di Chartres, nella quale operano maestri di livello internazionale (Bernardo Silvestre, Teodorico di Metz, Guglielmo di Conches)³². Essi studiano la natura non più in modo allegorico, ma secondo i suoi principi, alla ricerca delle cause, dei meccanismi, delle dinamiche fisiche. La natura viene desacralizzata, analizzata con spirito razionale e (per l'epoca) scientifico. Il cosmo è concepito come universo ordinato e razionale, macrocosmo a cui fa da contrappeso l'uomo, microcosmo; entrambi composti da elementi in accordo tra loro, inseriti in un sistema di corrispondenze perfette che è l'impronta del divino sulla materia. Non interessa in questa sede se i pensatori di Chartres arrivano ad enunciare proposizioni filosofiche eterodosse ed estreme, come l'esistenza della platonica "anima del mondo" (idea che viene dichiarata eretica dalla Chiesa) e la ricerca della "cause seminali" della realtà; interessa piuttosto lo spirito che anima le loro ricerche, la loro appassionata riscoperta della natura. Per cui Alano di Lilla, un poeta francese della fine del secolo XII, può esclamare, innalzando il suo inno alla Natura³³:

O figlia di Dio e genitrice delle cose,
Perno del mondo e stabile nesso,
Gemma delle realtà terrene ed immagine delle caduche,
Astro che illumini il mondo...

Il monachesimo non è insensibile a questa rivalutazione della natura. Lo stesso Guglielmo di Saint-Thierry, che abbiamo visto così attivo nella condanna di Abelardo, scrive un'opera sulla natura, che divide in due parti³⁴: la prima sulla natura fisica, per la quale riassume e rielabora le tesi della scuola di Chartres; la seconda sulla natura umana, più tradizionale, ma innervata dalla

³⁰ Cit. da V. MERLO, *La foresta come chiostro*.

³¹ Vedi M. MONTANARI, *Uomini e orsi nelle fonti agiografiche*.

³² Vedi M. D. CHENU, *La teologia nel XII secolo*; T. Gregory, *L'ordine della natura e l'ordine del sapere*.

³³ Citato da M. D. CHENU, *La teologia nel XII secolo*.

³⁴ *De natura corporis et animae libri duo* (PL 180, 695-726).

forza della sua mistica trinitaria. La bellezza della mistica di Guglielmo traspare dalle sue descrizioni dell'esperienza unitiva dell'uomo in Dio, alla fine della quale la creatura e il creatore diventano:

Una sola cosa per amore, una sola cosa per beatitudine, una sola cosa per immortalità e incorruttibilità, una sola cosa, in un certo qual modo, per la stessa divinità.

L'uomo è diventato Dio, si è ripetuta l'unione teandrica di Cristo nell'uomo innalzato alla divinità per grazia. E ancora, con linguaggio visionario:

Quando infatti la morte sarà stata assorbita nella vittoria e ciò che adesso è in parte sarà stato svuotato, allora non ci sarà più né fede né speranza, ma una cosa sola; quando in essa regnerà e trionferà l'amore al di sopra di tutte le altre cose.

Questa è la profondità che può raggiungere la mistica del neomonachesimo.

Per tornare ancora alla natura, la strada aperta dalla scuola di Chartres sarà approfondita nei secoli seguenti, quando l'allegoria monastica cederà il passo alla scienza e all'esegesi letterale delle realtà naturali. La teologia monastica si ritirerà progressivamente di fronte alla teologia scolastica, trionfante nelle università; la Chiesa stessa vedrà la fine dell'egemonia monastica a vantaggio dell'egemonia clericale.

Ci sarà spazio anche per un ritorno alla natura di tipo nuovo, un abbraccio istintivo e del tutto anti-intellettuale: quello di San Francesco. Il Santo di Assisi, ripetendo le esperienze degli eremiti delle foreste, ma stavolta in pieno contatto con la città e con gli uomini, saprà instaurare un nuovo rapporto tra l'uomo e la natura, fatto di libertà e di adesione intima, spontanea. Si pensi all'armonia cosmica del *Cantico delle Creature*, nel quale l'uomo si riconosce parte di un tutto, creatura solidale con il resto del creato, traboccante di gioia nel rendere grazie al Creatore.

Si confronti la descrizione della tortora di Bernardo di Chiaravalle, sopra ricordata, con la descrizione dell'allodola di San Francesco³⁵:

³⁵ *Leggenda Perugina* 110 (citato da V. BATTAGLIONI, *Il rapporto francescano di amore*).

«La sorella allodola ha il cappuccio come i religiosi. Ed è un umile uccello che va volentieri per le vie in cerca di qualche chicco. Se anche lo trova nel letame, lo tira fuori e lo mangia. E volando loda il Signore, proprio come i buoni religiosi che, avendo in spregio le cose mondane, vivono già in cielo. La veste dell'allodola, il suo piumaggio cioè, è color terra. Così essa dà esempio ai religiosi a non cercare abiti eleganti e fini, ma di tinta smorta, come la terra». Mirando questi pregi nelle sorelle allodole, Francesco le amava molto e le guardava con gioia.

Semplicità e un'osservazione attenta della natura, ma spontanea e immediata, caratterizzano questa immagine, contro l'intellettualismo dell'allegoria monastica. Un naturalismo schietto e popolare, quello di Francesco, in nome dell'amore universale, in una sorta di stupore primigenio dell'uomo di fronte alle meraviglie della natura.

Francesco vive immerso nella natura e questa lo segue. La famosa predica agli uccelli, secondo la versione di Tommaso da Celano³⁶:

«Fratelli miei uccelli, dovete lodare molto e sempre il vostro Creatore, perché vi diede piume per vestirvi, ali per volare e tutto quanto vi è necessario. Dio vi fece nobili tra le altre creature e vi concesse di spaziare nell'aria limpida: voi non seminate e non mietete, eppure Egli vi soccorre e guida, dispensandovi da ogni preoccupazione». A queste parole, come raccontava lui stesso e i frati che erano stati presenti, gli uccelli manifestarono il loro gaudio secondo la propria natura, con segni vari, allungando il collo, spiegando le ali, aprendo il becco e guardando a lui. Egli poi andava e veniva liberamente tra loro, sfiorando con la sua tonaca le testine e i corpi. Infine li benedisse col segno di croce dando loro licenza di riprendere il volo (...) Siccome poi era uomo semplice, non per natura ma per grazia divina, cominciò ad accusarsi di negligenza, per non aver predicato prima di allora agli uccelli, dato che questi ascoltavano così devotamente la parola di Dio: e da quel giorno cominciò ad invitare tutti i volatili, tutti gli animali, tutti i rettili ed anche le creature inanimate a lodare e ad amare il Creatore.

Lo stesso sentimento di amore per la natura si ritrova nell'agiografia francescana. Nella *Vita* della beata fiorentina Umiliana dei Cerchi († 1246), che passò i suoi giorni reclusa volontariamente in una cella nella torre cittadina della sua famiglia, si legge

³⁶ *Vita prima* XI 58 (citato da V. Battaglioni, *Il rapporto francescano di amore*).

che un serpente, mandato dal diavolo, ogni notte entra nella stanza e dorme accanto a lei. La beata lo immobilizza con il segno della croce, lo prende tra le sue braccia e dolcemente lo depone sulla finestra, perché se ne vada: «Vai per la tua strada e non restare più con me, perché per me sei inutile e senza frutto» e lo saluta dicendo: «Sia benedetto quell'Amore, che ti ha creato nella sua infinita potenza»³⁷.

Anzitutto quando si parla di monachesimo è bene storicizzare il termine: il monachesimo delle origini è diverso da quello dell'alto medioevo e dal neomonachesimo del XII secolo. Inoltre ci sono vari tipi di ascetismo che possiamo confondere sotto lo stesso termine, "monachesimo": l'eremitismo, il cenobitismo benedettino, tradizionale e riformato (Cluniacensi, Cisterciensi, Camaldolesi, Vallombrosani, Olivetani, Trappisti e molti altri ordini discesi dalla comune matrice benedettina). Sarebbe opportuno, di volta in volta, ricondurre ogni fenomeno monastico al suo ambito specifico di pertinenza, al suo contesto storico e culturale, per evitare generalizzazioni. Un messaggio, infatti, non rimane mai uguale a se stesso quando si cala nella società degli uomini: si incultura, si incarna in realtà diverse, che contribuisce a formare e dalle quali viene a sua volta formato.

Ricordiamo che per tutto l'alto medioevo il monachesimo ha dettato le regole della Chiesa e della spiritualità cristiana. La Chiesa è stata una Chiesa monastica, spesso guidata da monaci, sempre ispirata ai valori del monachesimo. Col basso medioevo l'egemonia monastica nella Chiesa è venuta meno, ed è diventato più facile distinguere la componente monastica dalla componente secolare al suo interno.

C'è una specificità del monachesimo occidentale nel rapporto con la natura? Certamente sì, perché il monachesimo, per la stessa realtà naturale in cui si rifugia, matura una cultura dell'ascolto, nel rispetto delle risorse naturali, della difesa della foresta associata ad un suo equilibrato utilizzo; spesso i monaci vivono una sorta di empatia con il mondo animale, di solidarietà all'apparenza sovraumana; molti monaci sono dotati di un gusto estetico spiccato, che si esprime in descrizioni appassionate dell'ambiente che li circonda.

Del resto la foresta non può che attrarre istintivamente l'uomo verso l'alto, significando intuitivamente il movimento di ascesa al

³⁷ *Acta Sanctorum Maii*, IV, pp. 391-392.

**Punti fermi
e questioni
aperte**

cielo nel silenzio più profondo: per Oswald Spengler la stessa cattedrale gotica, capolavoro dell'arte occidentale, è «realizzazione architettonica di un sentimento del mondo che ha avuto il suo simbolo più originario nell'*Hochwald*, il bosco ad alto fusto delle pianure nordiche: intreccio misterioso e sussurrante di rami e foglie eternamente in movimento, alto sull'osservatore, alto sul suolo dal quale le cime sembrano volersi liberare attraverso i lunghi, nudi tronchi»³⁸.

Con questo dobbiamo evitare il rischio di vedere nei monaci medievali degli ecologisti. Sarebbe un anacronismo, un errore di prospettiva storica. L'ecologia, come la intendiamo noi oggi, è la coscienza del dovere dell'uomo di utilizzare in modo rispettoso le risorse dell'ambiente. Il rischio che si corre è quello dell'esaurimento delle risorse, dell'irreparabile cambiamento del clima, della potenziale distruzione dell'ambiente da parte di un uomo tecnologico dotato di mezzi di sfruttamento e di distruzione sofisticati e potenti. Questa coscienza oggi matura in un mondo del tutto diverso da quello in cui viveva l'uomo medioevale: allora, in assenza di adeguati mezzi tecnici, il problema era ancora quello dell'utilizzo di una natura pressoché intatta e superiore alle forze dell'uomo. Oggi il problema si è rovesciato: l'uomo ha nelle sue mani mezzi superiori alle forze della natura, potenzialmente capaci di distruggerla.

Il monachesimo ci insegna un atteggiamento di rispetto e di equilibrio, una ricerca del giusto mezzo dell'uomo all'interno della società e dell'ambiente. Specificità monastica? Sì, ma anche valori comuni di un mondo tramontato, il mondo rurale (o prevalentemente rurale) di un passato anche prossimo che la rivoluzione, industriale prima, tecnologica poi, ha fatto dimenticare nel volgere di poche generazioni. Il monachesimo di San Benedetto nasce tra contadini nelle campagne poverissime dell'Occidente del primo medioevo; è un monachesimo che sa di terra e di lavoro quotidiano. La continuità di quel mondo con epoche anche recentissime è straordinaria, fatta di ritmi di vita e di abitudini che sono rimasti gli stessi da tempi immemorabili.

Non chiediamo nostalgia, ma coscienza del nostro passato. Se davvero la storia può darci un insegnamento attraverso l'ascolto di chi ci ha preceduti, il monachesimo, che ha saputo incarnare il suo messaggio in epoche così diverse, coniugando progresso e rispetto della tradizione, può essere un buon maestro.

³⁸ O. SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente. Compendio di una morfologia della storia universale*, Milano 1978 (citato da V. Merlo, *La foresta come chiostro*).

Bibliografia

(studi citati
nel testo in forma
abbreviata)

- F. ALESSIO, *I maestri parigini: Pietro Abelardo*, in *Storia della filosofia a cura di P. Rossi e C. A. Viano*, pp. 78-110
- M. D. CHENU, *La teologia nel XII secolo*, Milano 1992 (1957¹)
- Consuetudo Camaldulensis. Rodulphi Constitutiones. Liber Eremiticæ Regulæ*, a cura di P. Licciardello, Firenze 2004 (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini, 8 - Serie II, 4)
- M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Torino 1954
- Il Cristo. Testi teologici e spirituali...* I-V, Roma-Milano 1985-1992 (1. *Testi teologici e spirituali dal 1. al 4. secolo*, cur. A. Orbe, 1985; 2. *Testi teologici e spirituali in lingua greca dal 4. al 7. secolo*, cur. M. Simonetti, 1986; 3. *Testi teologici e spirituali in lingua latina da Agostino ad Anselmo di Canterbury*, cur. C. Leonardi, 1989; 4. *Testi teologici e spirituali in lingua latina da Abelardo a San Bernardo*, cur. C. Leonardi, 1991; 5: *Testi teologici e spirituali da Riccardo di San Vittore a Caterina da Siena*, cur. C. Leonardi, 1992)
- E. GILSON, *La filosofia nel medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, Firenze 1998 (1952¹)
- T. GREGORY, *L'ordine della natura e l'ordine del sapere*, in *Storia della filosofia a cura di P. Rossi e C. A. Viano*, pp. 60-77
- A. JA. GUREVIĀ, *Le categorie della cultura medievale*, Torino 1983 (1972¹)
- J. LE GOFF, *Il deserto-foresta nell'Occidente medievale*, in *Idem, Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Torino 1983, pp. 25-44
- C. LEONARDI, *La risposta monastica*, in *Storia della filosofia a cura di P. Rossi e C. A. Viano*, pp. 111-129
- C. LEONARDI, *La spiritualità monastica dal IV al XII secolo*, in *Dall'eremo al cenobio. La cultura monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, Milano 1987, pp. 180-214
- TH. MATUS, *Alle origini di Camaldoli. San Romualdo e i cinque fratelli*, Camaldoli 1996
- V. MERLO, *La foresta come chiostro. Influsso delle idee cristiane sull'ambiente vegetale*, Torino 1997 (con ampia bibliografia sul tema)
- M. MONTANARI, *Uomini e orsi nelle fonti agiografiche dell'alto medioevo*, in *Il bosco nel Medioevo*, a cura di B. Andreolli – M. Montanari, Bologna 1995, pp. 44-60
- Pauli Warnefridi diaconi Casinensis in sanctam Regulam commentarium*, Montis Casini 1880
- G. PENCO, *Il senso della natura nell'agiografia monastica occidentale*, in *Idem, Il monachesimo fra spiritualità e cultura*, Milano 1991, pp. 149-157 (già in «*Studia Monastica*» 11, 1969, pp. 7-17)
- PL: *Patrologiæ Latinae cursus completus*, accurante J. P. Migne, I-CCXXI, Paris 1844-1864; *Supplementa*, I-V, Paris 1958-1974
- Regola di s. Benedetto*, 4^a edizione, Subiaco 2006
- Storia della filosofia a cura di P. Rossi e C. A. Viano, II. Il Medioevo*, Roma-Bari 1994



DOM GUIDO INNOCENZO GARGANO OSB

**Il ruolo
del monachesimo
nell'evangelizzazione
e nella costruzione
dell'Europa**

Il ruolo del monachesimo nell'evangelizzazione e nella costruzione dell'Europa

Dom Guido Innocenzo Gargano OSB

Priore del Monastero di San Gregorio al Celio, Roma

Introduzione



Come trattare del ruolo del monachesimo nell'evangelizzazione e nella costruzione dell'Europa?

Si potrebbe essere molto trionfalistici su questo argomento, ma non servirebbe molto.

Dom Giovanni Spinelli, anche lui relatore a questo convegno, sarebbe in grado di farvi una lista lunghissima di grandi benedettini che hanno contribuito all'evangelizzazione dell'Europa, allo sviluppo delle arti, della tecnica e del sapere, sotto tutte le forme. Pensate solo a cosa può aver significato la presenza, per esempio, di un genio come Guido Monaco per l'arte musicale. Senza Guido non avremmo avuto Mozart! E potremmo fare tantissimi altri nomi di monaci altrettanto geniali quanto Guido Monaco. Anche Graziano, il rifondatore del Diritto in Europa, era un monaco!

Ma presentare così il contributo dato dai monaci alla costruzione dell'Europa sarebbe talmente banale da rasentare il non senso.

Più interessante mi sembra invece affrontare l'argomento a partire dall'interrogativo sull'evangelizzazione e anzitutto chiarendo se si possa parlare o meno di un monachesimo in missione, intesa, quest'ultima, nel senso di evangelizzazione dei popoli.

In realtà il modo con cui si guarda abitualmente al monachesimo, da parte dei nostri contemporanei, suppone l'assioma che la categoria di missionarietà non possa essere in nessun modo legata al monachesimo. Si è perfino legato il monachesimo alla vita contemplativa confondendolo e omologandolo impropriamente ai cosiddetti "ordini contemplativi" sorti in contemporanea con i cosiddetti "ordini attivi" o "ordini misti" della fine del medioevo e dell'inizio dell'età moderna.

Nessuno ignora che l'età moderna sia stata di fatto "era" di grandi ordini missionari, ma partire da questo per espropriare i

monaci di questo loro carisma peculiare, soprattutto in Occidente, è stato certamente un non senso.

Che i monaci siano stati un ordine di battezzati che evidenziavano il primato della preghiera in ogni manifestazione della vita di fede, è fuori discussione, così come è fuori discussione che i monaci siano stati estremamente attenti a coltivare la vita comune. Eppure non si potrebbe presentare adeguatamente l'ideale dei monaci senza articularli in *cenobiti* appunto ed *eremiti*.

Cosa che certamente non può essere detta di nessun Ordine cosiddetto moderno. Vi immaginate la possibilità di parlare in questi termini dei Domenicani, per esempio o dei Gesuiti?.

I monaci sono stati presentati, negli ultimi due secoli, ma sempre più a partire dal Concilio di Trento, come specialisti della preghiera liturgica, nonostante che nulla giustifichi questo nella storia dei monaci sia di Oriente che di Occidente.

Di nuovo, che i monaci curassero con particolare attenzione la preghiera liturgica è fuori discussione, ma è altrettanto fuori discussione il loro amore particolarissimo per la cosiddetta preghiera personale o preghiera del cuore. E dunque quando si parla di monaci bisogna stare attenti a coniugare insieme anche l'alternanza armonica e necessaria fra preghiera liturgica o comunitaria e preghiera intima o personale.

Inoltre è divenuto addirittura un assioma il binomio *ora et labora* visto da tutti come caratteristica per antonomasia del monachesimo cristiano occidentale.

A proposito dell'alternanza fra vita attiva e vita contemplativa occorre fare la medesima precisazione. Il monaco è stato sempre l'una e l'altra cosa simultaneamente. Per cui l'appiattimento della forma monastica di vivere la fede cristiana unicamente alla vita cosiddetta "contemplativa" è certamente un errore almeno dal punto di vista della storia. Questo non significa che non vi siano stati dei tentativi di interpretare la cosa diversamente. Come quando, per esempio, si è tentato di ridurre la vita "attiva" dei monaci alla loro ascesi. O come quando si è tentato di ridurre la loro vita "contemplativa" all'intercessione silenziosa, parlando dei monaci come dei cosiddetti "parafulmini della Chiesa".

Simili distinzioni appartengono ad ambiti culturali e spirituali estranei alla tradizione monastica nonostante che un simile paradigma interpretativo, indotto nei monaci in età moderna dal sorgere degli Ordini, appunto moderni, preoccupati di distinguere le diverse forme di vita consacrata, sia stato utilizzato per caratterizzare i monaci perfino in "moderni" contesti giuridici ecclesiastici.

Si è arrivati al punto che quando alcuni monaci, rifacendosi alle fonti storiche del primo monachesimo occidentale, hanno cercato di far rivivere la sensibilità missionaria intrinseca alla vocazione monastica, si è gridato allo scandalo, quasi tutto questo fosse un tradimento dell'ideale originario.

In Italia è rimasto famoso, in certi ambienti, il coraggio della monaca benedettina Maria Giovanna Dore di riproporre in concreto la nota missionaria del monachesimo nella metà del XX secolo, senza molto successo. Ma altrove, come per esempio in Germania, quello stesso coraggio di altri monaci e monache benedettini aveva prodotto la fioritura del monachesimo missionario di Sant'Ottilien con decine di monasteri, tuttora efficienti, sparsi soprattutto in Africa e in Asia.

Dobbiamo dunque ripetere la domanda iniziale: è legittimo o no un monachesimo missionario? E precisiamo che non ci riferiamo a quella missionarietà fatta di intercessione o di immolazione per coloro che lavorano nelle missioni, come succede per quegli Ordini cosiddetti "contemplativi" definiti tali a partire dall'età moderna, ma proprio a quella missionarietà che comporta il partire per andare ad annunziare il Vangelo in terre non ancora cristiane!

E, se la risposta è positiva, quali caratteristiche dovrebbe avere un simile monachesimo missionario? È del tutto scontato poi che la risposta dovrebbe essere data anzitutto rievocando la storia. Nessuno infatti mette in discussione il dato di fatto che l'evangelizzazione dell'Europa sia stata compiuta proprio dai monaci durante il primo millennio della storia della Chiesa.

Altri, e certamente in modo estremamente più approfondito di me, hanno parlato diffusamente della presenza del monachesimo nella costruzione dell'Europa. È rimasto famoso un convegno tenuto a Spoleto tanti anni fa, nel 1956, i cui Atti furono pubblicati in un grosso volume intitolato a cura di Giuseppe Ermini, *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Settimane di Studio 8-14 aprile 1956, Spoleto 1957.

Vorrei però segnalare anche un altro libro pubblicato nello stesso anno 1957 dal famosissimo monaco Jean Leclercq, monaco dell'abbazia di Chiaravalle nel Lussemburgo, intitolato in francese "*L'amour des lettres e le desir de Dieu*", ma tradotto in italiano col titolo *Umanesimo e desiderio di Dio*, libro considerato nei noviziati monastici come una vera e propria iniziazione alla spiritualità del medioevo, in cui si evidenzia non soltanto la sensibilità culturale straordinaria di quei monaci, ma anche il loro ap-

porto straordinario e provvidenziale alla conservazione, alla fruizione e allo sviluppo della cultura, umanistica e non, dell'Europa occidentale.

Oltre a questi due libri propongo poi di leggere il volume intitolato: *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente. Atti del Simposio Internazionale su «Gregorio Magno (604-2004)», Roma 10-12 Marzo 2004*, a cura di Guido Innocenzo Gargano OSB Cam, Il Segno dei Gabrielli Editori, Negarine Verona 2005.

Per costruire questo volume avevo invitato esperti di tutto il mondo nel mio monastero di San Gregorio a Roma, sul Celio, perché quegli studiosi ci facessero capire un pò meglio l'importanza di questo Papa non solo per l'Occidente ma anche per l'Oriente cristiani.

Aggiungo che, essendo stato invitato a Gerusalemme dallo *Studium biblicum franciscanum*, in occasione dello stesso centenario di San Gregorio Magno, ascoltai una colta relazione di padre Michele Piccirillo, archeologo conoscitissimo a livello internazionale, sui rapporti di Gregorio Magno con le piccole comunità di lingua araba-cristiana del Medio Oriente nel passaggio dal sesto al settimo secolo, e in particolare con le comunità situate nella zona dell'attuale Palestina-Giordania.

Il Professor Piccirillo evidenziava la delicatezza che aveva Papa Gregorio, Vescovo di Roma, nel rapportarsi con quelle piccole realtà cristiane del Medio Oriente, offrendo il fianco ad accuse di incompetenza e ingenuità che le venivano dirette dal potere bizantino allora regnante in quelle regioni e dagli esponenti dell'alta cultura greca ancora in piena affermazione in quegli anni. Padre Piccirillo poteva notare così quale occasione preziosissima si fosse perduta in quei decenni che stavano per essere testimoni dell'espansione dell'islamismo arabo in quelle stesse regioni, per non aver voluto apprezzare e perseguire i suggerimenti profetici del nostro Papa Gregorio, che forse aveva avuto uno sguardo profetico molto più lungimirante dei politici che governavano il mondo da Bizanzio.

Mi sono fermato sulla figura di Gregorio Magno perché è unanime la convinzione che si tratti di una figura assolutamente centrale del monachesimo cristiano occidentale. Ho consigliato però solo tre volumi non di più. E sapete che, in genere, quando si comincia a parlare su un argomento, si consiglia sempre un pò di bibliografia, nella speranza che qualcuno degli ascoltatori abocchi all'amo e approfondisca per conto suo l'argomento trattato. È ciò che mi auguro anch'io in questo caso.

Adesso però cerchiamo di affrontare più direttamente il nostro tema.

Per prima cosa devo dire che, se noi identifichiamo il monachesimo semplicemente con quelle realtà monastiche che si rifanno a Benedetto da Norcia e alla cosiddetta *Regula Benedicti*, saremmo troppo limitati.

In realtà, l'Europa è stata anche frutto di altri monachesimi. E anzitutto non può essere ignorato il monachesimo celtico o irlandese. Si tratta di quel monachesimo che aveva in San Colombano, in particolare, punte altissime di riferimento nel loro periodo. Tutti avrete sentito parlare dell'abbazia di Nonantola, fondata appunto da San Colombano. Ma se percorrete l'Italia, dal Nord della penisola fino al Sud, comprese la Puglia e la Calabria, e aggiungendo ovviamente la Sicilia, non potete fare a meno di chiedervi: come mai la toponomastica e i cognomi familiari testimoniano tanti nomi e cognomi di origine celtica? E la stessa cosa vale di tanti nostri Santi divenuti popolari. San Cataldo, per esempio, patrono veneratissimo di Taranto, la diocesi da cui provengo io, era un irlandese. Come si spiega? Lo stesso mio cognome, Gargano, è di origine celtica con espliciti riferimenti al Mont Saint Michel, che è in Normandia. È del tutto naturale poi, per noi che veniamo dal Sud il legame con il monachesimo bizantino. Si può pensare alla Calabria senza riferirsi immediatamente a San Nilo di Rossano e poi di Grottaferrata? Ma San Nilo fu soltanto uno dei tanti monaci che hanno segnato le nostre popolazioni con i loro esempi e la loro evangelizzazione. In Puglia non si può fare a meno di riferirsi al monachesimo cosiddetto "basiliano" o delle "grotte basiliane".

In realtà tutta l'Italia che si ritrova a Sud della cosiddetta linea gotica non può fare a meno di constatare la natura monastico-bizantina di molti dei propri modi di essere cristiani e italiani oggi.

Il monachesimo bizantino che arrivò in Italia soprattutto dal Sud, inteso come Magna Grecia, raggiunse il centro e l'oriente europeo anche da un'altra direzione attraverso la penetrazione dei Greci nel mondo abitato dai popoli slavi.

I Santi Cirillo e Metodio erano partiti da Costantinopoli (o Tessalonica, loro città natale) risalendo verso Nord Ovest e Nord Est i grandi fiumi europei che sfociavano nel Mar Nero, come facevano i commercianti loro contemporanei e gli avventurieri.

Questi fiumi, che ghiacciavano per diversi mesi dell'anno, e dunque facilmente attraversabili da una sponda all'altra, erano di fatto vere e proprie autostrade che raggiungevano il cuore stesso dell'Europa e permettevano di risalire fino alla Scandinavia e al Mare del Nord.

Noi dunque non avremmo l'Europa che ci ritroviamo oggi senza l'apporto bizantino di quei monaci greci che ebbero in Cirillo e Metodio i loro protagonisti più significativi. C'è qualcuno che ignora la provenienza dei cosiddetti caratteri cirillici della scrittura slava? Ecco, un'Europa che vada dagli Urali all'Atlantico, non può dimenticare di essere stata anche frutto di questa evangelizzazione monastica che fondava e nutriva fin dalle origini quella stessa cultura che sarebbe stata chiamata più tardi cultura europea o occidentale.

Se non avessimo avuto questi monaci che dal Mar Nero, quindi dalla zona di Bisanzio, si inserirono dentro l'Europa centro-orientale, disseminandola di comunità monastiche e di Chiese naturalmente di rito bizantino, non avremmo avuto la fioritura della cultura slava e i grandi europei che da quelle regioni avrebbero arricchito il patrimonio europeo del quale tutti noi oggi fruiamo tranquillamente.

Quando dunque parliamo di monachesimo europeo, dovremmo sempre intenderlo al plurale.

Di questi monachesimi fa parte quel monachesimo benedettino, che sembra interessarci più da vicino, perché siamo a Subiaco e perché io che vi sto parlando provengo da San Gregorio al Celio, monastero appunto benedettino romano. Prima di fermarci più ampiamente su questo monachesimo, che riteniamo "nostro", occorre riflettere un attimo sulle diversissime diversità di sensibilità umanistica e spirituale che ha prodotto la diversità dei monachesimi che si sono affermati nelle terre d'Europa. E tra queste diversità vanno poste anche le istituzioni e le strutture giuridiche, liturgiche e spirituali, appunto diverse, che hanno caratterizzato l'Europa e l'Europa cristiana.

Altro sono le Chiese e comunità fondate, per esempio, da San Nilo di Rossano o da Cirillo e Metodio e dai loro discepoli, e altro sono le Chiese e comunità fondate o comunque rinnovate dal monachesimo che si riferiva ai monaci celtici o a San Colombano e altre ancora le comunità o Chiese fondate dai monaci che si riferivano a Benedetto da Norcia o a Gregorio Magno.

Né va sottovalutato che il monachesimo cosiddetto benedettino ebbe una sua unitarietà soltanto in epoca molto tarda e cioè con Benedetto di Aniano e le imposizioni politiche dei Re carolingi a partire dal IX secolo e non prima! Sarebbe indispensabile rendersi conto dell'importanza straordinaria del monachesimo della penisola iberica da una parte e, soprattutto, del monachesimo gallico, cioè della Francia Meridionale o Provenza dall'altra. Tutti e due questi monachesimi, con personaggi di primissimo piano co-

me San Martino di Tours, per esempio, erano anteriori alle figure storiche di Benedetto da Norcia e di Gregorio Magno.

Dobbiamo dunque concludere che l'Europa è davvero frutto anche di una serie di sollecitazioni di tipo monastico, che non si esauriscono tutte nella forma cosiddetta benedettina. Ben ha fatto dunque il Papa Giovanni Paolo II quando ha aggiunto al nome di Benedetto da Norcia anche i nomi di Cirillo e Metodio fra i Protettori dell'Europa.

Adesso chiediamoci: che cosa facevano questi monaci?

Cirillo e Metodio ebbero l'intuizione straordinaria di creare un alfabeto per le lingue slave. Dunque non si limitarono a pregare per chi lavorava nell'evangelizzazione, ma si coinvolsero fattivamente in prima persona. Così facendo hanno contribuito, rimanendo assolutamente monaci, all'ingresso dei popoli slavi nella storia. E dal momento che restarono monaci, fu del tutto naturale per loro proporre in lingua slava soprattutto quei valori che li caratterizzavano come monaci e come monaci cristiani.

Così i primi testi scritti in lingua slava furono inevitabilmente testi monastici, e dal momento che tra i valori monastici il primato veniva riconosciuto alla preghiera liturgica e personale, i primi testi conosciuti in lingua slava furono testo liturgici e di spiritualità monastica. La bibbia stessa veniva accostata da quei monaci bizantini attraverso la sua utilizzazione liturgica e la meditazione personale!

Chiunque dunque, ancora oggi, voglia studiare la lingua slava, non può fare a meno di incontrarsi con quei libri attraverso i quali i monaci insegnavano a leggere e a scrivere mentre, simultaneamente, trasmettevano il contenuto del vangelo e la spiritualità monastica. Ci vuole molto a concludere che i popoli slavi non riuscirebbero, neppure volendo, a capire se stessi, la propria storia e la propria cultura, senza questa nota tipicamente monastica? I grandi nomi della cultura russa (ma non solo), in tutti i campi, lo dimostrano *ad abundantiam!*

Giovanni Paolo II, estremamente consapevole di questo, suggerì giustamente che non si può parlare di Europa se non si tiene conto anche di questo secondo polmone.

L'Europa nasce infatti pluralista. Nasce con due polmoni: Oriente ed Occidente.

Per ciò che riguarda in particolare adesso quel monachesimo occidentale che considera importanti le figure di Benedetto da Norcia e di Gregorio Magno, occorre anzitutto chiarire che in nessuno dei due casi si tratta di fondatori di un Ordine monastico o tanto meno religioso. Considerare queste figure aggiungendo loro

il titolo di fondatore sarebbe un assurdo storico. San Benedetto in particolare non è stato fondatore dei benedettini. San Benedetto può essere stato fondatore di Subiaco, è stato anche fondatore di Montecassino, ma non è il fondatore dei benedettini.

Non siamo di fronte a un Ordine come quello dei Francescani dei Gesuiti o dei Salesiani. Siamo invece di fronte ad una personalità che si è imposta come modello di riferimento grazie alla sua straordinaria "santità" personale. Si dice di San Benedetto che *Spiritu omnium iustorum repletus fuit*, cioè che *fu dotato dello spirito di tutti i giusti*.

Si fa riferimento a Benedetto come ad un nuovo Abramo, perché come Abramo divenne segno della benevolenza e benedizione di Dio per tutti i popoli della terra, così anche Benedetto, nuovo Abramo, fu segno della benevolenza e la benedizione di Dio per schiere infinite di monaci.

Di Benedetto, e ricordiamo che siamo oltre la metà del secolo V, la cosa più importante è la sua proposta legislativa che viene chiamata: *Regula monachorum o Regula monasteriorum*.

Questo codice è stato molto importante, ma solo grazie al Papa Gregorio Magno che ne fece un elogio tale da imporlo come vera e propria sintesi del Vangelo. A quel tempo erano tantissime le regole che si seguivano in Occidente.

L'elogio di Gregorio Magno fece della regola di Benedetto la regola delle regole. Di questa regola Gregorio Magno ammirava soprattutto la discrezione, l'equilibrio e diciamo l'armonia; per cui, quando i Carolingi pensarono di unificare il monachesimo europeo si richiamarono quasi obbligatoriamente a questa *Regula*. Regola che divenne *Sancta Regula*, considerata perciò come una sorta di testo ispirato quasi alla pari del testo biblico. Ascoltare la regola e obbedire alla regola era come ascoltare e obbedire alla Sacra Scrittura.

Essendo divenuta un codice diffusissimo la Regola cominciò a influenzare non soltanto la vita delle comunità dei monaci, ma anche le Chiese locali e non soltanto le Chiese locali, ma anche le strutture sociali e non soltanto le strutture sociali, ma anche quelle politiche.

Si arrivò al punto che alcuni re carolingi consegnavano il codice della *Regula Benedicti* insieme al codice della *Regula pastoralis* di Gregorio Magno agli ufficiali dell'impero, perché fossero gli strumenti da consultare quotidianamente per l'orientamento della gestione politica, e civile della società. Fu così che certi valori della regola di Benedetto e della regola pastorale di Gregorio Magno vennero diffusi in tutta l'Europa.

Gregorio Magno non si limitò poi soltanto ad evidenziare la ricchezza della personalità di Benedetto da Norcia e la straordinaria discrezione della sua regola, ma andò anche oltre. Questo sapiente romano, che proveniva dalla famiglia senatoriale degli Anicii, aveva trascorso diversi anni a Bisanzio dove ebbe l'opportunità di riflettere a lungo sul presente e sul passato della storia di quella Chiesa e dove incontrò certamente gente che conosceva molto bene l'insegnamento di grandi uomini del passato come San Basilio e Sant'Atanasio. Questi grandi Santi dell'Oriente greco erano stati sinceri estimatori del monachesimo e San Basilio in particolare non aveva disdegnato di accettare anche richieste di servizio pastorale che arrivarono fino alla responsabilità episcopale.

Gregorio Magno aveva capito molto bene l'inconsistenza della posizione di alcuni che pretendevano l'esistenza di una contrapposizione fra l'amore verso Dio e l'amore verso i fratelli che diventava contrapposizione fra vita monastica e impegno ecclesiastico o ecclesiale. Aveva ammirato sinceramente San Basilio che aveva accettato di essere consacrato vescovo nonostante che avesse abbracciato la vita monastica, e così quando fu richiesto anche a lui di fare altrettanto, accettò a sua volta di essere l'una e l'altra cosa.

Ma a quel punto ritenne anche che la Chiesa romana, avendo scelto di consacrare vescovo un monaco avesse scelto di fatto, per "imperscrutabile sapienza di Dio", di reimpostare in tutt'altro modo lo svolgimento del servizio pastorale del vescovo di Roma.

Trasformò perciò gli ufficiali della Curia in veri e propri monaci e lui stesso impostò la sua giornata di vescovo allo stesso modo con cui era stata impostata la sua vita di monaco in monastero, così che i servizi pastorali della chiesa e lo stile con cui venivano svolti, cominciarono ad avere come presupposto una qualità monastica.

Tutto questo non significava affatto, per lui, chiusura, ma arricchimento. E significava soprattutto considerare i monaci una vera e propria risorsa per la Chiesa.

Si poteva infatti attingere ai monaci, qualora ce ne fosse bisogno, senza che questo comportasse né un tradimento per la loro scelta di vita precedente, né un'estraneazione "spiritualistica" da parte della Chiesa.

Così, per esempio, quando gli arrivò da Berta, la regina degli Angli, che era cristiana di origine franca, l'invito a mandare dei missionari in Inghilterra per poter evangelizzare gli anglosassoni, Gregorio non ci pensò due volte e si rivolse al suo monastero di origine, quello fondato da lui stesso sul Celio, da cui scelse 40 monaci, e, con a capo il loro Priore, che si chiamava Agostino, li inviò in Inghilterra, senza tanti problemi, con la certezza di obbe-

dire in questo modo ad una precisa ispirazione dello Spirito santo. Obbedienza che fece valere anche per Agostino e i suoi compagni, i quali, afferrati dalla paura per i pericoli affrontati in viaggio, soprattutto nell'attraversamento della Gallia, avevano deciso di tornare indietro.

Avere a disposizione dei monaci significava poi utilizzarli non soltanto per l'evangelizzazione, ma anche per i numerosissimi altri bisogni pastorali, compresa la gestione economica della comunità ecclesiastica.

Gregorio non si faceva nessuno scrupolo di scomodare i monaci. E questi ultimi non consideravano un tradimento della loro vocazione mettersi a servizio totale della Chiesa.

In realtà la loro comune convinzione era che non si potesse in alcun modo contrapporre la vita attiva alla vita contemplativa dal momento che la *gemina Caritas* o *bina Caritas*, costituiva l'essenza stessa della fede cristiana. Dobbiamo aggiungere che durante tutto il medioevo, fino all'autore del *Commento al primo libro dei Re*, che risale alla metà del XII secolo, nessuno ha mai messo in discussione, almeno in Occidente, la necessità richiesta a tutti i battezzati, di conseguire appunto la *gemina Caritas*.

Da qui la convinzione che il monaco fosse soprattutto un uomo unificato. Era considerato monaco il battezzato che tentava con tutte le sue forze ad essere unificato in se stesso, fuggendo ogni doppiezza di qualunque tipo e dunque ogni divisione e contrapposizione in se stesso e nei suoi rapporti con gli altri. Conseguenza di questo era ciò che essi chiamavano *Caritas ordinata*, intendendo con questo riferirsi ad un amore ordinato, che partiva certamente dai più vicini, i *domestici fidei*, ma progrediva necessariamente fino ad abbracciare a cerchi sempre più ampi, anche i più lontani. A nessuno di loro passava mai per la mente che essere monaci significasse chiudersi a tal punto entro i confini del *claustrum*, da impedire alla luce accesa dal Signore nella loro vita, di irradiarsi al di fuori attraverso la mediazione "sacramentale" della loro presenza fisica in mezzo al mondo.

È ciò che lo stesso Gregorio Magno sottolinea parlando di Benedetto da Norcia e della sua tremenda lotta contro il male. Scrive infatti a proposito del giovane Benedetto che si era nascosto qui nello speco di Subiaco, che ad un certo punto quando il Signore decise che aveva raggiunto una maturità sufficiente, lo tolse dalla solitudine e lo pose come una lampada sul candelabro perché la sua luce illuminasse tutta la casa.

Per questi Padri antichi essere monaco non significava dunque affatto essere separato fisicamente dagli altri in modo defi-

nitivo, ma semmai allontanarsi quel tanto che potesse permettere al battezzato di crescere fino alla maturità nell'adesione al Signore fino a unificarsi totalmente in Lui e così raggiungere la capacità di essere Parola di Dio efficacemente annunciata per la salvezza di tutti.

Il raggiungimento di questo stato di vita veniva identificato con la *simplicitas cordis*, o trasparenza della luce di Dio nell'uomo trasfigurato. Così il monaco veniva percepito soprattutto come colui che aveva sulle labbra ciò che custodiva nel cuore. Il lavoro del monaco, quello fatto su di sé e quello che aveva per oggetto le cose, diveniva così una ricerca continua.

Era anzitutto una continua ricerca di Dio, ovviamente, e un desiderio di verità rivolto alla conoscenza dell'immagine divina impressa in ogni uomo, ma era anche continua ricerca della verità in tutte le cose. Questa ricerca, che inizialmente sembrava ridursi unicamente al piano ascetico, sfociando sul piano teologico, spirituale o mistico che dir si voglia, diveniva però inevitabilmente anche uno stile e un'abitudine di vita che si manifestava nella ricerca delle leggi della natura e nell'individuazione del costante ritorno analogico di eventi e personaggi del passato biblico o semplicemente storico. Finalmente diveniva poi anche ricerca umanistica o scientifica propriamente detta.

In tutto questo c'era una convinzione, condivisa da tutti in quei secoli e proseguita ad essere condivisa sempre dai monaci, che la trasparenza dell'acqua del cuore fosse e sia indispensabile per un corretto approccio alla verità degli esseri o delle cose e degli eventi. E questo significava non favorire in nessun modo alcun tipo di pregiudizio né in se stessi né negli altri.

Infatti i monaci erano convinti che la verità si potesse specchiare soltanto nell'acqua di un cuore in nessun modo turbato dalle passioni e dalle brame egoistiche dell'uomo. Va da sé che tutto questo veniva visto sempre all'interno della realizzazione di un misterioso progetto di Dio che veniva chiamato *historia salutis* e all'interno del quale i monaci erano consapevoli di inserirsi vitalmente aggiungendo la loro esperienza a quella delle generazioni precedenti nella convinzione che la verità avesse bisogno appunto del loro apporto nuovo e personale per crescere verso la pienezza della sua piena manifestazione attesa per la fine dei tempi.

Con questo tipo di mentalità agiva Gregorio Magno. Con questo tipo di mentalità agivano i monaci del medioevo. Con questo tipo di mentalità hanno proseguito ad agire i monaci anche nei secoli successivi, nonostante che gli eventi storici abbiano potuto

comportare tutta una serie di fraintendimenti fra di loro e con gli altri nel succedersi delle epoche e delle vicende umane.

E dobbiamo ammettere che questa visione di Gregorio Magno fu una visione sintetica di cui i monaci erano consapevoli di esserne i portatori e i testimoni per l'insieme della vita della Chiesa, senza alcuna pretesa di monopolizzare la vocazione cristiana.

In questo tipo di contesto teorico si pone anche quella particolare forma di monachesimo che produsse l'idea della missione dei monaci inviati nel 587 da Gregorio Magno ad evangelizzare le terre *gentis anglorum*, nell'espressione di Beda il Venerabile, discepolo dei discepoli di Gregorio, che raccontò la storia appunto dell'evangelizzazione degli Inglesi.

E nello stesso contesto teorico nacque la missione di Vinfrido Bonifacio (680-754).

Questo monaco, entrato in una delle comunità monastiche inglesi fondate dai missionari gregoriani, concepì la sua vocazione in modo tale da inserire la vocazione monastica in quel particolare modo di seguire Cristo Signore che si esprimeva nella scelta volontaria della *xeniteia*, come si diceva in greco (in italiano *stranierità*), che concretamente si declinava come una continua *peregrinatio pro Christo*.

Questo modo di essere monaci era presente anche in Oriente, ma il modo nuovo con cui esso fu vissuto in Occidente produsse quel monachesimo evangelizzatore o missionario che realizzò l'evangelizzazione dell'Europa.

Successe infatti che la raccomandazione della *Regula Benedicti*, che chiedeva al monaco di nulla anteporre all'amore di Cristo (*nihil amoris Christi praeponere*), cominciò ad essere intesa in modo talmente radicale da comportare un *esodo* non soltanto spirituale e interiore e neppure una ricerca delle *interiora deserti*, come avveniva in Oriente, ma una partenza senza ritorno che avrebbe raggiunto la sua meta unicamente nella Gerusalemme celeste. Si trattava di dare inizio ad un viaggio che era simultaneamente spirituale e spaziale che sarebbe entrato a tal punto nell'animo degli occidentali da creare in essi dapprima lo spasio della conquista a Cristo dei popoli pagani, poi della conquista del sepolcro di Cristo, infine della scoperta del nuovo mondo in un continuo progresso in avanti verso frontiere sempre più nuove che le avrebbe portati a concepire la colonizzazione dell'universo terrestre e addirittura celeste.

Gli storici del pensiero occidentale non faticarono a rintracciare in questo le radici dell'animo greco ricevuto e sviluppato in

Occidente e tuttavia non potranno neppure ignorare che questo spirito greco, che trovava certamente nel mito di Ulisse il proprio punto di partenza, era fiorito, grazie alla mediazione di Paolo e appunto di Gregorio Magno, in quella terra degli Angli che, a partire dalla *xeniteia* evangelica vissuta da Vinfrido Bonifacio, sarebbe dilagata nell'Europa occidentale né si sarebbe mai più fermata fino ai nostri giorni. Non era stato del resto proprio Gregorio Magno a teorizzare che “quanto più ci si avvicina al compimento della storia, tanto più ampio si fa l'orizzonte disvelativo della verità”?

La *stranierità* e la *peregrinatio pro Christo*, era però anche un modo diverso di vivere quella ricerca della *simplicitas cordis* o della purificazione del cuore, che permetteva di essere straordinariamente vulnerabili a quelle particolari scintille della verità che accompagnano le infinitesimali manifestazioni della tenerezza e dell'amore. Infatti le lettere di Vinfrido Bonifacio permettono di intravedere anche quella nuova stagione dell'attenzione alla delicatezza dei rapporti umani, e soprattutto dell'amicizia casta nel Signore fra uomo e donna, che lascia intravedere l'inizio di quell'umanesimo temperato dall'amore di Cristo che troverà presto ampio seguito nelle nuove letterature nazionali europee.

Con Vinfrido Bonifacio e le comunità monastiche maschili e femminili che lo seguono nell'evangelizzazione dell'Europa centrale, si vedono concretamente i frutti della seminazione voluta da Gregorio Magno. Le loro piccole comunità inaugurano fuori dubbio un nuovo stile nell'*implantatio ecclesiarum*, al punto che allargano enormemente il campo semantico dell'espressione *vivere more apostolico*. Non siamo ancora all'accezione moderna di *vita apostolica*, ma certamente siamo già oltre quel significato ristretto che aveva ricevuto l'espressione in alcune interpretazioni della tradizione monastica in cui rischiava di ridursi di fatto a sottolineare l'importanza, per il monaco, di vivere del lavoro delle proprie mani preoccupandosi di piacere unicamente al Signore.

In realtà la nuova accezione di vita apostolica recuperava con Vinfrido l'integralità dell'interpretazione antica, già presente in autori come Pacomio, Basilio e Cassiano, con un chiaro riferimento ai sommi di Luca negli Atti degli Apostoli. Vivere *more apostolico*, si sottolinea con maggiore vigore adesso, significa vivere appunto come vivevano gli apostoli a Gerusalemme. Ma vivere in modo apostolico significa anche vivere come viveva Paolo il quale, oltre a poter dire di guadagnarsi la vita col lavoro delle proprie mani e di poter dire: “per me vivere è Cristo”, aggiungeva l'assillo dell'evangelizzazione, alla quale soprattutto si sentiva inviato come apostolo.

Così il *non habemus hic manentem civitatem*, (non abbiamo qui su questa terra la nostra permanente cittadinanza) permetteva ai monaci di Vinfrido Bonifacio di vivere *more apostolico* in modo tale da sperimentare un costante, progressivo distacco che garantiva la crescita dell' unificazione del cuore.

I monaci potevano così realizzare il loro struggente desiderio di passare dal *martyrium amoris al martyrium sanguinis*, raggiungendo quell'obiettivo della carità perfetta che era stata al vertice dei loro pensieri e dei loro affetti fin dal primo momento del loro ingresso in monastero.

Quella scelta fu una vera e propria sterzata radicale per la vita monastica che, da quel momento in poi, cominciò ad essere percepita da molti nient'altro che come paziente preparazione al *martyrium sanguinis*.

Abbiamo un esempio straordinario di questo modo nuovo di concepire l'ideale monastico in Occidente in un libro preziosissimo dell'XI secolo scritto da Bruno Bonifacio di Querfurt, un discepolo di San Romualdo, fondatore di Camaldoli, intitolato: *Vita quinque fratrum*.

Bruno era un cugino di Ottone III. Impressionato dalla vita di Vinfrido Bonifacio, decise di imitarlo in tutto e per tutto. Si unì ai discepoli di San Romualdo e, con alcuni di loro, concepì un progetto assai simile a quello di Vinfrido, avendo come meta i popoli slavi e le altre popolazioni dell'Europa orientale. Partì dunque anche lui, dopo la sua formazione monastica alla scuola di San Romualdo, e coronò la sua missione col martirio nella Prussia orientale, dopo essere stato preceduto appunto nel martirio, dai cinque fratelli dei quali aveva descritto lui stesso il martirio subito ai confini con la Polonia.

Bruno Bonifacio coniò una gemma preziosa in cui formulò un principio che ancora oggi i monaci camaldolesi considerano sintesi della loro particolare interpretazione del carisma monastico.

Essa dice così:

Noviter venientibus de saeculo desiderabile coenobium; maturis vero et deum vivum sitientibus aurea solitudo; cupientibus dissolvi et esse cum Christo evangelium paganorum, che tradotto significa:

“a chi è appena giunto dalla vita del mondo, è desiderabile il cenobio;

a chi è divenuto maturo e ha sete solo del Dio vivo, è d'oro la solitudine;

a chi desidera sciogliersi ed essere con Cristo, gli si proponga l'evangelizzazione dei pagani”.

La sintesi di Bruno può essere vista come una sorta di canto del cigno del monachesimo del primo Millennio cristiano in Occidente. I monachesimi che si succederanno dopo saranno infatti inevitabilmente frutto di tutto ciò che si è prodotto in positivo e in negativo nella storia della Chiesa e della società del secondo Millennio.

Di fronte a questa sintesi è inevitabile ammettere che non c'è alcuna contrapposizione fra monachesimo e missione intesa come concreta evangelizzazione dei popoli. Si potrebbe addirittura concludere che il monachesimo, essendo anelito radicale al martirio, porti quasi inevitabilmente in sé lo stigma di essere orientato verso quella particolare evangelizzazione dei popoli che comporta la concreta eventualità di dare la propria vita a Cristo fino all'effusione del sangue, per passare appunto dal *martyrium amoris* al *martyrium sanguinis*, desiderato e cercato per un'intera vita.

È il contesto storico appena riportato che impone di intendere il monachesimo come un carisma strettamente connesso all'evangelizzazione e dunque eminentemente missionario.

Dunque è assurdo pretendere di omologare il monachesimo a quelle forme, nate nel secondo Millennio della vita della Chiesa, che hanno finito con imporre il timbro "carmelitano" alla forma universale monastica. Il monachesimo cristiano non può in nessun modo essere ridotto, per esempio, alle categorie carmelitane nate molti secoli dopo in contesti ecclesiastici, storici e teologici, oltre che spirituali, completamente diversi. Dovremmo forse leggere, a questo punto, da una prospettiva diversa anche la straordinaria fioritura "monastica" dell'Ordine cistercense, così profondamente legato alle novità storiche del secondo Millennio, allo spirito cavalleresco, alla *peregrinatio* trasformata in desiderio di rivincita, di conquista, di sete di vittorie e, purtroppo, alla tragedia delle Crociate contro altre confessioni cristiane, contro gli Ebrei, e contro i Mussulmani.

Nonostante la straordinaria fioritura di persone e di testi di altissimo valore artistico e spirituale, quel monachesimo aveva forse operato una frattura grave con la tradizione e perciò, nonostante la rigogliosità che accompagna sempre situazioni analoghe, era giocoforza che non avrebbe resistito alla distanza.

La storia, del resto, sembra dare ragione a questa ipotesi di interpretazione.

Se dunque si vuole parlare di rinascita monastica credo che si debba intanto iniziare col recuperare l'integralità originale della *bi-na* o *gemina charitas* superando l'artificiale contrapposizione, nel-

la vita monastica, fra vita attiva e vita contemplativa e recuperando la conseguente connessione intimissima, esistente sempre nella vita dei monaci, fra il desiderio del *martyrium amoris* e il *martyrium sanguinis*.

Inseguire la spiritualità propria del Carmelo non porterebbe alcun frutto alla vita monastica.

Quella spiritualità, nata a partire dalle tragedie immani del XIII secolo, ha un suo senso e una sua profondità particolari, che hanno prodotto e produrranno verosimilmente ancora frutti straordinari di santità e di esperienza mistica. Ma essa non appartiene alla grande tradizione dei monaci che hanno formato l'Europa e l'hanno nutrita nel primo Millennio della storia cristiana. E dunque non è lasciandosi influenzare da essa, fino a rinunciare alla propria identità più profonda, che il monachesimo recupererà le sue energie originarie.

Questo sia detto senza nulla togliere alla definizione propria della vita contemplativa data nel contesto della spiritualità carmelitana.

Riconoscere la grandezza di una spiritualità come quella carmelitana non significa, questo è ciò che mi preme chiarire in questa sede, ridurre la missionarietà del monachesimo alla missionarietà carmelitana. All'interno delle categorie della vita contemplativa carmelitana è del tutto ovvio che la missionarietà sia vissuta in senso totalmente "spirituale" con grande sottolineatura dell'unità del corpo mistico che permette a una Santa Teresa di Gesù Bambino di raggiungere col suo cuore smisurato l'ultimo aborigeno dell'Australia. È entusiasmante tutto questo, eppure non esaurisce né può pretendere di esaurire le forme diversissime con cui lo Spirito ha suggerito a generazioni di monaci di vivere il carisma missionario, legandolo indissolubilmente al loro carisma appunto di monaci senza che venisse tradita quella unità straordinaria fra la vita attiva e la vita contemplativa, che a loro stava tanto a cuore.

Il *frequenter distingue* scolastico ha imposto ineluttabilmente alla vita consacrata una separazione, dividendola in forme giuridicamente delineate e definite come *via attiva* e forme altrettanto giuridicamente delineate e definite come *vita contemplativa*.

Ancora più problematico è poi parlare, non avendo altra scelta, una volta accettati i confini imposti dalla scolastica, di *vita mista*.

Tutte queste distinzioni calzano a pennello per tutte quelle forme che ha assunto la vita consacrata in Occidente nel secondo Millennio, ma non riescono a dare ragione, e perciò non offrono ossigeno vitale, alla grande tradizione della vita monastica, che

pure è stata connaturale alla Chiesa cristiana e continua ad esserlo con estrema fecondità, ancora oggi, nelle Chiese Orientali.

La rinascita del monachesimo in Occidente dovrebbe partire forse da una spoliazione che lo purifichi da tutte le sovrastrutture imposte dalle circostanze, ma soprattutto da tutte le aggiunte che gli hanno impedito per secoli di esprimere la sua straordinaria sintesi di azione e contemplazione nella costante ricerca di quella carità perfetta che gli permette di non anteporre nulla, assolutamente nulla all'amore di Cristo: "*Nihil omnino nihil amoris Christi praeponat*" insisteva ed insiste tuttora quello straordinario compendio del Vangelo che è la *Sancta Regula*.

I monasteri fondati dai discepoli di San Gregorio Magno in Inghilterra e quelli che i discepoli dei discepoli di San Gregorio fondarono in Europa centrale, erano monasteri che si dedicavano soprattutto all'accoglienza.

Che cosa significa accoglienza?

Significa che i monaci accoglievano la gente che li frequentava e che diceva stupita: "Ma guarda come si amano!".

Da cui l'ovvia richiesta di spiegazioni: "Perché vi amate così?. Dove sta l'origine di questo vostro amore così diverso da quello di tutti noi?".

E aveva inizio l'evangelizzazione.

Prima si trattava solo di *kerigma*, ma poi tutto si trasformava in *catechesi*.

E si arrivava alla celebrazione dei sacrosanti Misteri.

L'evangelizzazione era dunque anzitutto una presenza; ma non una presenza chiusa.

Non c'era nessun divieto di chiedere al monaco il perché della sua testimonianza di vita.

Non c'erano grate, né c'erano porte chiuse.

Non c'era niente di tutto questo.

L'accoglienza era cordiale e globale.

Si accoglieva il corpo, ma si accoglieva soprattutto la persona nella sua interezza, perciò nascevano gli *ξενοδοκία* in Grecia e gli *hospitia* in Occidente.

Se osservate la storia dei monachesimi occidentali, e dei monasteri occidentali, constatate che non esistono mai monasteri privi di *hospitium*.

L'*hospitium* era lo spazio monastico dove si accoglievano le persone che chiedevano ospitalità, ma anche le persone anziane

o malate o che chiedevano di essere istruite, o appunto di essere evangelizzate, oppure di approfondire la propria fede.

Nacque così spontaneamente la *schola* monastica.

In Inghilterra tutto questo ebbe uno sviluppo straordinario.

È del tutto scontato che se accogli l'altro, lo accogli per rispondere a tutte le sue necessità.

Non occorre che gli individui si spostino. Possono restare all'interno del *coenobium*.

Il *claustrum* del cenobio però non è una prigione, ma piuttosto un luogo paradisiaco da cui si irradia una luce particolarissima che prorompe al di fuori del cenobio stesso. Non esistono monaci che non abbiano rapporto con la popolazione locale. L'impegno alla *bina caritas* spinge spessissimo gli stessi monaci *ad extra* sia per il lavoro che per la predicazione o l'amministrazione dei sacramenti.

Questa *gemina caritas* suppone però il primato dell'*opus Dei*, perché la Regola prescrive di non anteporre nulla alla preghiera comune (*nihil operi Dei preponatur*).

I monaci infatti sono chiamati anzitutto ad *essere* e solo dopo a *dare*. Chi arriva al monastero ha diritto a ricevere il pane vero e ad attingere l'acqua di cui ha bisogno, non dei surrogati. Tutto questo provoca i monaci a studiare e meditare continuamente, per approfondire quelle conoscenze che poi regaleranno con prodigalità, priva assolutamente di gelosia, a coloro che li accosteranno.

La *lectio divina*, lo studio, la meditazione, la preghiera e il lavoro, in tutte le sue forme, caratterizzano i monaci fino dalle origini. Per poter scendere sempre più in profondità nella comprensione della parola del Signore, della *Traditio apostolica*, delle conoscenze indispensabili al lavoro, e trasmetterle adeguatamente agli altri, i monaci si preoccupano di fornirsi degli strumenti necessari. Perciò diventano ricchi di acquisizioni culturali.

Già San Basilio aveva raccomandato ai giovani monaci di frequentare i classici, perché sarebbe stata un'illusione pretendere di capire il testo biblico senza essere andati a scuola dei classici pagani. Perciò nei monasteri si leggeva Platone, si declamavano Omero e Virgilio, e si era familiari con gli storici, i poeti e i grandi oratori dell'antichità greca e latina, imparandoli spesso a memoria insieme con i salmi.

La grammatica, la conoscenza della cultura, erano considerati dunque strumenti indispensabili. Ecco perché di fatto i monasteri divennero ben presto centri non solo di accoglienza di tipo caritativo, e di esperienze spirituali, ma anche scuole di approfondimento culturale in tutti i sensi.

Infatti spesso i contadini venivano al monastero semplicemente per imparare dai monaci come fare a crescere meglio una pianta e con quale strumento e quando e in quale terreno dedicarsi alla coltivazione migliore. I monaci poi, vista l'esigenza di rispondere a queste e simili domande, si preparavano sperimentando tecnologie diverse e perciò sviluppando la propria conoscenza e applicandola.

Occorre poi non dimenticare che questo rapporto dialogico continuo tra esterno ed interno, oltre che essere vantaggioso per la gente che circondava il monastero era estremamente prezioso anche per la crescita umana e culturale dei monaci stessi. Questa vicinanza permetteva infatti ai monaci di comunicare con la gente comune e mantenere, per così dire, i piedi per terra vincendo il rischio dell'isolamento spiritualistico che in molti casi si rivelava estremamente pericoloso per la loro salute fisica, psichica e spirituale. L'aiuto era dunque evidentemente reciproco.

In un ambiente umano vitale come quello appena accennato le domande che si ponevano non si riducevano poi a richieste relative alla coltivazione dell'uva o delle piante, ma riguardavano spesso la cura di una malattia, la guarigione da una ferita, sia del corpo che dell'anima, con aperture ovvie anche ai problemi dello spirito. Così i monasteri diventavano quasi naturalmente punto obbligato di riferimento per la tecnologia, la farmacologia, la psicologia, la filosofia, e finalmente la teologia e soprattutto la spiritualità. Insomma diventavano *schola*, nella più ampia accezione del termine, e centri educativi di tutta la comunità locale.

Ma cosa poi facevano in concreto questi monaci?

Vivevano.

Restavano all'interno del loro monastero in continuo dialogo, in continua apertura:

verso l'alto, nella *preghiera*;

verso la tradizione e i saggi del passato, con lo *studio*;

verso gli altri con l'*ascolto* delle necessità della gente;

verso la natura, *indagando* sulle sue leggi e sulle sue possibilità;

verso la scienza, alla *ricerca* costante di nuove opportunità tecnologiche e di nuovi paradigmi conoscitivi;

finalmente verso la *sapienza* ritenuta da tutti il coronamento della vita umana.

Quando una comunità monastica era cresciuta abbastanza generava una nuova comunità attraverso l'affiliazione. La nuova comunità sorgeva in genere ad una distanza raggiungibile con una giornata di cammino o al massimo due, se c'era la possibilità di far sosta a metà del tragitto.

La nuova comunità diventava a sua volta irradiante di sé nella regione che la circondava, finché non fosse in grado di dare origine anch'essa ad una nuova comunità e così via. Questa irradiazione lenta, ma progressiva, permetteva simultaneamente irradiazione e radicamento nella realtà locale, così che i monaci diventavano spontaneamente espressione ovvia della realtà locale.

Come se ci fossero stati da sempre!

Si produceva infatti un'osmosi che trasformava i nuovi venuti in elementi organici alla realtà umana locale promuovendo in quest'ultima acquisizioni nuove che permettevano la crescita integrale della persona umana e un'aggiunta di aspettativa di vita e di felicità. La perdita di questo stile di vita, dovuta a tantissimi fattori, compresa la crescita di conoscenze, di creatività e di libertà dell'individuo dovute proprio alla cultura in tutti i sensi procurata dai monaci, ha comportato delle crisi, che erano ovviamente crisi di crescita, ma che non furono purtroppo interpretate e risolte in modo conveniente per la complessità della società umana, che nel frattempo si era venuta a creare.

Potremmo quasi dire che il monachesimo divenne vittima della sua stessa genialità. Occorreva fantasia per interpretare in altro modo, con altre forme, le proprie intenzionalità originarie, ma i monaci non ebbero, al passaggio dal primo al secondo Millennio, la capacità di interpretare il nuovo con gli occhi che invece seppero avere personalità straordinarie come, per esempio, i due grandi Padri del secondo Millennio: Francesco e Domenico e tutti gli altri grandi iniziatori di forme nuove di vita consacrata, delle quali sarà proliferata la Chiesa Cattolica dei secoli successivi fino ad oggi.

La crisi però anche di queste forme nuove, e perfino nuovissime, di vita consacrata è sotto i nostri occhi. I giovani sembrano preferire, a differenza delle generazioni passate, impegni anche radicali, ma vissuti temporaneamente e con la possibilità di coniugare l'annuncio generoso del vangelo e l'irradiazione di esso nella carità, senza "uscire dal mondo" e senza legare necessariamente il "*martyrium amoris*" all'astinenza dalla vita coniugale o, per capirci meglio, al voto di verginità. Sta nascendo un nuovo modo di vivere gli ideali di Vinfrido Bonifacio di Fulda e di Bruno Bonifacio di Querfurt. Ai "*cupientibus dissolvi et esse cum Christo*" l'"*evangelium paganorum*" si propone oggi sotto altre forme, che occorre riconoscere ed apprezzare con gioia. Lo Spirito del Signore sta regalando altri carismi alla Sua Chiesa. Riconoscerli, godendo della grazia altrui, è la testimonianza forse più adeguata che possono dare oggi, non soltanto i monaci ma anche tutti gli appartenenti a Ordini e Congregazioni religiose che hanno dato a

loro tempo, e in forma estremamente efficace, la loro bella testimonianza di fede nella Chiesa di Dio.

Proseguendo la nostra riflessione sul monachesimo possiamo intanto riconoscere che punto qualificante del monachesimo, che probabilmente potrebbe essere tenuto presente per verificare la permanente attualità di questo carisma all'interno della Chiesa, è la possibilità di coniugare insieme verticalità e orizzontalità, tenendo conto del famoso motto benedettino *Ora et Labora*. Questo principio dà ragione adeguata dell'insistenza dei monaci del primo Millennio nel parlare di *gemina Charitas* o *bina Charitas*.

Penso che solo comprendendo a pieno il principio appena esposto si riesca a capire in qualche modo il perché osiamo parlare della componente monastica che sta all'origine della formazione spirituale e culturale dell'Europa.

Da qui la nostra domanda: "È possibile pensare ad una solidità della pianta, che noi identifichiamo oggi con l'Europa, che pretenda di tagliare così arbitrariamente il tronco dalle sue radici?" In concreto aggiungerei: "Come possono illudersi gli Europei attuali di garantire una vigorosità adeguata all'albero dell'Europa di oggi e di domani riducendo i loro valori unicamente alle esigenze della economia supportata dalla tecnologia, senza alcun riferimento ai valori culturali e spirituali che hanno di fatto permesso alla pianta europea di nascere e di crescere fino ad arrivare a noi?".

Il monachesimo, oltre a ricordarci che l'orizzontalità non è tutto, ci ricorda del resto che neppure la fuga nella verticalità spiritualista può pretendere di essere tutto.

Dunque se vogliamo accogliere la lezione che ci viene dalla storia monastica europea dobbiamo riconoscere l'impossibilità di costruire un'Europa che non tenga conto della straordinaria sintesi che i monaci furono in grado di compiere alle origini della costruzione europea permettendo a quest'ultima di crescere e di farsi grande.

Questo non significa chiedere di ritornare *simpliciter* ai cosiddetti valori monastici medievali. Troppe sono state le tragedie che si sono consumate in Europa a partire dalla cosiddetta epoca delle crociate e soprattutto da quel 1200, secolo di svolta importantissima nella storia europea con la perdita del Levante e lo scempio di Costantinopoli. A parte le tragedie umanitarie dovute alle calamità naturali del 1300, dobbiamo poi riconoscere che svolte altrettanto significative ha compiuto l'Europa nei secoli successivi.

Ricordo velocemente:

- la simultaneità della cacciata degli Ebrei e dei Mori dalla Spagna e la scoperta delle Americhe nel 1400;
- l’esplosione dell’umanesimo e del rinascimento;
- la protesta della Riforma e la risposta della Controriforma nel 1500;
- l’affermazione della Modernità e dell’Illuminismo durante tutto il 1600-1700;
- lo sbocco della Rivoluzione francese (1789) nella bufera napoleonica e nelle rivendicazioni sociali e politiche del 1800;
- il trionfo effimero degli imperi e delle potenze coloniali;
- le tragedie che hanno umiliato tutti, vinti e vincitori, nelle due Guerre mondiali con contorni di ecatombe umane;
- l’inaudita Shoà di cui sono stati vittime gli Ebrei, e non solo, della generazione appena precedente la nostra;
- la forza rinnovatrice di un Concilio come il Vaticano II;
- l’affermazione irresistibile della globalizzazione in rete di cui fruiamo tutti noi, europei e non, credenti e non credenti, cristiani, ebrei, islamici o diversamente credenti.

Mi permettete adesso una confessione pubblica? Dopo aver ricordato così velocemente il secondo Millennio, molti di noi monaci sono convinti che solo col Concilio Vaticano II hanno cominciato a sentirsi finalmente di nuovo al cuore della Chiesa senza essere necessariamente omologati, o peggio ancora appiattiti, ai cosiddetti Ordini contemplativi del secondo Millennio.

E sapete in quale testo del Concilio molti di noi monaci si sentono finalmente a loro agio?

Nella *Lumen Gentium*.

Quella straordinaria definizione della Chiesa *Mistero* l’abbiamo sentita come nostra, perché ci permetteva di ritrovarci finalmente nella nostra identità originaria, quella che ci poneva al centro del *mysterium ecclesiae*, senza costringerci a definirci o a delimitarci all’interno di categorie utilissime per altri, ma non per noi, che venivamo da molto più lontano.

Il mistero della Chiesa e quindi anche il mistero della vita cristiana e perciò il mistero della vita monastica non si può infatti definire adeguatamente con le nostre categorie razionali. Ma del resto non vale forse la stessa cosa anche per il mistero di ogni persona umana?

La persona è sempre l’insieme. Non siamo solo corpo, non siamo solo testa, non siamo solo cuore. Siamo l’insieme. E nell’essere cristiani questa nostra completezza, che oserei chiamare anche “cattolica”, ce la portiamo dentro.

Azzardo infine, per concludere, di sintetizzare i punti che, secondo noi monaci, qualificano la nostra identità specifica nella compagine del corpo di Cristo che è la Chiesa.

Eccoli:

- Anzitutto il valore della *traditio*. Preoccupazione fondamentale di Benedetto, Padre per eccellenza dei monaci cristiani di Occidente, è quella di ricollegarsi sempre più strettamente agli insegnamenti del Vangelo e della comunità apostolica. Per noi monaci il termine tradizione significa anzitutto accoglienza del *patrimonium apostolicum* inteso simultaneamente come testo biblico e tradizione apostolica propriamente detta.
- L'interpretazione autentica della tradizione apostolica è data poi dal riconoscere che “ogni pagina anzi ogni parola divina dell'Antico e del Nuovo Testamento è *norma* rettilissima per la vita umana” (*Regola di Benedetto*, capitolo 73), mentre “le collazioni dei Padri, le istituzioni, le loro vite... sono *mezzi* per esercitarsi nella virtù” (*ivi*).
- Da qui la fondamentale importanza della *lectio divina*, cioè di un *ascolto* che si faccia *lettura* sapienziale del testo biblico, secondo la scansione tradizionale che parla di *Lectio, meditatio, oratio, contemplatio*, nonostante che quest'ultimo termine si cercherebbe invano in testi fondanti come la stessa Regola di San Benedetto.
- La *lectio divina* si fa poi *collatio* quando si trasforma in *attenzione* anche a tutto ciò che lo Spirito rivela alla comunità nel suo insieme e nei singoli membri, compreso l'ultimo arrivato, durante la *sinassi* o il *capitulum* della comunità radunata nel nome del Signore.
- L'*oratio*, quando è intesa come preghiera intima personale, è tradizionalmente molto sobria nei monaci, dal momento che cade sotto il consiglio della Regola che ne raccomanda la brevità e la purezza: *brevis et pura*. Quando invece è intesa come parola rivolta agli altri, allora essa si esprime nella forma della *conferentia* e perciò si fa comunicazione, testimonianza, o vera e propria evangelizzazione.
- Primato dell'*Opus Dei* o della preghiera liturgica comunitaria da cui nasce e a cui tende tutta la vita del monaco. Esiste una

convinzione diffusa nel mondo monastico cristiano di essere tutti, in quanto battezzati, *templum Domini*, secondo l'affermazione di Paolo (cfr. *1Cor* 6, 19). Il monaco è convinto di essere tempio del Signore quando vive la sua *lectio, ruminatio, oratio*, che gli permette di essere in permanenza *in templo o cum templo* del Signore.

- Perseguimento costante del *reditus ad paradisum* (ritorno al paradiso). I monaci sono convinti che questo impegno, vissuto sotto la grazia dello Spirito Santo, permetta all'uomo decaduto di recuperare la propria identità originaria e dunque la vera *humanitas*, così come essa era stata pensata da Dio fin dalla sua creazione. L'umanità che si persegue è dunque quella creata ad immagine e somiglianza con Dio. Scrive il prologo della Regola di San Benedetto: *ut ad eum per oboedientiae laborem redeas a quo per inoboedientiae disidiam recesseras*.
- Da questo impegno nasce il ridimensionamento della pretesa dell'uomo di essere l'unico referente assoluto della propria vita da cui la necessaria relazione all'Altro e agli altri per ottenere la corretta realizzazione di sé.
- Il monaco è convinto di essere non soltanto una creatura limitata, ma anche una creatura che è stata segnata dal peccato con la concreta possibilità di proseguire a peccare. Da cui la sincera ricerca di aiuto che gli arriva: dalla Parola di Dio, dalla mediazione dell'Abate e dal costante aiuto dei fratelli.
- La strada verso la guarigione e la salvezza è chiaramente indicata come strada di *obbedienza*. Obbedienza alla parola dell'Abate anzitutto, che "*vices Christi agere in monasterio creditur*", ma anche obbedienza reciproca dei fratelli fra di loro e di ogni discepolo al suo maestro spirituale. Il prologo alla Regola prescrive a chiare lettere: *ausculta filii praecepta magistri et inclina aurem cordis tui, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter comple*.
- Il monaco è convinto che non vi sia altra possibilità per salvarsi, se non quella di accogliere il dono che viene dall'alto attraverso la mediazione dei fratelli. La pacificazione del cuore non la si realizza se non nell'autentica comunione che, unica, rende felice l'uomo e lo ristabilisce nell'integrità originaria.

- L'ambiente ideale dentro il quale tutto questo può essere realizzato fino alla completezza, è costituito dal *claustrum monasterii*. È dentro questo spazio che il monaco trova tutti gli strumenti necessari alla sua piena realizzazione umana e cristiana. Da qui l'importanza della *stabilitas in monasterio*, che però viene superata quando il discepolo, divenuto maestro, viene richiesto dalle necessità dell'uomo e della Chiesa, di mettere a frutto fuori le sue competenze.
- L'ambiente monastico si definisce anche *scuola e officina*. Due vocaboli che richiamano non solo l'importanza dello studio, ma anche del rapporto maestro – discepolo (da cui il termine *disciplina* da *discipulus*). La disciplina è l'arte che caratterizza il *discipulus*, che è infatti colui che è capace di utilizzare al meglio tutto ciò che gli viene proposto fino a farlo completamente suo. Terminato questo processo è del tutto ovvio che debba mettersi poi, per dir così, in proprio (si ricordi il testo citato di Bruno di Querfurt!).
- Durante la *schola dominici servitii* il monaco è tutto orecchi e tutto occhi per non perdere nulla dell'insegnamento del maestro, ma per far questo in modo adeguato sa di doversi sottomettere ad una particolare disciplina sintetizzata spesso nella tripla *stabilitas: corporis, mentis, cordis*.
- Il riferimento all'*officina* evidenzia l'importanza della prassi, cioè dell'*exercitium*, o *exercitatio*, che in greco si dice *askesis* e in italiano si può tradurre sia come *esercizio*, *allenamento*, *esercitazione*, sia come *ascesi*. Si tratta di acquisire un'esperienza (nel senso di diventare *esperti* di qualcosa), ma anche di manualità. Oggi potremmo perfino accostare tutto questo alla tecnica e alla tecnologia.
- *Schola e officina*. Questi due vocaboli, messi insieme, hanno permesso di sintetizzare spesso la proposta benedettina nel binomio *libro e aratro*. Il contesto proprio della regola era però decisamente un altro. La regola dei monaci parlava di queste cose con riferimenti legati al cammino spirituale e dunque al progresso anzitutto morale della persona umana. L'*officina* è chiaramente definita dal *claustrum* e gli strumenti sono semplicemente le buone opere. Esse tendono a realizzare soprattutto la *simplicitas cordis*.

- Non si può fare a meno di constatare che da alcune di queste proposte di vita, definite forse impropriamente benedettine, la società europea ha recepito delle indicazioni che hanno ispirato il comportamento pratico e il progetto educativo di gran parte dei popoli europei.
- La trasformazione subita da alcuni vocaboli, appena ricordati, in senso che noi oggi chiameremmo laico o secolare, non può fare a meno di confrontarsi con la fonte originaria medievale monastica.
- Tutti ammettono oggi, né occorre riferirsi necessariamente alla Regola di San Benedetto, che senza *stabilitas* non si dà movimento. Se tu vuoi fare un salto, ma non hai una pedana solida, il tuo sforzo finisce in fallimento. Senza *stabilitas* non sta in piedi nulla, neppure un brano musicale. Infatti la *stabilitas* è come la pausa nel canto o nella musica. Il monaco, che sapeva tutto questo, tentava di essere armonico in tutte le componenti della sua vita quotidiana, ricercando in tutto e per tutto appunto l'armonia. La sua esperienza gli aveva insegnato però che l'armonia ha bisogno di un fondamento, come una sorta di nota di fondo, che lui chiamava appunto stabilità. Alla ricerca di questa *stabilitas* egli dedicava gran parte del proprio impegno quotidiano. Grazie alla *stabilitas* i *ferramenta spiritualia*, cioè gli strumenti dell'arte spirituale, ottenevano quel successo sperato che noi oggi chiameremmo anche *opera d'arte*.
- La *stabilitas* richiede però anche la collaborazione del tempo come attesa paziente e lungimirante, virtù monastica per antonomasia.
- Potremmo anche aggiungere che, se da una parte la struttura architettonica del monastero si era forse sviluppata a partire dalla casa romana, accentrata intorno all'*atrium*, divenuto *claustrum*, come vogliono alcuni studiosi che così connettono l'idea del chiostro alla possibilità del *pater familias* o *abbas* di controllare facilmente la casa; dall'altra essa aveva potuto influenzare con maggiore incisività di quanto non si pensi anche la struttura delle città medievali europee con la costante presenza, all'interno delle mura, sia della scuola *cattedrale*, dove si celebrava la fede, sia del *palatium* dove si decidevano le cose che riguardavano la società civile.

- Chissà, forse perfino il *capitulum*, un'altra delle costanti della *societas monastica*, potrebbe essere stato uno di quegli elementi che, secolarizzandosi, ha dato origine ai nostri *parlamenti* con l'aggiunta del termine *camera* (alta o bassa), anch'essa riferibile probabilmente alla *camera abbatis* in cui si prendevano le decisioni più importanti.
- Un insieme di elementi monastico-benedettini possono aver influito insomma, più di quanto non si pensi, al lento strutturarsi della società europea occidentale non soltanto nel periodo cosiddetto feudale, spesso citato nella descrizione di alcune epoche storiche, come diretta manifestazione della piramidalità monastica, ma anche nel periodo di transizione che avrebbe poi prodotto la modernità.
- Molto significativa è poi la possibilità che uno di questi elementi risalga al capitolo 3 della Regola di Benedetto dove, dopo aver stabilito che “ogni volta che in monastero si devono trattare affari di particolare importanza, l'Abate convochi tutta la comunità”, il legislatore insiste: “abbiamo detto poi che al consiglio siano chiamati tutti, perché spesso ad uno più giovane il Signore rivela la decisione migliore”. Al di là delle origini elleniche della democrazia moderna, credo infatti che non sia fuori posto sottolineare questa particolare attenzione a “tutta” la comunità con la motivazione che spesso la decisione migliore può essere quella del “più giovane”. Un simile elemento difficilmente sarebbe stato evidenziato senza l'apporto del carattere profetico che spesso accompagna il giovane nella tradizione ebraico-cristiana. Basti pensare al libro di Daniele e alle lettere pastorali attribuite a San Paolo, ma soprattutto agli evidenti riferimenti evangelici (cfr per tutti *Mt 11!*).
- Ignorare queste radici ebraico-cristiane, veicolate dalla *societas monastica*, significherebbe davvero voler essere miopi nella lettura critica della storia europea.
- Devo aggiungere che, mentre la convinzione di Benedetto relativizza le oligarchie e le gerontocrazie di tutti i generi, essa stigmatizza anche ogni forma di giovanilismo che nelle scelte efficientistiche, ritenute le più razionali e le più convenienti oggi, sceglie spesso i più appariscenti, i più forti, con l'unico scopo di produrre di più e più velocemente e arrivare così un attimo prima della concorrenza.

- Benedetto è assolutamente contrario a simili giovanilismi. E lo è per un principio molto semplice: è il Signore che rivela la decisione migliore ed è tenendo conto di Lui, che ci guarda dall'alto (*sub superni spectatoris oculo* – cioè sotto lo sguardo di colui che è in lato avrebbe detto San Gregorio Magno) – che gli uni e gli altri si assumono la responsabilità di una decisione.
- L'Europa solo recentemente, e al costo di enormi sacrifici e sofferenze, si è posta sulla strada di *concordare* le proprie decisioni insieme con le diverse nazioni, le diverse etnie, le diverse culture, le diverse convinzioni religiose. Spesso però si tratta più di *concertazione*, di sapore sindacale, che di vera e propria con-cordanza nelle decisioni.
- La concordanza perseguita nella *societas monastica* supponeva la convinzione che tutti i membri della famiglia fossero, in pari dignità, parte integrante della *familia Dei*. La paternità dell'Abate, e la sua autorevolezza e autorità, erano nient'altro che immagine della paternità di Dio o, perfino, della paternità di Cristo come scriveva dom Gregorio Penco.
- E Padre Benedetto Calati andava decisamente anche oltre quando parlava dei rapporti vissuti all'interno della *communitas monastica* descrivendoli come immagine a loro volta della comunione intratrinitaria. Infatti, insegnava il monaco camaldolese, l'obbedienza dei monaci nei confronti dell'Abate ha il suo fondamento teologico nell'obbedienza del Figlio al Padre nella economia trinitaria.
- Di conseguenza si può e si deve certamente parlare di obbedienza all'Abate come da figlio a padre, ma nella consapevolezza chiara che essa non comporta mai una subordinazione tale che non tenga conto della sostanziale uguaglianza e pari dignità, in analogia all'uguaglianza perfetta del Figlio con il Padre all'interno appunto della comunione trinitaria, fra colui che esegue e colui che comanda.
- Il chiarimento di questi concetti mi permette di aggiungere, in conclusione che, nonostante l'universale riconoscimento delle origini cristiane di alcuni slogans divenuti patrimonio comune della modernità, resta una sostanziale differenza nella interpretazione che viene data ad alcuni di essi rispetto alla loro accezione cristiano-monastica originaria.

- Ne prendo solo uno, quello famosissimo dell'Assemblea costituente della famosa rivoluzione francese del 1789: *fraternità, egualità, libertà*, per richiamare l'attenzione sull'incompletezza di alcune interpretazioni di questa triade nel liberalismo imperante. Infatti se l'interpretazione di quello slogan la si confronta col modello monastico-cristiano, da cui almeno in parte proviene, è chiarissimo a tutti il ridimensionamento che vi è stato operato e dunque anche l'inadeguatezza della realizzazione di un modello che aveva all'inizio nientemeno che la contemplazione del mistero della Trinità cristiana.
- Parlare di radici cristiane dell'Europa distinte, in questo, da componenti diverse come quella ebraica, islamica, classica e illuminista, credo che debba comportare dunque, parlo da monaco, proprio un ritorno di riflessione profonda di ordine teologico e spirituale, ma anche istituzionale, alla radice triadica dell'identità europea, attinta, che lo si ammetta o no, alla contemplazione del Mistero insondabile della Trinità in cui l'unità non umilia, e tanto meno elimina, ma semmai esalta e afferma, la libera manifestazione delle identità distinte e personali.

Nota bibliografica

Per queste mie riflessioni, proposte ad un auditorio particolare come quello degli studenti di teologia nei nostri Seminari diocesani, sono debitore a moltissime letture. Mi limito solo a sottolineare alcuni titoli più recenti, oltre i tre volumi indicati all'inizio, per invogliare qualcuno ad approfondire ulteriormente l'argomento.

1. GREGORIO MAGNO, *Vita di San Benedetto e la Regola*, Roma 1995.
2. SALVATORE PRICOCO, *Monaci Filosofi e Santi*, Messina 1992.
3. AUTORI VARI, *Le vie europee dei monaci. Civiltà monastiche tra Occidente e Oriente*, Verona 1999.
4. GREGORIO PENCO, *Il monachesimo. Fuggirono il mondo, salvarono la civiltà*, Milano 2000.
5. LABOA JUAN MARIA, *Atlante storico del Monachesimo Orientale e Occidentale*, Milano 2002.
6. GUIDO INNOCENZO GARGANO, *Camaldolesi nella spiritualità italiana del Novecento*, 3 voll., EDB, Bologna 2000-2002.
7. LUIGI G. G. RICCI, (a cura di) *Gregorio Magno e l'invenzione del Medioevo*, SISMELE, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006.

S. E. MONS. RICCARDO FONTANA

Omelia

Omelia.

S.E. Mons. Riccardo Fontana

Arcivescovo di Spoleto, Norcia

Monastero S. Scolastica, Subiaco, 29 agosto 2006



Celebriamo San Giovanni Battista, nel giorno del suo martirio. Precursore di Gesù nella nascita, lo fu anche nella morte, come insegnano i Santi Padri. Abbiamo il dono di condividere la preghiera, di raccogliere quanto la Parola ci partecipa quest'oggi. Dio ci chiede di essere alternativi al mondo. La vicenda del martirio di S. Giovanni è la misura della santità del Nuovo Testamento, che è diversità e alterità dalla cultura del tempo. È fare, nella propria vita una scelta che punti sulle qualità e non sulle apparenze. Questa liturgia è costruita come un gioco di antinomie continue, che risalgono fino alla narrazione marciata: Salome si presenta accanto a Giovanni Battista; la fanciulla dai sette veli e dal poco cervello è messa di fronte all'uomo dalla povertà estrema, coperto di ruvidi peli di cammello, che però la testa ce l'aveva e come, ma la perse per amore della verità. Giovanni è un'immagine in controluce della vicenda della Chiesa che "prosegue il suo pellegrinaggio tra le persecuzioni del mondo e le benedizioni di Dio"³⁹.

Di fronte all'icona del martirio del Battista vorrei provare a fare quattro passi insieme a voi, futuri sacerdoti delle nostre Chiese d'Italia, e vedere se ci riesce, con l'aiuto della Divina Sapienza, a condividere propositi e ideali, pronti a capire e a servire la gente del nostro tempo, per la quale siamo chiamati ad essere "sacramento".

Il fascino della profezia

L'ambiente in cui viviamo è segnato dalla cultura dell'apparenza. Persino il favore, di cui la fenomenologia ha vissuto in questi ultimi tempi, ci ha aiutato a cogliere più ciò che appare, che quello che davvero è. La rilevanza dei *media*, nello stesso processo conoscitivo, tende a far contare più quello che si dice, che non la verità, che spesso è nascosta come "tesoro nel campo" e come "perla da ricercare"⁴⁰.

³⁹ SANT'AGOSTINO, *La Città di Dio*, XVIII, 51,2.

⁴⁰ Mt 13, 44.45

Se non vi è una speciale ragione per cui facciano notizia, la sofferenza del mondo, le tribolazioni, le insicurezze, persino le vibrazioni dell'anima – l'anima dei vostri coetanei, che tante volte è fatta di poca sicurezza, di dubbio, di indecisione – finiscono per essere lasciate nell'oblio.

La Chiesa si trova oggi a praticare una difficile "maieutica": le è chiesto di fare da città sul monte e da luce sul lampadario, per essere sicuro riferimento a chi è nel dubbio, ma, ad un tempo, molti si irritano quando i cristiani esercitano la profezia. È chiesto loro di aiutare gli altri a ritrovare, con l'anima smarrita, anche il senso delle cose. Figli, siete mandati alla vostra generazione, per aiutarla ad uscire dall'incertezza, perché possa ritrovare il coraggio di scegliere. La tradizione cristiana vuole che il ministero di noi preti sia assimilato a quello del Battista, che con la sua vita alternativa seppe indicare la via per raggiungere Gesù; con la sua morte santa confermò la verità che annunciava. Ai giovani vostri amici, con i linguaggi che arrivano fino all'anima, già la vostra determinazione di diventare preti è come un aiuto a scegliere di fronte al bivio della vita: un invito alla libertà che ci manifesta come figli di Dio. Tutti dobbiamo scegliere, anche noi: tocca a ciascuno di decidere se preferisce il conformismo, il consenso, la piazza piena, l'applauso, oppure, la profezia.

Sono venuto da Norcia, la terra del patriarca S. Benedetto, per chiedervi che abbiate il coraggio dei cercatori della sapienza. S. Gregorio Magno dice che per secoli sulla porta delle case dei figli di S. Benedetto vi era appeso un vaglio, quasi a indicare visibilmente che la vita cristiana è per eccellenza il luogo dove si sceglie, dove si distingue il buon grano, dalla pula⁴¹.

La Chiesa si propone ancora per questo servizio di discernimento delle coscienze che dalla Parola stessa le è chiesto di essere esercitato dalla Parola stessa, come abbiamo appena ascoltato nella vocazione di Geremia. A te che mi sei di fronte, a me che ti parlo, Dio stesso ci chiede se siamo disposti ad essere "come una fortezza, come un muro di bronzo, contro tutto il paese"⁴². Anche a noi il Signore torna a ripeterci stasera: "Io sono con te per salvarti"⁴³!

La speranza, che è una virtù teologale, ci chiede, come risposta alle sicurezze della fede, di essere uomini pieni di coraggio. Anche a te viene proposto di non cercare il consenso, ma di ser-

⁴¹ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, I, 2

⁴² Ger 1,18

⁴³ *Ibidem* 19

vire il Signore, di servire l'uomo, per il quale Dio si è scomodato dall'alto dei cieli, scegliendo per sé la dimensione del servo. Così ci insegna la *lex orandi*, laddove il popolo di Dio, rivolgendosi al suo Signore, gli chiede di far "maturare...i germi di vocazione che a piene mani tu semini nel campo della Chiesa, perché molti scelgano come ideale di vita di servire te nei loro fratelli⁴⁴".

Se scegli la profezia come tuo progetto di vita, Giovanni è l'uomo che ti indica la strada. La Scrittura lo dipinge con tre pennellate essenziali: all'inizio del Vangelo di Marco, è lui che dice "dopo di me viene uno che è più forte di me e al quale io non sono degno di chinarmi per sciogliere i legacci dei suoi sandali⁴⁵". Sui banchi della Gregoriana il grande padre Mollat, commentando questo passaggio a noi studenti ai primi approcci con l'esegesi, diceva che il giovane Marco, pur di fare passare l'esplosione del suo incontro personale con Gesù, il suo entusiasmo, arriva a forzare persino la grammatica del comparativo, pur di comunicarci l'eccezionalità della sua esperienza. È come chiedere a noi se siamo davvero convinti che Gesù è il più forte: è il figlio di Dio, ma è anche l'uomo perfetto, l'ideale che ciascuno vorrebbe imitare. Giovane seminarista che mi ascolti, sei disposto a raccontare ai ragazzi che hanno la tua età che tu hai incontrato Gesù e hai fatto esperienza che è lui il più forte?

Ancora, all'inizio del Vangelo di Giovanni, il Battista dice: "Ecco l'agnello di Dio⁴⁶". Il profeta non si mette in mostra, non cerca plausi; non concentra su di sé l'attenzione. È un programma di vita per tutti coloro che scelgono di essere servi della parola di Dio, pronti ad aiutare gli altri. La dimensione del servizio ci impone il rispetto delle persone e ci offre, come grande vantaggio, il fascino di veder crescere la dimensione umana, la coscienza in quanti incontri.

Il Battista ritorna sull'argomento al III Capitolo del Vangelo di Giovanni: "egli deve crescere e io invece diminuire⁴⁷". Nel momento del suo più largo consenso, il ministro di Dio, come amico dello sposo deve fare un passo indietro; gioisce che la Chiesa si stringa intorno a Cristo; trova vanto nel fatto che egli stesso sia riconosciuto solo come un uomo. Seguire Giovanni è entrare in una logica davvero alternativa: farsi da parte, perché gli altri trovino Gesù. Agli occhi del mondo pare una sconfitta; è invece la no-

⁴⁴ MESSALE ROMANO, *Messa per le vocazioni agli ordini sacri*, dopo comunione

⁴⁵ Mc 1,7

⁴⁶ Gv 1, 29

⁴⁷ Gv 3, 20

vità del Vangelo: nella misura che ci facciamo piccoli, è allora che si diviene davvero grandi. All'austero Precursore chiediamo stasera aiuto: insegnami come posso anch'io parlare in maniera credibile a questa generazione. Dobbiamo far riscoprire alla gente che scegliere per il Signore è scegliere per la parte migliore⁴⁸, scegliere per la bellezza che da tutti è cercata e da pochi trovata. Una bellezza da cogliere, che riesce a conquistare il cuore, che ti fa rimpiangere il tempo perduto disperdendosi nelle cose. Come diceva Sant'Agostino: "sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi"⁴⁹. Occorre uscire fuori da una logica in cui si vorrebbe confinare la Chiesa a fare da elemento di decoro, tanto più accettata da tutti quanto meno è significativa: diciamocelo ancora nella festa di San Giovanni del Collato: siamo chiamati alla profezia.

Il secondo passo che vorrei proporvi, proviamo a farlo ricorrendo ad una similitudine comune nel Medioevo. Il pellicano, che San Tommaso D'Aquino, adottando una allegoria cara ai poeti del suo tempo, volle immagine di Gesù⁵⁰, conquista le genti col sacrificio di sé e trae dal suo petto squarciato il sangue come cibo per gli altri. È immagine di Gesù, ma è anche immagine del nostro ministero. Il Vangelo è imposto su quelle del Vescovo il giorno dell'ordinazione. È un segno ideale, ma è anche un progetto di vita. Non c'è profezia se non nell'interiorizzazione della Parola. Se vuoi essere significativo, devi anzitutto allenarti a scendere nelle profondità dell'anima: come diceva l'Aquinate predicare è "*contemplata aliis tradere*"⁵¹. Ci sono espressioni fortunate che possono attrarre l'attenzione di molti. Se, però, vuoi essere efficace nel ministero, non devi privilegiare le apparenze, ma fare spazio alla verità di Dio. Quando avevo la vostra età ed ero anche io un seminarista, l'allora professor Giuseppe Ratzinger pubblicò il testo di un seminario di studi sull'introduzione al cristianesimo. Amico che mi ascolti, non sei come quei ragazzi che vanno in giro di cartelloni scritti di slogan che non interessano loro più di tanto. Di

2.
**La dimensione
contemplativa
è inscindibile
dalla missione**

⁴⁸ Cfr Lc 10,42

⁴⁹ SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, X, 27

⁵⁰ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Inno "Adoro te devote"*

⁵¹ SAN TOMMASO D'AQUINO, "*Summa Theologiae*", IIa-IIae, q. 188, a. 7

⁵² RATZINGER, J., *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 1969, pagina 37 ss.

fronte alla Parola di Dio occorre “stare e comprendere⁵²”; di fronte a Dio che parla c’è bisogno di silenzio. Quando diventerete ministri della Parola, il Vescovo, al momento dell’ordinazione, consegnandovi il Vangelo, vi dirà: “ricevi il Vangelo di Cristo, del quale sei divenuto l’annunciatore: credi sempre ciò proclami, insegna ciò che hai appreso nella fede, vivi ciò che insegni⁵³”.

Giovanni Battista ci insegna, figli miei, che il ministero è un tutt’uno con la nostra vita. Non è una professione nè un mestiere che eserciti nella tua giornata accanto alla tua storia privata. Il ministero è un servizio al popolo di Dio. È un ruolo che diventa tua carne, tuo sangue: la profezia esce fuori, nella misura che sai fare un’unica esperienza della predicazione e della sequela di Cristo. Per i preti del nostro tempo – che ha tanto bisogno di voi – non ci resta “tempo libero”, amici! Non c’è una dimensione nella quale ti fai le tue cose, magari ti lamenti dei tuoi sacrifici e manifesti le tue crisi a chi pare ti comprende; poi fai gesti sacri, con cui pretendi di salvare il mondo. La vita è una storia unica, ci insegnavano avviandoci all’antropologia. Se dividi l’anima dal corpo, sei di fronte alla morte. La sua alternativa, quella scelta da Gesù con la croce e la resurrezione, è rimettere insieme l’uomo, fargli ritrovare l’unità, che è come ricompattare la storia. Giovanni è martire di Cristo, non di una verità astratta, ma della Parola che si è fatta carne, diventando fonte della nostra speranza.

Amici, il nostro problema, non credete anche voi, sia come rendere credibile la Parola? In un momento in cui viviamo di parole, moltiplicate fino al parossismo, si finisce per distaccare la Parola da ciò che significa. Noi non siamo la Parola, ma solo i suoi ministri. Ciò che diciamo diventa credibile soltanto se confermato dalla nostra vita. Al modo di don Santoro qualche tempo fa, o come don Puglisi poco prima, e con loro di tutti i martiri di Cristo. Oppure, stando al pezzo, ciascuno dentro la sua Chiesa diocesana, nel ruolo che le necessità hanno imposto di darti, testimoniando, con la letizia del proprio dovere compiuto, la donazione della propria vita. Può il popolo di Dio contare su di te? Questa è la porta della profezia. Se non diventi significativo, puoi dire parole alate, ma non cambierai il mondo. Chi invece dice le parole di Gesù, viene riconosciuto come uno dei suoi: nella predicazione e nel martirio quotidiano.

⁵³ Pontificale Romano, ordinazione di un diacono, consegna del libro dei Vangeli, n. 265

Nella logica della narrazione marciana la pagina del Vangelo che abbiamo ascoltato è l'avvio della seconda grande sezione. Gesù dopo aver esposto il progetto, dopo aver dato l'annuncio, dà i segni della credibilità: la sua gloriosa passione, l'anticipo che ne è il martirio di Giovanni Battista; la fedeltà che è chiesta a ciascun ministro del Signore. È doveroso chiederci se è una storia che ci siamo raccontati, una sorta di estetismo religioso che risorge anche nel nostro tempo, oppure, nella logica del *Magnificat* l'utopia può ancora diventare storia.

L'ambientazione della pagina evangelica che ci è stata proclamata ci aiuta per stabilire le priorità della nostra vita.

Un gioco di stili di vita a confronto: ciò che è grande, il re, diventa un despota ubriaco e sanguinario; il martire perde la testa, ma diventa il segno della dignità e della sapienza. La giovane Salome ottiene il consenso del reame, ma non sa come gestirlo: va da mamma. Quanta gente nel nostro tempo va "da mamma"! Ricchi e potenti come mai siamo stati pare che siamo diventati tutti indecisi. La vostra generazione, nella pienezza delle forze, a venti anni, non trova di meglio che imitare gli atteggiamenti premiati da invenzioni televisive senza senso. Anche tra quanti sono cresciuti all'ombra del campanile, ve ne sono molti, che a trenta anni, non hanno ancora deciso se sposarsi o farsi frati. Prender moglie significa assumere delle responsabilità. Molti non vogliono uscire dal Nirvana occidentale, in cui, per loro d'essere liberi solo perché credono di fare quello che vogliono. In realtà imitano solo quello che vedono nelle immagini stereotipe di una vita rappresentata come una festa continua, sotto gli obiettivi televisivi. Ancor meno, pur essendo cristiani, vogliono farsi preti, temendo di dover rinunciare alla presunta felicità che credono di avere nel loro attendere senza decidere di sé. Di fatto si perdono quell'esperienza felice, che è far parte della compagnia degli Apostoli.

Giovanni Battista è segno di speranza anche da morto, non solo per quei discepoli che andavano a raccogliere il corpo del martire e il suo sangue versato, ma anche per tutti noi, che oggi lo ricordiamo.

In questo, che è uno dei luoghi alti della terra, perché il Patriarca S. Benedetto vi imparò la sapienza, mi piace prendere tre parole con le quali egli ci insegna come dare ordine alla giornata. *Opus, opera e labor* nella regola benedettina giocano tra di loro, interfacciandosi a vicenda e mutando persino il significato originale dei termini.

3. Far luce per contrasto

Opus è la cosa da fare, *opera* è prodotto di ciò che fai e *labor*, amici miei, è la fatica o il lavoro? Benedetto con i suoi monaci non considera l'uomo da solo, ma in quella compagnia naturale con gli altri, che è la vita. Il monaco, immagine di ogni uomo illuminato dalla fede, non agisce mai da solo, ma sempre in una comunità organizzata. Questa dimensione cambia il mondo. Nella comunità benedettina l'*opus* per eccellenza è l'*opus Dei*: la prima cosa da fare è la preghiera, perché sola motiva le persone e dà loro la forza di cambiare il mondo. In Umbria, dove S. Benedetto nacque, potrete vedere come l'opera di quei monaci, alternando la preghiera alla fatica, alleviarono la fame dei poveri, guarirono le malattie, cancellarono l'ignoranza. Ancor oggi è possibile vedere i grandi interventi idraulici, con cui facilitarono l'agricoltura; i luoghi della scuola chirurgica preciana, dove, in un mondo imbarbarito, impararono ad alleviare il dolore, e i grandi *scriptoria* dove, non solo conservarono la cultura classica, ma fissarono le secolari esperienze di chi, provando e riprovando, aveva trovato come migliorare l'agricoltura medievale con gli innesti e le sperimentazioni, e l'animo umano con la poesia.

Presso Subiaco, noi vogliamo imparare ancora dal maestro sapiente quale priorità dare alla nostra vita per essere riconosciuti quali costruttori della pace secondo il Vangelo. Come si fa a costruire la pace? Se ne parla troppo poco, di pace. Addirittura se ne parla come di cosa estranea al Vangelo: eppure non c'è prete cattolico che possa andare all'altare senza nominare, nel rito romano, almeno dodici volte pace. Questo intraducibile monosillabo è diventato sinonimo di S. Benedetto. Ma prima lo era già di Cristo: lui che, andando in croce, è diventato nostra pace⁵⁴. Senza fatica, senza sacrificio non si costruisce la pace.

S. Benedetto dice che l'ozio è nemico dell'anima, perciò i monaci devono dedicarsi al lavoro in determinate ore ed in altre, pre-stabilite, allo studio e alla *lectio divina*⁵⁵. È un modello di vita: più ci pensi, più cresci; ti accorgi quanto sia efficace, quanto incida nella vita reale, quanto giovi alla pace.

Il recupero del tempo, perché l'uomo se ne serva per la preghiera, il lavoro, la cultura, è una proposta che non ci può lasciare indifferenti. Nell'epoca che stiamo vivendo parliamo di un "mondo virtuale", ma anche di un "lavoro virtuale", ma l'accelerazione è arrivata fino al parossismo: l'uomo, più che mai, ha biso-

⁵⁴ Cfr Ef 2,14 ss

⁵⁵ S.B., *Regula*, XLVIII, 1

gno di pace. Molti si dicono sobissati dal lavoro. Eppure la nostra civiltà è piena d'ozio, se i nostri contemporanei riescono a far diventare faticoso perfino il ritorno dal riposo delle ferie. Le priorità sono sovvertite quando si preferisce essere abbacinati dalle apparenze, che non costruire dentro di sé, ricorrendo alla cultura, la capacità che riesce a far esprimere le proprie risorse.

Sull'uso del tempo, giovane ministro del Signore, ti troverai in mezzo ad altri ragazzi come te, segnati da ritmo del "sabato sera", tutti intenti a privilegiare il "non senso", anziché dar senso alla propria vita. È come andare alla ricerca di ciò che vale meno, perdendo il gusto e il piacere di privilegiare l'amore, la vita, la dignità della persona. Il Santo Padre Benedetto chiede ai suoi monaci di essere alternativi: ecco la profezia. Ci chiede di essere come Giovanni Battista: costa, ma dà gioia e soprattutto produce gioia perché crea un mondo via via più bello, con il progetto chiaro di farlo assomigliare a quella città di Dio che ci aspetta al termine dell'avventura umana: un mondo alternativo alla sofferenza e al male.

Il progetto diventa realtà solo se trovi chi ha la forza di aiutarti. S. Benedetto dice: "*spem suam Deo committere*"⁵⁶. Stasera è l'occasione perché tu ti chieda se la tua speranza la poni su te stesso o sul Risorto. Sei un cristiano non solo raccontando agli altri di quel sepolcro vuoto, che sta a Gerusalemme, ma che quel Gesù, a cui tu ti affidi, è vivo e presente in mezzo a noi. Ancora sull'eco della teologia liberale della fine dell'800 troppo ci interessa affermare che è risorto, troppo poco che egli è vivo e Signore di questa storia.

La complessità del nostro tempo va vissuta, ci insegna S. Benedetto, in "*tribulatione securi de spe retributionis divanae*"⁵⁷. Cari figli, c'è una tribolazione, una fatica, che va data per scontata, quanto meno perché tu non ti perda di coraggio lungo il cammino. Ricordo ancora quando Paolo VI volle incontrare tutti noi seminaristi italiani che eravamo allora a Roma. Ci riunì nella cappella grande del Seminario Maggiore. Con molta gentilezza, come sempre si muoveva, restituì il discorso che era stato preparato, volendo parlare faccia a faccia ai suoi ragazzi, dando una testimonianza che fosse espressione della sua stessa vita: "non ho altro da offrirvi che la Croce di Gesù; ma è una Croce che porta gioia. Non abbiate paura."

⁵⁶ S.B., *Regula*, IV, 41

⁵⁷ S.B., *Regula*, VII, 39

Figli cari voi avete scelto la parte migliore, quella di salvare, insieme con Gesù, il mondo intero. Non abbiate paura delle altezze. Imparate a volare sulla grande aquila e, se vi riesce, cercate anche voi di partecipare, con il ministero, all'opera di Dio, che sempre soccorre il suo popolo. Il Deuteronomio ci insegna "egli lo trovò in terra deserta, in una landa di ululati solitari. Lo circondò, lo allevò, lo custodì come pupilla del suo occhio. Come un'aquila che vegli la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo prese, lo sollevò sulle sue ali⁵⁸". Se riuscirete almeno a provare ad essere pastori secondo il progetto di Dio, non vi sarà risparmiata né fatica né croce, ma nessuno riuscirà a togliervi dal cuore quella felicità che il mondo non sa neppure comprendere.

Nel giorno della festa del martire profeta, in casa di S. Benedetto, ci è dolce ricordare "*de Dei misericordia numquam desperare*"⁵⁹.

Se riusciamo in quella profezia grande che è annunziare l'Amore di Dio, da quell'Amore saremo tutti riscattati. Coraggio, questo mondo può essere cambiato. La guerra, i contrasti, gli scontri tra civiltà sono meno forti della cultura della pace, perché meno appartengono all'identità dell'uomo, sono estranei al disegno di Dio.

Il nostro progetto di vita è di essere ministri di Gesù Cristo, principe della pace. Con il suo aiuto, spendendo la nostra vita a servizio del regno, ritroveremo nella preghiera la forza per cambiare il mondo, divenendo noi stessi l'alternativa di Dio.

Il nostro pensiero va stasera alla Terra Santa, al Libano dalle alte vette, perché Dio gli doni finalmente la pace.

Il nostro pensiero va a quei due terzi di mondo che muore di fame e che noi ci siamo persino dimenticati di aiutare; ma va anche a quei ragazzini che forse già ora ti ruzzolano intorno, nei nostri oratori: a loro tu, tra breve, giovane prete, dovrai parlare di Gesù, partecipando loro, con il fascino della tua giovane vita consacrata, l'ideale di essere costruttori di pace.

⁵⁸ Dt 32, 10-11

⁵⁹ S.B., *Regula*, IV, 74

**S.E. MONS. FABIO BERNARDO
D'ONORIO OSB**

Omelia



Omelia

S.E. Mons. Fabio Bernardo D'Onorio OSB

Abate Vescovo di Montecassino

Abbazia di Montecassino, 30 agosto 2006



In primo luogo benvenuti a Monte Casino e dunque benvenuti nella casa di San Benedetto!

Ogni monastero è luogo di preghiera per eccellenza, luogo del lavoro e luogo della vita comune e dunque anche nei monasteri esistono i problemi sociali della convivenza.

Ringrazio per questa iniziativa e per questo pellegrinaggio nei luoghi fondativi della cultura della fede cristiana in Italia e in Europa, l'Ufficio per i problemi sociali e il lavoro della CEI.

A dire la verità avevo fatto preparare un testo un pò più consono per potervi parlare del Vangelo, e della specificità del mondo benedettino, della vita monastica, della preghiera (sapete bene che l'omelia dev'essere fatta soprattutto sul testo proclamato...).

E sapete anche bene che la prima e più bella omelia è di Gesù quando di sabato entrò a Nazaret prese il rotolo di Isaia, lo lesse, lo ripose, lo illustrò, lo applicò. Il famoso kairòs: l'attualizzazione della parola di Dio proclamata.

Avete preso il testo della fine della preghiera che Gesù fa nel cenacolo. Dopo aver istituito l'eucarestia Gesù eleva al Padre la grande preghiera per i suoi discepoli.

La preghiera sostiene l'essere prima del cosiddetto "fare". Se una persona è ben strutturata interiormente sulle basi, il suo operare produce buoni frutti. Si racconta sempre che in un incendio di un'abbazia medievale c'era il vecchio monaco che diceva: mantenete almeno le arcate principali, cada tutto il resto ma rimangano le arcate che reggono la struttura principale. E noi sacerdoti, noi monaci, anche voi seminaristi che vi impegnate per i problemi sociali e il lavoro coltivate sì questa accezione orizzontale, ma soprattutto una particolare attenzione alla relazione verticale con Dio.

Se il Signore non costruisce la casa invano è il lavoro! Dovremo sempre averlo presente noi, dopo e soprattutto l'ultimo richiamo fatto da Papa Benedetto XVI citando San Bernardo: "non

dico semper non dico saepe sed interdum redde te ipsum tibi” e questo San Bernardo lo diceva al Papa Innocenzo II, suo discepolo. Non dico sempre, non dico spesso ma ogni tanto rientra in te stesso, fa il punto della tua vita, fai il punto della tua strada, fa il punto della tua relazione con di Dio e con gli altri e poi procedi. Ecco Carissimi giovani impegnati nello studio, nella ricerca, nella elaborazione di nuovi modi di approccio al mondo sociale, al mondo del lavoro: mai dimenticare questo fondamentale importantissimo dell’essere prima voi stessi! È la definizione che San Gregorio Magno ha dato di San Benedetto: era uomo di Dio. Ed essendo uomo di Dio ripieno dello Spirito del Signore, San Benedetto venendo a Montecassino da Subiaco inizia ad evangelizzare le terre circostanti (ecco il perché fondamentale dell’Abbazia territoriale che è qui a Montecassino dal 529).

Ma evangelizzando le terre circostanti, ecco che ha evangelizzato tutto l’antico continente d’Europa. Questa è gelosia del proprio essere! E tutti, compresi i sacerdoti, i Vescovi, dovrebbero avere tutti la loro cella. Non la cella di quattro mura ma la cella del cuore dove poter veramente colloquiare a tu a tu con il proprio Signore. Ora va di moda perché l’ha ripetuto il Papa proprio il giorno dopo la sua elezione alla Cappella Sistina citando San Benedetto:”nihil praeponere Christi amori”ovvero nulla assolutamente anteporre all’amore di Cristo.

Che poi mutua in un certo qual modo il Salmo 15: “fuori di te Signore non ho alcun bene”. In questo momento qui nella cripta dove riposano le ossa di San Benedetto e di Santa Scolastica, la riflessione ci deve portare a questo in ogni preghiera, in ogni liturgia ma soprattutto oggi: è vero per me che nulla antepongo all’amore di Cristo? È vero per me che fuori del Signore non ho altro bene? Nel mio cuore e nella mia mente c’è una gerarchia di valori, un prima e un dopo?

Ecco Carissimi giovani, voi che siete nel periodo della semina, dello studio, della ricerca, dei fondamentali, poniamolo questo fondamento: che veramente il Signore Dio sia al centro del cuore, che Dio Signore sia al centro della nostra azione pastorale, che Dio Signore sia al centro di ogni nostro rapporto con gli altri. Sicché se veramente il Signore è al primo posto, il resto viene di conseguenza per poter essere sempre e dovunque uomini di Dio come lo fu San Benedetto che facendo il monaco e sempre perseverando sotto gli occhi del Signore, come dice San Gregorio Magno, ha civilizzato l’Europa! Che il gran amore per il Signore nel nostro cuore e nella nostra mente possa far sì che possiamo essere strumenti benefici per i nostri fratelli. Prima il Signore e poi i fratelli. Amen.

S.E. MONS. DOMENICO SIGALINI

Omelia



Omelia

S.E. Mons. Domenico Sigalini

Vescovo di Palestrina

Monastero S. Scolastica, Subiaco, 31 agosto 2006

**L'attesa vigile
(Mt 24, 42-51)**



Attendere un compimento, una completezza è la caratteristica più comune della nostra vita umana. Siamo crepacci assetati di infinito, inquietudini in attesa di appagamento, terre assetate in attesa di una sorgente, notti che attendono l'alba, nebbie che invocano il sole.

Attendono i genitori la crescita e l'esplosione della vita dei figli, attendono i prigionieri la libertà, attende il giovane la persona cui donare il suo amore, attende il bambino il ritorno della mamma e del papà, attendono gli esuli e i profughi di tornare in patria. Sulle carrette del mare, vittime dei predoni di speranza, si attende l'approdo per una vita almeno possibile; nei letti dell'ospedale si cerca di intuire nei tratti del volto del medico una soddisfazione, almeno di non vederlo rassegnato; attende giustizia chi si vede continuamente defraudato dei suoi diritti; attende un salario più giusto chi lavora; si aspetta gratitudine e compagnia l'anziano che ha speso la vita per i suoi; è in attesa di una giusta pensione chi ha lavorato una vita; attendete tutti voi di prendervi in mano il vostro futuro e che si realizzino i vostri sogni ...

Siamo proiettati verso qualcosa che ci viene incontro e non siamo felici finché non è avvenuto il contatto. Salvo a vedere che non c'è niente che ci appaga definitivamente. Ogni attesa ne ha in grembo un'altra, ogni desiderio è stato fatto per scavarne un altro; ogni aspettativa ne nasconde una successiva. E la nostra vita si snoda di attesa in attesa. Quando sarà compiuta l'attesa? È il supplizio senza fine di Tantalo, assetato e affamato, che vede giungere alla sua bocca l'acqua e il cibo e allontanarsene appena prima di toccargli le labbra in un eterno continuo inganno oppure c'è qualcuno che appaga i nostri desideri? Perché nel nostro cuore è inscritta una attesa inappagabile, perché arrivati a un orizzonte, se ne aprono davanti sempre di nuovi, raggiunti i quali se ne aprono ancora? "Siamo fatti per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te!"

L'attesa non sarà mai una delusione o un inganno se saprà veramente orientarsi al nuovo, al sorprendente; il compimento non è una botola su un tombino, una pietra per chiudere una buca, ma una nuova apertura della vita. Chi attende veramente è pronto a lasciarsi sorprendere, a predisporre a una nuova configurazione di sé. Se il papà o la mamma aspettassero il loro figlio come un ingranaggio di una loro ruota già predeterminata e finita, lo soffocherebbero. Ma se lo aspettano come una sorpresa, come un dono, ribalta loro l'esistenza. Questo è il significato dell'essere vigilanti. Noi subito pensiamo che bisogna star svegli altrimenti ti fregano, ti sorprendono. Abbiamo il senso della vigilanza ridotto allo stare attenti per evitare l'autovelox. Essere vigilanti significa invece essere sentinelle del mattino e non becchini di un cimitero. Quando non c'è vigilanza viene a mancare una dimensione importante della fede: la capacità costante di passare da uno stato di provvisorietà a un altro. Immaginate quanto è necessario questo atteggiamento nelle precarietà cui siamo costretti a vivere oggi, soprattutto se giovani.

Tutte le nostre più belle attese non ci hanno appagato, ma ci hanno ribaltato, ci hanno aiutato a dare alla nostra vita un'altra prospettiva, proprio perché le abbiamo accolte come un dono, come una vita. Anche i cimiteri sono pieni di loculi che attendono di essere colmati. Ma lì ci metteranno cadaveri. Noi spesso nella vita attendiamo come i loculi. Incaselliamo le persone, le vicende, le professioni, le speranze per cambiare tutto in delusioni, oggetti, scheletri. Ci sarà nella vita qualche altro modo di attendere? Come si può attendere Dio? Come Erode con la spada per ucciderlo? Come il potere per combatterlo, come il miscredente per metterlo alla prova o come Maria che ha messo a disposizione tutto: vita, pensieri, affetti, progetti, sogni, amore?



DOTT. GIANNI BORSA

*Il sogno
dell'Europa
e la costruzione
della pace*

Il sogno dell'Europa e la costruzione della pace

Dott. Gianni Borsa

Giornalista, inviato agenzia SIR presso Istituzioni Europee



Sul titolo che è stato formulato per questo incontro, “Il sogno dell’Europa e la costruzione della pace”, occorre a mio avviso fare, una prima tappa, una carrellata del cammino verso la costruzione di un’Europa unita, e poi invece interrogarsi sulle questioni aperte in questa fase proprio sulla via della costruzione di una “casa comune”. Questioni aperte che risultano numerose: leggiamo sui giornali quanto si tribola a Bruxelles e a Strasburgo per mettere d’accordo 25 Paesi, 25 popoli, 25 Governi. E dal primo gennaio 2007 gli aderenti saranno 27!

**Necessario
uno sguardo
alla storia**

Ma perché è necessario ripercorre qualche tappa storica? Non per il gusto di fissare delle date, quanto per capire che le fatiche che vengono compiute per costruire una casa comune in realtà si spiegano solo alla luce di un lungo cammino di avvicinamento di popoli e di Stati, ma anche di culture e di idee nel nostro continente. Ed è un cammino lungo che affonda le radici nel lontano passato: potremo muoverci dalla cultura classica, attraverso il medioevo arrivando alla storia moderna. È fondamentale comprendere questa lunga direttrice storica per afferrare la portata di ciò che stiamo vivendo oggi⁶⁰.

⁶⁰ Per un approfondimento dei temi trattati nella relazione, si segnalano alcuni titoli: B. OLIVI, *L'Europa difficile. Storia politica dell'integrazione europea 1948-2000*, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 679; G. MAMMARELLA - P. CACACE, *Storia e politica dell'Unione europea*, Laterza, Roma-Bari 2001, pp. 361; A. FORESI - M. SENSINI, *L'Abc dell'Europa*, Città Nuova-Rai Eri, Roma 2002, pp. 316; J. ZILLER, *La nuova Costituzione europea*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 202; S. ROMANO, *Europa. Storia di un'idea. Dall'Impero all'Unione*, Longanesi, Milano 2004, pp. 227; *La Costituzione europea. Un primo commento*, a cura di F. BASSANINI e G. TIBERI, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 372; P. GRAGLIA, *L'Unione europea*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 142; E. LETTA, *L'Europa a venticinque*, Il Mulino,

Ecco allora qualche indicazione sintetica, di temi, questioni, personaggi che quasi certamente già conoscete.

Anzitutto l'idea di Europa, l'idea di una civiltà europea, l'idea di una grande terra di pace precede certamente i fatti politici e diplomatici che poi porteranno a quella che oggi conosciamo come Unione Europea. Il cammino dell'idea dell'Europa è molto lungo, compiuto per lo più da politici, intellettuali, uomini di pensiero. Ed è un percorso che si rafforza soprattutto tra la fine del '700 e l'800. Quindi dall'età dei lumi in avanti e poi con il cammino risorgimentale. Potremmo citare qualche nome per esempio: Claude Henry de Saint-Simon, uno degli anticipatori del socialismo utopistico; intellettuali italiani come Carlo Cattaneo, Antonio Rosmini, Vincenzo Gioberti. Naturalmente ciascuno pensava a una "sua" Europa, con lineamenti diversi e differenti percorsi per realizzarla. Cattaneo è infatti uno dei padri del federalismo. Rosmini e Gioberti pensavano invece che la vocazione unitaria del continente si fondava sulla civiltà cristiana e attorno ai valori fondanti espressi dal papato. Come dimenticare Giuseppe Garibaldi che sul finire degli anni '60 del XIX secolo chiama una rivista, elemento di una delle sue tante "battaglie", gli «Stati Uniti d'Europa». C'erano poi altri gli intellettuali europei, pensiamo ai romantici Lamartine in Francia, a Novalis in Germania, allo stesso Victor Hugo.

Potremmo dire che l'idea di Europa si aggancia sempre al superamento dei conflitti in atto, degli scontri fra i popoli, degli egoismi dei sovrani. Così Carlo Cattaneo, a metà '800, scrive: «Avremo pace solo quando avremo gli Stati Uniti d'Europa». Pace ed Europa: è questo il binomio ricorrente. E Victor Hugo nel 1849, in un suo famoso discorso, afferma: «Verrà un giorno in cui non vi saranno più francesi, inglesi, italiani, tedeschi ma tutte le nazioni del continente, senza perdere le loro qualità e le loro gloriose individualità, si fonderanno strettamente in una unità superiore che costituirà la fraternità europea».

Bologna 2005, pp. 129; A.V. ZANI, *Formare l'uomo europeo. Sfide educative e politiche culturali*, Città Nuova, Roma 2005, pp. 572; B. OLIVI - R. SANTANIELLO, *Storia dell'integrazione europea*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 347. Sia consentito anche un rimando a: G. BORSA, *Da cristiani in Europa*, In *Dialogo*, Milano 2003, pp. 180; G. BORSA, *Cantiere Europa. Allargamento, Costituzione, Turchia: dove va la "casa comune"?*, Milano, In *Dialogo* 2005, pp. 238. Si veda inoltre: G. Borsa, *Verso l'Europa comunitaria*, in *Tragedie e speranze del Novecento*, a cura di G. VECCHIO, Parma, Bottega del Libro 2006 (in particolare le pp. 216-225). Il portale dell'Unione Europea, dove si trovano ampi riferimenti alla storia, alle istituzioni e alle politiche comunitarie, è il seguente: www.europa.eu.

Nel '900 si definiscono progressivamente le diverse "idee" di Europa, le varie visioni dei rapporti tra i popoli e gli Stati e le modalità con le quali è possibile – mediante la via politica e pacifica, alternativa ai tentativi egemonici militari - costruire l'Europa unita. Ne vediamo in particolare tre:

- la prima è quella **federalista**, che vorrebbe progressivamente superare la forma-Stato, per giungere a un soggetto politico superiore, guidato da istituzioni sopranazionali. Tra massimi ispiratori di questa linea appare l'italiano Altiero Spinelli, giustamente oggi ritenuto tra i "padri d'Europa";
- c'è poi una forma che noi potremmo definire **confederale** o intergovernativa, che invece parte proprio dagli Stati, dai Governi, dalle Capitali. Questa è una costruzione di vertice; l'accordo fra i Governi dovrebbe definire forme stabili di collaborazione, senza intaccare le sovranità nazionali;
- e poi una terza linea, che però si esprimerà compiutamente solo nel secondo dopoguerra, detta **funzionalista**. Cioè una costruzione di una pace, di una concordia fra gli Stati anche mediante istituzioni sovranazionali, facendo però un passo alla volta. Mettendo assieme degli interessi parziali, degli interessi concreti, che poi facciano da volano a una solidarietà politica.

In realtà i primi passi concreti della politica per costruire un'Europa unita come la intendiamo noi oggi, si verificano solo nel secondo dopoguerra. Cerchiamo però di comprendere qual è il momento in cui finalmente si vede qualche passo concreto.

Il secondo dopoguerra è l'Europa divisa a Yalta, e il mondo intero è diviso in due blocchi e la "cortina di ferro" segna un confine tra due mondi. La "guerra fredda" segnerà quest'epoca. L'Europa è uscita dalle immani tragedie dei bombardamenti, dei milioni di morti sui campi di battaglia e nelle città. I campi di sterminio sottolineano ancor più la vergogna della violenza, della guerra, dell'odio razziale. Le città sono distrutte, le fabbriche, le strade, i ponti rasi al suolo. L'agricoltura in ginocchio. È questa l'Europa del secondo dopoguerra che – ma su questo non ci soffermiamo – comincia una paziente ricostruzione su due linee: politica, per dar vita alle attuali democrazie nazionali; materiale, che si compirà nel giro di alcuni anni, non senza costi sociali, migrazioni eccetera.

Nelle immani difficoltà incontrate in questa fase, si evidenziano alcuni fattori che tornano a ridare slancio agli ideali dell'europeismo, abbandonati negli anni bui delle dittature e del conflitto bellico. Anzitutto la consapevolezza della debole posizione dell'Europa sullo scenario mondiale: il conflitto ha fatto emergere le due "superpotenze", gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica, che si contenderan-

no la supremazia politica nel prossimo futuro. Alla debolezza politica si aggiunge la difficile situazione economica di molti paesi, vincitori o vinti che siano. In questo contesto prende corpo il progetto di rilancio dei sistemi produttivi delle nazioni europee, mediante un deciso sostegno economico proveniente dagli USA. La necessità di evitare altre guerre e la speranza di realizzare una concreta giustizia sociale vanno ad aggiungersi ai precedenti motivi che spingono nella direzione della cooperazione fra le Nazioni.

Si colloca in tale contesto la Dichiarazione resa a Parigi il 9 maggio 1950 dal ministro degli Esteri francese Robert Schuman, esponente del Partito Democratico Cristiano, tra i più ferventi europeisti del tempo. Il Piano Schuman, preparato dal suo collaboratore Jean Monnet, si pone alla confluenza di diversi problemi e prospetta un percorso di tipo funzionalista che ha il pregio di apparire praticabile e di raccogliere, per questo, l'immediata adesione di altri Paesi.

Il breve ed essenziale testo enunciato da Schuman si apre con una visione ampia delle prospettive politiche: «La pace mondiale non potrà essere salvaguardata senza sforzi creatori che siano all'altezza dei pericoli che la minacciano. Il contributo che un'Europa organizzata e viva può apportare alla civiltà è indispensabile al mantenimento delle relazioni pacifiche». Quindi Schuman afferma con decisione: «L'Europa non si farà in un colpo solo, né attraverso una costruzione d'insieme; essa si farà attraverso realizzazioni concrete, creanti anzitutto una solidarietà di fatto». È questa la sostanza del metodo funzionalista, alla base della Dichiarazione stessa. Quindi lo statista auspica il superamento dell'opposizione secolare tra la Francia e la Germania. Lo scopo del Piano è ambizioso: «La messa in comune delle produzioni del carbone e dell'acciaio assicurerà immediatamente la creazione di basi comuni di sviluppo economico, prima tappa della federazione europea». Tutto ciò «muterà il destino di queste Regioni da lungo tempo votate alla fabbricazione di armi da guerra di cui esse sono state le vittime più costanti».

Ecco quindi che il controllo e la regolazione delle produzioni carbo-siderurgiche dovrebbe costituire – secondo la Dichiarazione – un passo decisivo per la pace duratura e la prima pietra dell'edificio europeo. Il ministro francese ottiene i risultati sperati: la Repubblica Federale Tedesca (creata ufficialmente nel maggio del 1949, sotto la guida del Cancelliere democratico cristiano Konrad

La Dichiarazione Schuman e la CECA

Adenauer), messa preventivamente al corrente dell'iniziativa francese, risponde favorevolmente all'appello. Giungono quindi le adesioni di Belgio, Italia, Lussemburgo, Paesi Bassi.

Già dal mese di giugno successivo prendono avvio i negoziati fra i sei Stati che si dicono disponibili a concretizzare il Piano Schuman. Nasce da qui la Comunità Economica del Carbone e dell'Acciaio (CECA), creata con il Trattato di Parigi dell'8 aprile 1951. Essa comprende sei nazioni: Belgio, Francia, Germania, Italia, Lussemburgo e Paesi Bassi.

La novità rappresentata dalla CECA riguarda la costituzione di organismi indipendenti dai Governi nazionali, ai quali gli Stati aderenti conferiscono un mandato per regolare il settore del carbone e dell'acciaio. Le istituzioni della CECA sono infatti le prime con poteri sovranazionali, sottratti cioè alle sovranità dei singoli Stati.

Il governo vero e proprio della Comunità è affidato all'Alta autorità. Dal canto suo l'Alta autorità, è sottoposta al controllo dell'Assemblea parlamentare. Il Consiglio, composto dai rappresentanti dei Governi, deve invece armonizzare le politiche nazionali con quelle della CECA. Infine la Corte di giustizia è incaricata di assicurare il rispetto e la corretta interpretazione del Trattato.

Con l'adesione alla Comunità gli Stati si impegnano: alla creazione di un'area doganale unificata, abolendo i dazi e le restrizioni quantitative alla circolazione dei prodotti carbossiderurgici; a non dar luogo a misure discriminatorie tra produttori e consumatori o a pratiche dirette a ripartire o dominare il mercato; ad evitare impedimenti al movimento della manodopera. In questo modo il settore del carbone e dell'acciaio diventa il primo mercato comune, seppur limitato ai Sei, e costituisce una base per la cooperazione e l'intesa tra la Francia e la Germania.

Il tempo concesso per una relazione di questo tipo non consente, ovviamente, di ripercorrere tutte le tappe successive legate all'integrazione europea. Ad esempio dobbiamo solo citare il fallimento di costruire una Comunità Europea di Difesa (CED, 1954), che avrebbe creato il primo nucleo di un esercito europeo, ma soprattutto avrebbe potuto diventare il motore di una più solida e forse spedita costruzione politica.

Dopo il fallimento della CED, la ripresa dei rapporti fra gli Stati in chiave europea (parliamo sempre dell'Europa Occidentale; per quella Orientale, per decenni sotto il giogo dell'URSS, occorrerà attendere il crollo del Muro di Berlino, edificato all'inizio degli anni '60 e abbattuto da pacifiche rivoluzioni popolari in tutto l'Est nel 1989) avviene molto lentamente, anzitutto con il Convegno dei Ministri degli Esteri dei Sei che si tiene nel giugno 1955 a

Messina, città del Ministro degli Esteri italiano, Gaetano Martino (liberale). È da qui che rinascono i progetti che portano finalmente, il 25 marzo 1957, alla firma dei Trattati di Roma, con la creazione della CEE (Comunità Economica Europea, nota anche come MEC, Mercato Comune Europeo) e dell'Euratom (CEEA, Comunità Europea per l'Energia Atomica). Entrambi sono guidati da una Commissione (analoga all'Alta Autorità della CECA). Nasce anche un'Assemblea parlamentare europea (poi Parlamento Europeo) con sede a Strasburgo, composta da delegazioni dei singoli Parlamenti nazionali.

Il Trattato CEE entra in vigore il 1° gennaio 1958 e apre la strada alla riduzione e poi all'eliminazione delle tariffe doganali, a una tariffa comune verso l'esterno, alla libera circolazione dei lavoratori, delle merci, dei servizi e dei capitali. L'art 2 CEE recita: «La Comunità ha il compito di promuovere, mediante la instaurazione di un mercato comune e il graduale riavvicinamento delle politiche economiche degli Stati membri, uno sviluppo armonioso delle attività economiche nell'insieme della Comunità, una espansione continua ed equilibrata, una stabilità accresciuta, un miglioramento sempre più rapido del tenore di vita e più strette relazioni fra gli Stati che ad essa partecipano».

La Gran Bretagna, ancora ostile all'unificazione europea, reagisce fondando l'EFTA (European Free Trade Association) con Danimarca, Svezia, Norvegia, Austria, Svizzera e Portogallo.

Gli sviluppi successivi del percorso di integrazione europea avvengono tra coraggiosi passi avanti e bruschi fallimenti. Le linee essenziali di questo processo, tuttora in corso, riguardano: 1) il progressivo rafforzamento delle istituzioni comunitarie, a partire dalla "fusione degli esecutivi" (1967), con il quale si mettono in comune gli organismi che presiedono alla CECA e alla CEE; 2) l'ampliamento dei settori di competenza CEE, con l'avvio della politica agricola e il successivo coordinamento delle politiche monetarie, la creazione di una normativa sovranazionale in materia ambientale, culturale, sociale...; 3) l'allargamento dei confini e l'ingresso nella comunità di altri Stati (1973: Danimarca, Irlanda, Regno Unito; 1981: Grecia; 1986: Portogallo e Spagna; 1995: Austria, Finlandia e Svezia; 2004: ex Stati comunisti dell'Est, fra cui la Polonia, più Malta e Cipro); 4) la revisione dei Trattati istitutivi: l'Atto unico del 1986 e il Trattato di Maastricht firmato nel 1992 che trasforma la CEE in Unione Europea, delineano le tappe per la creazione di una moneta unica (l'euro, attualmente adotta-

**Dalla CEE
all'UE:
le nuove sfide**

to da 12 Paesi dell'UE, nasce come moneta di conto nel 1999, mentre inizia a circolare come valuta corrente nel 2002), aggiungono nuovi settori di competenza comune, avviano una parziale riforma delle istituzioni di Bruxelles e Strasburgo, assegnando maggior peso a Commissione e Parlamento (quest'ultimo è stato eletto per la prima volta a suffragio universale nel 1979).

Nei primi anni del Duemila l'UE si concentra sulla stesura e approvazione di una Costituzione, che definisca valori di fondo e obiettivi dell'Unione, ne segni le necessarie riforme per far funzionare un'Europa tanto vasta, delineando al contempo il ruolo dei cittadini dentro la "casa comune" e i loro diritti (Carta dei diritti fondamentali). Ci si ricorderà in proposito – ma è tema affrontato in altra relazione – dell'ampia discussione sulla opportunità/necessità di inscrivere le "radici cristiane" del continente nel Preambolo della Carta fondamentale.

La Costituzione, effettivamente firmata a Roma nell'ottobre 2004, è tuttora (e non senza difficoltà) in fase di ratifica.


A questo punto si passa dalla storia alla cronaca. Si possono però almeno segnalare le grandi sfide che l'Unione Europea ha di fronte a sé e che si spiegano proprio alla luce di mezzo secolo di integrazione europea. Sfide che dovranno essere affrontate con urgenza nei prossimi mesi, anche per ovviare ai tanti problemi che la stessa integrazione fra gli Stati e i popoli d'Europa sta incontrando, grazie al risorgere di forti nazionalismi in molti Paesi aderenti. Una integrazione peraltro sempre più necessaria dinanzi ai problemi e agli orizzonti nuovi imposti dalla globalizzazione a ogni Stato; sfide che nessun Paese europeo è in grado di affrontare da solo.

a. *l'allargamento* - Con il 1° maggio 2004 l'UE ha ampliato i confini verso Est e il Mediterraneo, accogliendo 10 nuovi Paesi (Cipro, Estonia, Lettonia, Lituania, Malta, Polonia, Repubblica Ceca, Slovacchia, Slovenia e Ungheria). Resta il compito, arduo e costoso, della reale inclusione, secondo il principio di solidarietà, di queste nazioni nell'"Europa a Venticinque", con l'estensione delle politiche comuni ai nuovi "soci". Si pone poi il problema di prossimi allargamenti (l'UE passa a 27 membri dal 1° gennaio 2007 con l'ingresso di Bulgaria e Romania; due Paesi hanno già ottenuto lo *status* di "candidati": Croazia e Turchia. Altri rapporti sono stati formalmente avviati con i Balcani occidentali) e, quindi, della definizione dell'identità e dei confini dell'Europa comunitaria;

b. *la Costituzione* - Una Unione tanto ampia e articolata, che conta 450 milioni di cittadini, necessita di una Carta Costituzio-

nale che le assegni una “personalità giuridica”, ne definisca i valori fondanti, i grandi obiettivi comuni (fra i quali una politica estera unitaria, caratterizzata dal perseguimento di relazioni pacifiche in tutto il mondo), i diritti e i doveri dei cittadini e, infine, realizzi una profonda riforma delle istituzioni, pensate per un’Europa a Sei e inadeguate per i Venticinque;

- c. *la cittadinanza europea* – Occorre, non da ultimo, superare il “deficit democratico” dell’UE, termine con il quale si identifica un’Europa ancora troppo distante dalla sensibilità dei cittadini, con concreti provvedimenti per favorire la trasparenza e la partecipazione, la democrazia, la tutela dei diritti individuali e collettivi, l’integrazione sociale e culturale, il dialogo interreligioso, la cooperazione internazionale.



MONS. ALDO GIORDANO

**Il ruolo
della Chiesa
e dei cristiani
nel futuro
dell'Europa**

Il ruolo della Chiesa e dei cristiani nel futuro dell'Europa

Mons. Aldo Giordano

Segretario del CCEE (Consiglio Conferenze Episcopali Europee)



Sono molto grato per questo invito. In particolare sono contento di poter “respirare” con voi del carisma di S. Benedetto.

Mi auguro che il nostro incontro non sia una mera riflessione teorica sul ruolo della Chiesa e dei cristiani sul futuro dell'Europa, ma sia un vero contributo per costruire il regno di Dio in Europa. Questo è possibile se viviamo una vera esperienza di incontro con il Risorto. Il Risorto ha promesso di “precederci in Galilea”, quindi abbiamo questa grande certezza che Il Risorto Lui è qui fra noi oggi ed è già là dove l'Europa è chiamata ad andare.

Nella prima parte del mio intervento propongo una riflessione sulle domande di fondo a cui i cristiani sono oggi confrontati in Europa; nella seconda parte cerco di offrire elementi per un cammino di testimonianza del Vangelo.

1. Un mondo in ricerca?

Una famosa pagina del pensatore tedesco Friedrich Nietzsche inizia con questa frase: “Avete sentito di quel folle uomo che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: «Cerco Dio! Cerco Dio!»”. Sembra un segno di follia decidere di accendere una lanterna quando attorno c'è la piena luce del mattino, ma in realtà anche l'umanità di oggi comincia a sentire l'esigenza di dover riaccendere una nuova luce proprio quando tutto attorno sembra illuminato. La luce che viene dal secolo dei “lumi”, dalla ragione, dalle scienze, dai poteri del mondo non appare più sufficiente per il nostro cammino. Siamo spinti da tanti segni a rimetterci in ricerca. Basta pensare alle domande suscitate dalla serie di drammi storici, resi eventi mediatici planetari, che abbiamo vissuto: dall'11

settembre del 2001 a New York, allo tsunami del sud-est Asia, alla morte di Giovanni Paolo II, alla situazione in Medio Oriente. Altri eventi con meno visibilità, ma decisivi, ci pongono domande di fondo: le problematiche etiche legate alla vita; la nuova situazione geopolitica mondiale con l'emergere della Cina e dell'India sulla scena dei mercati e del sapere, la grande pressione dei migranti alle frontiere dei nostri Paesi.

Mi sembra che un primo compito dei cristiani sia l'ascoltare, il fare emergere, il sostenere questa nuova ricerca.

Provo a sintetizzare attorno alle classiche categorie del vero, del bello e del buono le domande che penso più di fondo.

1.1 La ricerca del vero

Le persone cercano la verità, cercano Dio. Se l'antico cinico Diogene di Sinope, girovagando con la sua botte, poneva la domanda: "cerco l'uomo", per Nietzsche la domanda sull'uomo coincide con quella su Dio. L'uomo di oggi è alla ricerca di Dio, della verità, anche se al "mercato" ci sono persone che sembrano mostrarsi indifferenti.

Propongo alcune osservazioni su questa ricerca della verità nel mondo occidentale.

La questione della verità si intreccia con quella della libertà.

Se diamo uno sguardo alla nostra cultura moderna occidentale, constatiamo che il valore che più di tutti è diventato la stella per l'agire degli uomini è quello della libertà. La libertà appare come la grande conquista dei nostri tempi, capace di risolvere i nostri problemi. La libertà è divenuta il criterio per decidere quale sia il valore della vita e per stabilire il rapporto fra le persone. Tutti siamo d'accordo sul fatto che la libertà è veramente un valore di fondo, ma oggi dobbiamo anche sinceramente constatare che proprio questa libertà tanto cercata e amata si trova davanti delle sfide, delle contraddizioni e dei rischi enormi. L'affermarsi della volontà di autodeterminazione – che è figlia del secolare cammino della modernità – ha cercato di scrollarsi di dosso ogni forma di tutela: Dio, altari, verità, tradizioni, leggi, morali, ma una libertà senza un vero a cui affidarsi pende sul nulla. È emblematico il fatto che la modernità velocemente è tornata a divinizzare qualcosa, ma erano i distruttivi poteri ideologici.

La libertà della persona non è così assoluta, così onnipotente e così originaria come una certa cultura vuole farci credere. Essa appare già radicalmente limitata proprio nel momento dell'inizio della vita e in quello della fine. Nessuno di noi è venuto al mondo per propria decisione libera. Qualcuno ha deciso di darci la vita, senza chiederci il permesso! Il mio essere al mondo, la mia esistenza non nasce dalla mia libertà. E se consideriamo il momento della fine della nostra esistenza, della morte, il limite della libertà è ancora più grave: non possiamo scegliere di non morire.

La libertà non è in grado di auto-fondarsi e auto-salvarsi. La libertà sperimenta oggi la solitudine: "liberi, ma per che cosa?". La libertà ha bisogno di rimettersi in ricerca, di rimettersi in cammino per trovare un fondamento, la sua vera identità, per trovare la compagnia degli altri valori, per trovare l'altro o un Altro che la fondi e la salvi. Essere liberi per il nulla è semplicemente angosciante. La libertà deve ritrovare se stessa.

1.2 La ricerca della verità si intreccia con la domanda sul senso della vita.

Davanti al rischio del nulla, oggi in Europa sono nuovamente e chiaramente udibili le domande esistenziali di fondo: esiste un senso al vivere ed alla storia? C'è un bene o qualcuno a cui posso affidare la mia vita in grado di rispondere al mio desiderio di vita, di felicità, di festa, di affetto e di eternità? Il dolore e la morte sono l'ultima parola per l'uomo e come tali sono lo scacco ad ogni mio desiderio? Ha un senso il dolore? Al riguardo Nietzsche scrive: "L'uomo era principalmente un animale malaticcio: ma non la sofferenza in se stessa era il suo problema, bensì il fatto che il grido della domanda "a che scopo soffrire?" restasse senza risposta (...) L'assurdità della sofferenza, non la sofferenza, è stata la maledizione che fino ad oggi è dilagata su tutta l'umanità"⁶¹. La questione veritativa si intreccia con la questione del senso. Non dobbiamo dimenticarci che ogni anno in Europa muoiono 50.000 persone per suicidio e che in 7/8 Paesi europei la più alta percentuale di morte dei giovani è costituita dal suicidio.

Il problema del senso rimanda alla questione del tempo. L'esistenza del tempo non è la smentita ad ogni senso definitivo?

⁶¹ F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, III, 28.

Il tempo, infatti, sembra avere il potere di corrodere tutto. L'esistenza del "passato" non significa che tutto è destinato a cadere nel nulla? Il futuro non coincide con l'inesorabile finale caduta nella morte? Il presente è consistente od è la pura fuggitività? Anche i ritmi attuali della produzione e dei consumi non sono un argine di fronte alla rapina del tempo, ma piuttosto una sua maschera. È possibile liberarci dalla forza di rapina e corruzione del tempo? Uno dei compiti della nostra cultura è certo quello del recupero del tempo.

1.3 La ricerca della verità e il panorama religioso in Europa Oggi l'Europa vive un chiaro pluralismo religioso.

Il cristianesimo

Gli europei (ca. 707 milioni, incluse le parti europee di Russia e Turchia) sono in gran maggioranza cristiani (560 milioni: 285 milioni cattolici; 161 milioni ortodossi; 77 milioni protestanti; 26 milioni anglicani; 11 milioni: altri)⁶², ma conosciamo la complessità di questo dato. L'Europa ha visto la prima inculturazione continentale del cristianesimo e ha avuto un ruolo fondamentale nell'evangelizzazione delle altre regioni della terra. Il Medioevo è il momento dell'affermarsi di una situazione di cristianità. L'Europa è stata anche il luogo del consumarsi delle divisioni all'interno del cristianesimo, esportate in seguito verso gli altri continenti. Lo sviluppo della modernità ha portato con sé la "crisi" della cristianità: dalla secolarizzazione, al secolarismo, all'ateismo, al nichilismo, alla "morte di Dio", al ritorno attuale della domanda religiosa. L'Est europeo ha vissuto decenni di ateismo di stato.

Con la caduta del muro del 1989 è cambiato anche lo scenario ecumenico europeo: il nodo fondamentale da sciogliere sembra stare nel rapporto tra la storia, la cultura e la tradizione dell'Ovest e quelle dell'Est. Alcune dolorose questioni, ereditate dal passato ed emerse ora con forza, come quella del proselitismo od il rapporto tra Chiese ortodosse e Chiese greco-cattoliche rimandano a questo confronto tra tradizione latina e tradizione orientale. Le Chiese dell'Oriente europeo in genere si esprimono

⁶² Dato che non sono chiari i confini dell'Europa, non sono anche chiare le statistiche. Queste si riferiscono al 2003. Vedi *Annuario demografico dell'ONU 2003*. Vedi anche *Annuario statistico della Chiesa cattolica del 2003*.

criticamente verso la cultura moderna tipica del mondo occidentale e temono questo incontro: cosa ne sarà della tradizione orientale, con i suoi valori e spiritualità, se finirà in braccio a un Occidente moderno, secolarizzato e relativista? Le Chiese dell'Est sembra abbiano individuato nel confronto con la secolarizzazione il nuovo problema da affrontare. Alle volte questa critica riguarda anche Chiese e comunità ecclesiali dell'Occidente che si sarebbero adeguate alla deriva secolarizzata e relativista. Mi sembra che un contributo "ecumenico" molto serio per illuminare questa nuova situazione stia nell'affrontare oggi insieme (Est e Ovest) la questione della secolarizzazione.

Dal punto di vista Cattolico nei rapporti ecumenici viviamo una sorta di paradosso: con gli Ortodossi c'è grande vicinanza teologico-spirituale: la difficoltà teologica più grande riguarda la questione del primato. Ma c'è in realtà una distanza culturale, storica, psicologica. Essa è rivelata anche dalle incomprensioni sulle questioni del proselitismo e del rapporto tra Ortodossi e Greco-Cattolici. Con le Chiese della Riforma, invece, c'è maggiore vicinanza culturale e storica, mentre ci sono maggiori difficoltà teologiche, soprattutto di tipo ecclesiologico: primato, successione apostolica, ministeri (ordinazione femminile), sacramenti (Eucaristia). Anche le questioni etiche spesso ci separano, specie quella riguardanti la bioetica o la famiglia.

Un realtà mondiale da considerare nel panorama cristiano mondiale e europeo è il diffondersi del cristianesimo pentecostale, delle Chiese evangeliche o evangelicali, delle Chiese libere. Questo tema riguarda tutti i continenti, con accentuazioni in America Latina e in Africa. Le statistiche parlano di 150 milioni di pentecostali in America Latina, senza contare i membri del movimento carismatico. Queste comunità e gruppi hanno spesso dinamismo, forza missionaria o capacità di proselitismo e in diversi paesi conquistano i loro fedeli anche dalla Chiesa cattolica: dal 1991 al 2000, in Brasile, la Chiesa cattolica è diminuita dal 83,3% al 73,9%; le Chiese evangeliche sono aumentate dal 9% al 15,6% e i "senza religione" sono aumentati dal 4,7% al 7,4%. Naturalmente lo spettro pentecostale è molto ampio e complesso: va da Chiese vere e proprie fino a esperienze fondamentaliste e anche settarie.

Il movimento ecumenico è certo uno degli aspetti notevoli del cristianesimo del XX secolo. Esso all'inizio è stato opera principalmente di cristiani delle Chiese protestanti. Presto hanno comin-

ciato a svolgere un ruolo significativo le Chiese ortodosse. Nel 1948 è fondato ad Amsterdam il Consiglio mondiale delle Chiese, con sede a Ginevra. Ad esso appartengono oggi 347 Chiese e comunità ecclesiali di 120 paesi, rappresentanti circa 500 milioni di cristiani. A metà febbraio 2006 ho partecipato a Porto Alegre (Brasile) alla nona assemblea plenaria del Consiglio. Per l'entrata della Chiesa cattolica nel processo ecumenico basta ricordare che abbiamo celebrato l'anno passato il 40° compleanno della Unitatis Redintegratio del Vaticano II.

Per una riflessione sulla situazione del cristianesimo in Europa è indicativo il dibattito di questi mesi sulle radici cristiane del nostro continente, in occasione della elaborazione del Trattato costituzionale dell'Unione Europea.

Sulle varie fasi di questo acceso dibattito si potrebbe scrivere un romanzo! Come riferimento possiamo considerare il preambolo della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, firmato a Nizza. In esso è scritto: *“Consapevole del suo patrimonio spirituale e morale, l'Unione si fonda sui valori...”*. All'ultimo momento la presidenza francese aveva chiesto di eliminare la parola “religioso” e di sostituirlo con “spirituale” per salvare radicalmente la “laicità” delle istituzioni! Curiosamente questo termine è rimasto nella traduzione tedesca. Il preambolo del trattato approvato il 18 giugno 2004 e firmato il 29 ottobre a Roma inizia così: *“Ispirandosi alle eredità culturali, religiose, umanistiche dell'Europa, da cui si sono sviluppati i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della democrazia, dell'uguaglianza, della libertà e dello Stato di diritto”*. C'è la parola religione, ma è mancato il consenso per citare per nome il cristianesimo.

Il dibattito è stato particolarmente vivo, interessante, ma dal punto di vista del cristianesimo ha anche indicato una problematica di fondo. Perché non c'è stato consenso a citare Dio o il cristianesimo? Alcuni hanno pensato a una questione di privilegi, quasi ci fosse una torta da doverci dividere; alcuni hanno ritenuto che citare il cristianesimo sarebbe stato un torto alle altre religioni, specie all'Islam; altri che sarebbe stato un pericolo per la laicità, altri hanno difeso la tesi che la religione è un fatto esclusivamente privato.

La domanda che come cristiani ci poniamo è: “Gesù Cristo è venuto sulla terra per dei privilegi? Un Dio che muore in croce per amore è un rischio per i fratelli musulmani? Un Vangelo che distingue chiaramente tra ciò che si deve a Cesare e ciò che si deve a Dio è pericoloso per la laicità? Quale contenuto ha oggi in Europa

la parola cristianesimo o la parola Dio o la parola religione? Perché la parola cristianesimo suona ad alcune orecchie pericolosa per l'Europa?

Riguardo a questo tema si è tentata la via di trovare un consenso su un minimo comune denominatore, invece di cercarlo sul massimo. Si può ammettere in modo anonimo che l'Europa ha radici religiose, ma niente di più. Il dibattito non ha preso abbastanza in considerazione la serietà della questione della verità e del senso. Possiamo costruire un'Europa che non sia spazio di verità e di senso?

Ebraismo

Alle radici storiche dell'Europa appartiene l'ebraismo (2 milioni e mezzo). Il rapporto con esso è complicato dalla immane tragedia dell'Olocausto e dalla attuale situazione in Medio Oriente. Occorre rilanciare un dialogo autenticamente teologico.

Islam

In Europa ci sono Paesi di lontana tradizione islamica come Turchia, Albania, Bosnia Erzegovina, ma il fatto nuovo è la crescente presenza dei musulmani, legata soprattutto al fenomeno migratorio e dei rifugiati: circa 35 milioni (nel 1991 erano 12 milioni). In Francia si parla di 5 milioni di musulmani.

Dopo l'11 settembre 2001, la crisi dell'intero Medio Oriente, il terrorismo, gli attentati di Madrid e di Londra, la reazione violenta alle satire su Maometto, il rapporto con l'Islam ha mostrato una forte dimensione politica, tanto che ora sembrano i politici i primi protagonisti del dialogo interreligioso!

Nel mondo musulmano "europeo" c'è anche un chiaro pluralismo. Il pluralismo classico: sunniti e sciiti; il pluralismo legato ai paesi d'origine (Turchia, Magreb...). Oggi il pluralismo nasce dal diverso modo di rapportarsi con la società moderna: i rappresentanti del riformismo musulmano o dell'Islam dei "lumi" vede la possibilità di una inculturazione dell'Islam nella cultura europea, ma la maggioranza dei musulmani vede la cultura occidentale come qualcosa di ostile o degradata, che va combattuta.

Buddismo

In questi anni si registra in Europa un crescente interesse per il buddismo (2 milioni e mezzo/nel 1991 erano 270 mila). Il buddismo ha avuto una sua diffusione in Europa soprattutto grazie ai viaggi verso l'Oriente degli anni '70-'80. Questi viaggi hanno por-

tato nel nostro continente numerosi maestri provenienti dall'Asia. Più recentemente, invece, è andato aumentando il numero di maestri nati in occidente. Ciò ha avuto come conseguenza, tra l'altro, di dare vita a nuove forme e tradizioni di buddismo, incultrato nel contesto europeo. Crescente anche il numero di cristiani europei che vengono attratti dal pensiero e dalla pratica buddista. Si affermano fenomeni come il sincretismo religioso o la doppia appartenenza.

Religione alternativa

Il cosiddetto ritorno del religioso o del sacro, nelle sue espressioni esoteriche, gnostiche, arcaiche, vitalistiche, pagane, paniche, mitiche è un altro protagonista della nostra cultura e storia. Si diffondono forme di neopaganesimo e movimenti filosofici (umanistici) che si organizzano quasi come comunità religiose e rivendicano i loro diritti.

Se tentiamo uno sguardo sul futuro (pur senza essere profeti) vediamo che la dimensione del pluralismo religioso sarà sempre più forte, soprattutto pensando all'andamento demografico mondiale, allo sviluppo del fenomeno migratorio e alla globalizzazione.

1.4 La ricerca del bello

Una seconda questione essenziale è quella della bellezza.

Un'altra pagina di Nietzsche, contenuta nel suo *Così parlò Zarathustra*, mi sembra esprimere in modo emblematico il problema.

Zarathustra, fondatore dell'antica religione, che Nietzsche rimette in scena, è circondato da una turba di storpi, handicappati e mendicanti che gli chiedono di essere guariti, ma egli replica che la sua esperienza gli ha insegnato che non è la cosa peggiore il fatto che ad uno manchi un occhio od un orecchio o qualcos'altro ed afferma:

“Io vedo e ho visto ben di peggio: uomini cioè cui manca tutto, se non che hanno una sola cosa di troppo – uomini che non sono nient'altro se non un grande occhio o una grande bocca o un grande ventre o qualcos'altro di grande, – costoro, io li chiamo storpi alla rovescia. E quando venni dalla mia solitudine e per la prima volta passai da questo ponte: non potevo credere agli occhi miei, e guardai, guardai ancora e alla fine dissi: “questo è un orecchio! un orecchio grande quanto un uomo!”. Guardai meglio:

e, realmente, sotto l'orecchio si muoveva una coserella piccola e misera e stentata da far pietà. In verità, l'orecchio mostruoso poggiava su di un piccolo esile stelo, – ma lo stelo era un uomo!.

In verità, amici, io mi aggiro in mezzo agli uomini come in mezzo a frammenti e membra di uomini! E questo è spaventoso ai miei occhi: trovare l'uomo in frantumi e sparpagliato come su un campo di battaglia e di macello.

Io passo in mezzo agli uomini, come in mezzo a frammenti dell'avvenire: di quell'avvenire che io contemplo. E il senso di tutto il mio operare è che io immagini come un poeta e ricomponga in uno ciò che è frammento ed enigma e orrida casualità⁶³.

Questa pagina mi ha sempre impressionato. La più radicale tentazione dell'umanità nasce sempre dal frammentare il volto dell'uomo in pezzi per poi sceglierne un frammento, una parte e ingigantirla "ideologicamente" fino a farla diventare il tutto. Il risultato è mostruoso: è sparita la bellezza. Questo è anche violenza, perché quando una parte (come l'occhio) – che in sé è vera e bella come contributo per la bellezza del tutto – pretende di essere il tutto, deve fuoriuscire dal suo campo, occupare tutto lo spazio e quindi eliminare le altre dimensioni che sono altrettanto umane e importanti. Questo grave rischio è presente innanzitutto nelle visioni antropologiche che riducono l'uomo o solo a corpo o solo a spirito o solo a lavoro o solo a sessualità o solo a ragione o solo a tecnica. È presente tra le scienze, quando una scienza pretende di dire l'intera verità sull'uomo: pensiamo ai grandi dibattiti sulla bioetica legati alle biotecnologie. Ma è anche presente nelle politiche dove un gruppo, un partito, un'etnia, una razza pretende di essere tutta la realtà e quindi, ovviamente, deve eliminare ogni alterità e differenza. Anche l'economia rischia questa deriva. Sistemi economici basati solo sul liberismo, sul libero mercato, sulla proprietà privata, sulla libera iniziativa, sulla capacità imprenditoriale, hanno creato dei "vincenti" della modernità, ma anche dei "perdenti": le persone più deboli, gli "inutili", gli emarginati. D'altra parte abbiamo assistito allo spegnimento delle capacità creative per opera di sistemi che hanno imposto unilateralmente il collettivo.

Abbiamo urgenza di trovare la via dell'armonia e del bello per ripensare con urgenza la visione dell'uomo. Sta divenendo chiaro che la questione antropologica è fondamentale.

⁶³ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra, Della redenzione.*

1.5 La ricerca del buono

Il buono è l'altro attributo dell'essere, del reale. Esiste un bene, un amore, qualcosa che vale, capace di orientare l'agire dei singoli e delle città? Esiste un bene capace di rispondere alla drammatica domanda di giustizia dei poveri del mondo?

La ricerca del vero e del bello coincide con la ricerca del bene, dell'amore. Al riguardo racconto una favola che forse già conoscete, anche per sdrammatizzare l'atmosfera creata dai testi di Nietzsche! È la favola dell'ostrica e della perla.

Un'ostrica viveva negli abissi del mare e sperimentava solo la realtà della tenebra. Un giorno un raggio di sole riesce a penetrare le ombre del mare e raggiunge l'ostrica. Essa è sorpresa dalla novità e subito s'innamora del raggio di luce. Dopo poco si sente però triste, perché si percepisce chiusa e brutta e non sa come rispondere all'amore ed alla bellezza della luce. In quel momento sente una voce dentro che sembra provenire dal raggio e che le dice: "ama chi hai attorno, gli altri abitanti del mare". L'ostrica comincia questa nuova avventura e incontra i cavallucci marini, i pesci, le meduse, i ricci... Più scopre gli altri, più sente la gioia di amare e più si apre. Ad un certo punto comprende che l'amore più grande è quello che giunge a dare la vita. Nel momento in cui per amore dona la vita, essa si apre completamente ed emerge quella perla bellissima che era nascosta nell'intimo di se stessa. Ora il raggio di sole raggiunge la perla ed essa, nella sua bellezza, è degna e capace di rispondere all'amore della luce. L'ostrica è diventata perla, anzi è diventata fonte di luce per gli altri abitanti degli abissi del mare.

Quando in Europa discutiamo dei valori ci troviamo abbastanza d'accordo nello stendere la lista di essi. Per esempio, è pienamente condivisibile la lista dei valori che troviamo nell'articolo 2 del Trattato Costituzionale dell'Unione Europea e il primo posto dato alla dignità umana: "L'Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani". Inoltre si parla di "non discriminazione, di tolleranza, di giustizia, di solidarietà, della parità tra uomini e donne". Altrettanto è significativo il primato allo scopo della pace che apre l'articolo 3, dedicato ai fini dell'Unione. Questi elementi sono centrali nel magistero sociale della Chiesa cattolica. Ma la questione non è così semplice. Il problema grave che resta aperto per il capitolo dei valori è quello del loro fondamento, del loro contenuto e della loro interpretazione. Noi rischiamo una vuota retorica dei valori, cioè abbiamo un consenso sulle

parole, sui nomi dei valori, ma non sul loro contenuto, sul loro fondamento e sulla loro interpretazione. Nel nome dello stesso valore si possono sostenere posizioni del tutto contrarie: per esempio, la dignità umana viene citata sia contro l'aborto e l'eutanasia, sia a favore dell'aborto e dell'eutanasia. La parola famiglia in Europa è divenuta un contenitore talmente grande da contenere una cosa e quello che a tanti appare come il suo contrario.

Un grande compito che quindi ci attende riguardo ai valori è quello di ridare un contenuto alle parole. E non si tratta di un compito semplice!

Abbiamo necessità di un bene capace di rendere possibile la convivenza tra i Popoli, le culture, le etnie, le religioni. È la questione di trovare le radici di una vita comune e di trasmetterle alle nuove generazioni. Il Papa tedesco è stato recentemente ad Auschwitz. Ho avuto occasione di pregare con una delegazione europea nel Lager di Karaganda (Spassk) nelle immense steppe del Kazakistan. Sarajevo è città simbolo di una recente catastrofe europea: l'11 luglio 2006 si è fatto memoria del 10° anniversario della strage di musulmani a Srebrenica da parte dei serbo-bosniaci. Ma abbiamo le catastrofi di interi Popoli, qui in Occidente troppo poco considerate: Ruanda, Darfur... Come costruire una "casa" capace di ospitare popoli diversi, senza, da un lato, annientare le singole identità con sistemi totalizzanti e senza, dall'altra, cadere nel conflitto distruttivo tra le differenze o nel terrorismo? Come assumerci i problemi dell'umanità intera, specie del Sud del mondo, in una logica di scambio di doni? C'è un bene capace di imprimere un salto di qualità storico nei rapporti fra gli uomini?

Sappiamo che *Verum Pulchrum et Bonum convertuntur in Unum*. Essi sono volti diversi della medesima realtà. Si tratta di passare ad ogni livello dalla frammentazione all'uno, per ritrovare la verità, la bellezza e l'amore, per ritrovare la dimora. Questa in sintesi la sfida che abbiamo davanti.

Chi ci ridarà l'unità, la verità, la bellezza, l'amore? Quale via intraprendere per trovare la dimora e il segreto per dimorare in questo mondo in cambiamento? Quale il contributo originale della Chiesa e dei cristiani?

Ho potuto partecipare a Roma al funerale di Giovanni Paolo II. Credo sia stata una delle esperienze più straordinarie della mia

2. La via del Dio crocifisso e risorto

vita, per la percezione che il cielo e la terra si incontrassero. La frase del Vangelo che più spesso mi è tornata in mente è quella di Gesù: “Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me”. Mi trovo nelle prime fila della piazza, tra le delegazioni delle diverse Nazioni. Quando la bara è arrivata sulla piazza si è creata un’atmosfera sacra. La bara è stata collocata tra il Cristo crocifisso e il Cero pasquale: il Papa sembrava scomparso e restava solo il Cristo Crocifisso e Risorto. Sulla bara è stato posto il Vangelo, sfogliato ripetutamente dal vento e poi chiuso dalla parte del cuore del papa. Tutti abbiamo percepito la sfida a ripartire da ciò che è essenziale e che resta. L’ultima immagine del funerale: i raggi di sole che hanno improvvisamente illuminato la bara nel momento della benedizione e dell’ultimo saluto e poi sono spariti appena la bara è rientrata nella basilica.

Al cuore del cristianesimo troviamo la Pasqua del Cristo. Da essa possiamo ripartire per “abitare” la nostra cultura europea e per ridare contenuto ai concetti di vero, bello e buono. Alla sequela del Cristo ci troviamo capaci di abitare in qualsiasi cultura, anche in quella segnata dalla morte di Dio e dalle sue conseguenze. Il Cristianesimo infatti ha nel suo cuore una “morte di Dio”, una notte – quella del Crocifisso – che sono andate ben aldilà di ogni proclamazione culturale del nulla o della “morte di Dio”. Nel perché del Cristo in croce (“Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”) troviamo la presenza di tutti i perché dell’uomo. Il Cristianesimo ha nel suo cuore la grande notizia della Risurrezione: la morte è stata vinta; i perché e le attese dell’uomo hanno una risposta; il Risorto “rimane fra noi fino alla fine dei tempi”.

2.1 I passi del Dio crocifisso

Per intravedere un cammino proviamo a imparare dal Cristo in croce. Siamo invitati a seguire i suoi passi.

Il primo passo è avere il coraggio di seguire Gesù là, fuori le mura, fino al suo grido di abbandono, dove anche il cielo e la terra appaiono separati. Non si può stare a guardare i problemi, le ferite, le non riconciliazioni, dal di fuori, come spettatori o come arbitri, ma occorre entrare dentro le divisioni, i fallimenti per “comprenderli” fino in fondo.

Quel Dio entrato nelle ferite, diventa Lui separazione e ferita. Il Cristo accoglie in sé la ferita, l'assorbe e così la blocca. Quando esplodono conflitti, normalmente, l'uno trasmette all'altro il conflitto e l'uno scarica sull'altro la responsabilità. Il Cristo in croce non ha cercato il colpevole, ma ha assunto su di sé la divisione. Non ha cercato la soluzione in una mera giustizia legale. Il conflitto s'interrompe solo quando qualcuno non lo trasmette ad un altro, né cerca il colpevole, ma lo consuma in sé e ricrea l'unità col perdono.

Il Crocifisso che assume in sé la separazione e la ferita, diventa Lui uno spazio immenso, aperto, che è in grado di accogliere tutti, soprattutto chi porta nella vita la croce ed anche i lontani da Dio. Ogni uomo, in quanto toccato dal dolore e dal frutto del male, appartiene già al Crocifisso. Anche le persone che, nella sequela del Cristo, prendono su di sé le fratture, diventano luogo di accoglienza senza riserve. Noi siamo chiamati a divenire questa dimora accogliente senza frontiere.

Ancora un'altra "casa" emerge nel Crocifisso. La violenza, l'ingiustizia, non riescono alla fine a rubare la vita a Gesù, perché quella vita Gesù la dona per puro amore e non si può più rubare ciò che è già stato regalato. Il Cristo rivela che il senso della vita sta nel donarla. Il chicco di frumento nella spiga è una realtà bella, ma se non muore rimane solo. Se muore (dona la vita per amore) porta frutto e nasce la comunione.

2.2 Le "opere" del Risorto

E questo amore vince anche la morte. Il Crocifisso è il lato nascosto del volto splendido del Risorto. La prospettiva più grande che abbiamo è quella di divenire dimora del Risorto stesso, spazio per la sua presenza. Questo è possibile se viviamo fra noi, reciprocamente, quell'amore che il Cristo ci ha discusso sulla croce. La carità reciproca è la casa del Risorto ("Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro"). Il Risorto che "rimane fra i suoi fino alla fine dei tempi", porta sulla terra la stessa vita trinitaria di Dio, il rapporto di amore trinitario vissuto dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo. Questa è la vita che siamo chiamati a far dilagare sempre più al largo fra le persone.

2.2.1. Il Risorto è il vero

Gesù morto e risorto è la verità. Il primo contributo che le Chiese possono dare all'Europa e alla sua cultura è questa verità, cioè il cristianesimo stesso, il Vangelo. Da alcuni decenni ormai parliamo, sulla scia di Giovanni Paolo II, di una evangelizzazione di nuova qualità per l'Europa. Ma chi è capace di dare Dio all'Europa se non Dio stesso? Il Risorto che vive fra noi è il Dio che può dare Dio al nostro mondo. I cristiani sono chiamati a riportare Dio nel mondo e a riportare a Dio il pezzetto di mondo in cui vivono.

Dal Risorto dobbiamo reimparare quale contenuto dare al concetto di verità invece di imporre a Lui il nostro concetto di verità, spesso ancora segnato dal paganesimo o altre filosofie.

La nostra storia ci sta ponendo una questione culturale che ritengo cruciale: quella del rapporto tra verità e amore o tra identità e dialogo. Penso in particolare all'ambito dell'incontro tra le culture, le religioni e anche all'ecumenismo. Da una parte emerge sempre più chiaramente l'esigenza di riscoprire l'identità e la verità della propria religione o Chiesa, per realizzare un dialogo autentico, senza derive relativiste o compromessi. D'altra parte emerge il rischio che nel nome della propria verità o identità ci richiudiamo in proprie fortezze, cominciando a sospettare sul dialogo o sull'amore, fino a derive integraliste anche violente. Se Gesù crocifisso, abbandonato e risorto è il libro completamente aperto, la verità pienamente rivelata, possiamo finalmente scorgere lo scioglimento di questo nodo cruciale. In Lui troviamo la coincidenza della verità e dell'amore, dell'identità e del dialogo. Il Cristo è la verità, ma una verità che si è lasciata inchiodare in croce per amore. Più approfondiamo la verità del Dio crocifisso e risorto, più scopriamo che Lui è la nostra identità, più siamo persone che scommettono sull'amore e sul dialogo. È giunta l'ora di arrivare a queste profondità del concetto di verità e di amore. È stata una sorpresa, ma logicissima, il fatto che il Papa Benedetto XVI, teologo della verità, abbia dedicato la sua prima enciclica all'amore.

Il dialogo non è un'altra cosa dalla verità. Occorre approfondire anche il concetto di dialogo.

2.3 Cosa non è il dialogo

Il dialogo non è il tatticismo che ha già giudicato la posizione dell'altro e sa dove lo vuole condurre. Non è la mera tolleranza, idealizzata dalla cultura laica, illuminista, razionale. Cosa significa

“tollerare” la posizione dell’altro se la reputo vera? Non si “tolle-
ra” una posizione vera, ma si aderisce a essa! E che amico sarei
se tollerassi la posizione dell’altro ritenendola sbagliata? Non si
lascia cadere un amico in un precipizio, ma si fa ogni cosa per sal-
varlo! Il rapporto inteso come tolleranza non affronta la questione
veritativa che è decisiva. Il dialogo non è neppure compromesso:
se per andare d’accordo devo sacrificare o relativizzare la verità (o
parte di essa) ed arrivare ad un uniformismo o un sincretismo o
un livellamento che non salva l’interezza della verità, l’identità, le
differenze e le libertà individuali, si segue una via che è violenta.
Ancora: non è solo dare a ciascuno il suo: anche i cannibali si ac-
cordano nel dividere la preda per non sbranarsi a vicenda!

2.4 Cosa è il dialogo

Nella parola greca dia-logos, “dia” indica distinzione, differen-
za, separazione: la distinzione è necessaria per un vero dialogo,
non dobbiamo aver paura delle differenze che esistono a tutti i li-
velli. Ma nel dia-logos le differenze non diventano conflitto: il rap-
porto fra loro diviene lo spazio dell’accadere del “Logos”. Il logos
è un discorso nuovo, è un rapporto, ma in ultima analisi il Logos,
come sostiene il prologo di Giovanni, è il Figlio stesso di Dio che
è diventato carne. Il Logos è il Risorto che “rimane” fra noi. Allora
il dia-logos è un vero evento “ontologico”, è il luogo dell’accadere
della verità stessa. C’è una pagina del Vangelo esemplare per de-
scrivere questo evento del dialogo veritativo: i discepoli di
Emmaus (Lc 24). Verso Emmaus camminano due persone che,
nonostante la delusione, hanno ancora il coraggio di stare insie-
me. La loro interrogazione è sulla morte: lo hanno crocifisso, è fi-
nita e noi speravamo tanto. Il loro volto è triste e non hanno ele-
menti per superare la loro tristezza. Alla fine sono dei “disperati”:
avevano creduto, avevano sperato, ma ora sono disperati. Ma
succede la novità: un terzo comincia a camminare con loro, com-
menta loro la Parola di Dio (*diermeneusen*) e li invita al suo ban-
chetto. È questo terzo che fa comprendere: non basta essere dei
bravi teologi! Quando il terzo, cioè la verità, Dio stesso, comincia
a camminare con loro e “fa la teologia”, c’è la luce. I due torne-
ranno nella comunità e si riscopriranno Chiesa. Tra loro è accadu-
to il dialogo, il “dia-logos”. Il “dia” tra loro due è stato il luogo do-
ve il Logos ha parlato. Essi hanno vissuto un’esperienza di verità
e questa verità ha coinciso con l’amore. Questo sarà anche ciò
che essi racconteranno!

2.4.1. Il Risorto è il buono

Il Risorto porta tra gli uomini l'amore stesso di Dio.

a. Questo amore realizza un'unica famiglia tra tutti i popoli, culture, etnie... La famiglia universale dei credenti è la cattolicità. Nel suo senso più ampio la cattolicità è la possibilità di realizzare una comunione universale, un'unità, senza alcun tipo di frontiera, in modo che le differenze non siano cancellate, ma piuttosto si realizzino nella loro identità. Cattolicità significa universalità. È urgente approfondire questa appartenenza alla famiglia universale del cristianesimo per correggere derive nazionalistiche e rispondere alle sfide della globalizzazione e della pace. La realtà di una Chiesa "cattolica" è una *chance* per la rete tra Vescovi, famiglie religiose, istituti secolari, parrocchie, associazioni, media... che costituisce.

Alcune osservazioni sui confini dell'Europa

L'Unione Europea si è allargata e in realtà nessuno sa con precisione dove stiano i suoi confini. Pensiamo ai dibattiti in corso circa l'entrata della Turchia nell'Unione e sui rapporti dell'UE con i nuovi vicini di casa: dalla Russia ai Paesi dei Balcani, al Nord Africa, fino a Israele.

Una grande novità è il recente allargamento verso l'Est europeo. Lo scambio di doni tra l'Ovest e l'Est europei è più un compito che non una realtà già esistente. Le Chiese hanno sempre guardato a "tutta" l'Europa. Esse non amano tanto parlare di allargamento dell'UE, ma piuttosto di "ri-unificazione" dell'Europa o di "europeizzazione" dell'Europa: l'Europa è già quella di tutte le Nazioni, dei Popoli, delle culture, delle Chiese e non quella di un gruppo di Paesi. Con il nuovo sviluppo dell'Unione Europea deve chiudersi il capitolo drammatico di un continente diviso ideologicamente da un muro e aprirsi un nuovo capitolo: un'Europa a "due polmoni", secondo la metafora usata in questi decenni da Giovanni Paolo II.

Uno sguardo sul mondo. Parlare di confini significa anche interrogarci sui rapporti tra i continenti. Le Chiese europee non sono interessate ad un'Europa fortezza, chiusa nel proprio benessere, ma ad un continente che diviene più stabile per meglio realizzare lo scambio di doni con le altre regioni della terra e contribuire alla giustizia e alla pace del mondo. Il vero punto di interesse è la fratellanza universale e non l'esclusivo benessere di un solo continente.

L'Asia sta sempre più velocemente diventando protagonista sulla scena geo-politica-economica mondiale, anche per l'andamento demografico della popolazione mondiale. Basta pensare a Nazioni come Cina e India. In Cina abitano un miliardo e mezzo di persone. In India ci sono 46 milioni di studenti universitari. E in Asia i cristiani sono il 3%. Il futuro della storia e del cristianesimo è legato all'Asia.

Nel mese di febbraio del 2003 sono stato in Colombia per incontrare i responsabili delle Conferenze episcopali dell'America Latina e dei Caraibi (CELAM). In America Latina vivono circa la metà dei Cattolici del mondo.

Nel novembre 2004 abbiamo realizzato a Roma un simposio di Vescovi europei e africani dedicato alla comune responsabilità soprattutto nei confronti dell'evangelizzazione. Si registra un certo cinismo politico ed economico internazionale che sembrava pronto a lasciare morire l'Africa, mentre il mondo può andare avanti tranquillamente.

b. L'amore del Risorto porta avanti il cammino ecumenico. Oggi tra le Chiese e le comunità ecclesiali non esiste la condivisione di fede sufficiente per celebrare l'Eucaristia insieme, ma nulla ci impedisce di vivere insieme il Vangelo, la carità, la collaborazione, la solidarietà. In questo modo si crea lo spazio per la presenza fra noi del Risorto. Nonostante le situazioni difficili che tutti conosciamo, vediamo all'opera il Risorto. L'ecumenismo è uscito dalle strutture istituzionalizzate, dalle facoltà, da cerchie ristrette di pionieri e sta diventando un'esigenza di tanti cristiani d'Europa, un fatto "normale" e questo indica che è iniziata una nuova fase del cammino di riconciliazione. Se l'Europa ha esportato nel mondo le divisioni, ora ha la responsabilità di esportare la riconciliazione ritrovata.

In Europa abbiamo una particolare esperienza di collaborazione ecumenica: quella decennale tra la KEK e il CCEE⁶⁴. Essa ha generato una ricca serie di incontri ecumenici europei. Un frutto recente è la *Charta Oecumenica. Linee guida per la crescita della collaborazione tra le Chiese in Europa*, un testo che contiene 26 impegni che i cristiani del nostro continente si assumono, per

⁶⁴ La Conferenza delle Chiese d'Europa (KEK) riunisce 126 Chiese e comunità ecclesiali europee ortodosse, riformate, anglicane, libere, vecchio-cattoliche e protestanti. Al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE) appartengono le 34 attuali Conferenze cattoliche del continente.

rendere visibile storicamente l'unica Chiesa di Cristo (I.Parte), per crescere nella collaborazione fra loro (II.Parte), per contribuire a plasmare l'Europa (III.Parte). In particolare sono state organizzate le due Assemblee ecumeniche europee: la prima a Basilea, nel maggio 1989, sul tema *Pace e giustizia*; la seconda a Graz (Austria), nel giugno 1997, su *Riconciliazione – dono di Dio e sorgente di vita nuova*. Ora abbiamo iniziato il cammino della terza Assemblea: una specie di "pellegrinaggio" in 4 tappe: la prima a Roma nel gennaio 2006; la seconda da realizzarsi a livello delle singole Nazioni europee; la terza a Wittemberg (Germania) all'inizio del 2007 e l'Assemblea conclusiva a Sibiu (Romania), Paese a maggioranza ortodossa, nel settembre 2007. Il tema va all'essenziale: «*La luce di Cristo illumina tutti. Speranza di rinnovamento e unità in Europa*». Se veramente sarà un cammino insieme verso l'essenziale, aprirà una fiducia nuova.

c. Il Risorto è capace di far incontrare le religioni. Nella Chiesa questo tema è stato affrontato da decenni, ma la novità è che esso, ora, è affrontato anche dalla politica, dai Governi, dalla società civile. Questo può avere un lato positivo, ma contiene anche il rischio che le religioni si ritrovino il dialogo fra loro come un'imposizione, secondo criteri politici, cioè esterni al fatto religioso. La Chiesa deve riprender in mano questo dialogo alla luce della sua grande esperienza. Per realizzare questo senza equivoci o pericolose superficialità, è giunto il momento dell'approfondimento. Se tra persone di diverse religioni si approfondisce la conoscenza, la stima, la collaborazione, la propria identità, la verità, il Risorto può agire.

2.4.2 Il Risorto è il bello

Il Risorto è la bellezza eternizzata.

Nonostante tutti i sentieri interrotti, smarriti o anche devianti che l'Europa ha intrapreso, essa ha prodotto enormemente nel campo della cultura, del pensiero e dell'arte ed è stata anche il luogo in cui la cultura si è lasciata rinnovare dal cristianesimo. Nell'Europa ci sono idee impazzite, ma ci sono idee! La nostra responsabilità è di ridare ordine, unità e senso a queste idee. Il Risorto tra i suoi può ispirare la grande opera educativa e culturale di ridare ordine alle idee dell'Europa.

Se viviamo con la presenza del Risorto fra noi, abbiamo anche la possibilità di guardare la storia con gli occhi del Risorto. Nella

storia non vedremo solo le brutture che sono la storia del male, che è la storia falsa, ma le cose belle, la storia vera, dell'amore. Sarebbe importante che almeno noi cristiani raccontassimo la storia operata dal Risorto e non solo quella del male.

Il Risorto tiene il cielo azzurro aperto sui nostri Paesi, sulle nostre famiglie e le nostre vite. Il Risorto ci dice che esiste l'eternità, il paradiso e quindi la vita va considerata alla luce dell'eternità e non solo degli anni che passiamo su questa terra. Il Paradiso è la nostra vera casa. Questa prospettiva dell'eternità dà una luce nuovissima a tutta la vita.

Il giorno precedente i funerali di Giovanni Paolo II ero già a Roma e sono andato in Vaticano per vedere se potevo entrare per pregare accanto alla salma del Papa. Mi trovavo davanti alla *porta S. Anna* quando una giovane ragazza "nera" mi si è avvicinata e mi ha detto: "mi accompagni a vedere il Papa!". Ho sorriso e risposto: "ci sono forse due milioni di persone che vorrebbero vedere il Papa" e anch'io probabilmente non posso entrare. Lei ha insistito: io voglio bene al Papa e voglio vederlo e non posso più fare la fila, lei può portarmi dentro!". Sono stato sorpreso dal suo candore e dalla sua "fede" nei miei confronti! Ho detto a lei e alla sua amica di provare a seguirmi: siamo riusciti a entrare nella Basilica, superando tutti i controlli delle guardie (potenza dell'abito da monsignore!). Alla fine mi hanno ringraziato commosse. Ho detto loro: "forse non ci incontreremo più sulla terra, ma ci diamo l'appuntamento per il paradiso". Mi hanno guardato con sorpresa e gioia e poi mi hanno riposto: "allora arrivederci in paradiso e lei in paradiso ci va certamente, per il regalo che oggi ci ha fatto"!

Il Paradiso compie le nostre esperienze del vero, del bello e del buono che già sperimentiamo su questa terra.

3. Il metodo di evangelizzazione di Gesù di Nazaret

Per concretizzare il metodo di questa nuova evangelizzazione possiamo guardare all'opera evangelizzatrice di Gesù stesso.

Gesù innanzitutto non ha tanto predicato il Vangelo, ma è stato Lui stesso il Vangelo vissuto, sia nei 30 anni nascosti di Nazareth che nella vita pubblica. Gli evangelizzatori sono chiamati a essere innanzitutto loro stessi un "laboratorio" e una trasparenza del Vangelo: per non essere persone che faticano giorno e notte ad arare il campo e poi sono delusi dal non vedere spunta-

re alcuna pianticella. Per questo occorre una vita armonica e bella (non sempre stressata): è anche pastorale la nostra vita di preghiera, l'aggiornamento, il modo di gestire i soldi, la cura per la casa e l'abito; l'attenzione alla salute; la capacità di comunicare. La vita parla. Una vita di comunione è la prima sorgente della pastorale. Il Vangelo è chiaro: "da questo crederanno che siete miei discepoli: dall'amore che avrete gli uni per gli altri".

Gesù ha evangelizzato le singole persone. Ogni incontro, anche casuale, può essere un evento decisivo di evangelizzazione. Pensiamo agli incontri di Gesù con Zaccheo, con il delinquente "buono" sulla croce... La pastorale richiede la valorizzazione di ogni incontro e ogni persona e implica il seguire personalmente ognuno attraverso direzione spirituale, corrispondenza, dialoghi, confessione... Le persone hanno bisogno che si "perda tempo" per loro.

Gesù ha costituito la comunità dei dodici. Il tempo migliore della vita pubblica è stata dedicata a costituire questa piccola comunità con la vita insieme, la catechesi sistematica, la preghiera... Anche la nostra pastorale deve tendere a costituire un gruppo capace di vivere con il Cristo e di irradiare poi questa vita.

C'è un altro cerchio di persone "evangelizzate" da Gesù, quello dei 72. Essi diventano anche evangelizzatori. Si procede come a cerchi concentrici.

Gesù quando si è trovato davanti alle folle, ha evangelizzato le folle. Come ha fatto pastorale con i singoli, così ha fatto pastorale con le folle.

Mi sembra molto liberante e incoraggiante questa grande varietà della metodologia pastorale vissuta da Gesù. Gesù non ha contrapposto sterilmente le forme o i metodi di evangelizzazione e neppure ha contato troppo su teorie e programmi, ma ha evangelizzato, amando, chi aveva davanti.

C'è un proverbio arabo che mi piace particolarmente: "Se vuoi tracciare un solco diritto, attacca il tuo aratro ad una stella". Per pensare ad un futuro dell'Europa è oggi urgente trovare la nuova stella. Gesù crocifisso e risorto è la stella che ci permette di tracciare solchi diritti nel nostro continente e di dare un contributo per la storia del mondo.

*Indice generale
notiziari
anno 2006*

Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro

NOTIZIARIO UNSPL 1/06

**Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro
n. 1 - Aprile 2006 - Anno X**

Presentazione 5

PARTE I

CONVEGNO

**Il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa
e la formazione all'impegno sociale e politico**

Abbazia di Praglia (Padova), 21–23 ottobre 2005

Relazione:

**Il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa
e comunità cristiana. Linee teologico–pastorali**

Paolo DONI 9

Relazione:

**Dalla Settimana Sociale di Bologna al Convegno
Ecclesiale di Verona. La Dottrina Sociale nei percorsi
della Chiesa Italiana**

Michele SIMONE 19

Relazione:

**Il divenire dell'Unione europea e la responsabilità
dei cattolici**

Davide VICENTINI 31

Documento:

**Il futuro dell'Unione europea e la responsabilità
dei cattolici**

COMECE 41

Tracce per i gruppi di studio:

Il Compendio e i quattro livelli di Formazione

1. La Formazione di base 83

2. Le Scuole di Formazione all'Impegno Sociale e Politico ... 89

3. I centri di cultura sociale e politica 93

4. Accompagnamento spirituale e culturale
degli impegnati nel sociale e nel politico 97

Relazione:

La salvaguardia del Creato nel Compendio e il cammino della Chiesa in Italia

Simone MORANDINI 101

Comunicazione:

1. **Retinopera e l'Associazione Cattolica** 115

2. **Documento fondativo Prendiamo il largo! Per una nuova stagione del Movimento Cattolico in Italia** 123

3. **Appunti per una Agenda sociale Il Cantiere dei cattolici italiani, a servizio del Paese**
Adriano VINCENZI 131

PARTE II

3° Corso di formazione per operatori della FP

La Dottrina Sociale della Chiesa nella Formazione Professionale

Istituto Sacro Cuore (Roma), 3–5 novembre 2005

Intervento:

La Dottrina Sociale della Chiesa e la Formazione Professionale

Maurizio DREZZADORE 143

Relazione:

La Dottrina Sociale della Chiesa e la sua storia

Paolo NEPI 151

Intervento:

La Formazione Professionale alla luce del Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa

Maurizio AMBROSINI 159

PARTE III

Giornata Nazionale del Ringraziamento

“Frutto della terra e del lavoro dell'uomo:

Mondo rurale che cambia e Chiesa in Italia”

Siena, 12–13 novembre 2005

Presentazione:

**Nota Pastorale “Frutto della terra e del lavoro dell’uomo:
Mondo rurale che cambia e Chiesa in Italia”**

Paolo TARCHI 165

Relazione:

Custodire, coltivare, contemplare il giardino.

L’esperienza del monachesimo

Il rapporto con la foresta nella spiritualità camaldolese

Salvatore FRIGERIO 173

Celebrazione Eucaristica

Siena, Duomo, domenica 13 novembre 2005

Omelia:

Antonio BUONCRISTIANI 183

Angelus

Piazza S. Pietro, domenica 13 novembre 2005 187

PARTE IV

Terzo settore

Impresa sociale - Sviluppo dei territori - Bene comune

Nuovi percorsi di responsabilità

Sala Barelli, Aurelia Convention Centre (Roma)

13 dicembre 2005

Intervento:

**Impresa Sociale: nuovo strumento giuridico
per il Terzo Settore**

Grazia SESTINI 193

Intervento:

L’Impresa Sociale e gli Enti ecclesiastici

Edoardo BOITANI 199

Intervento:

**Impresa Sociale: verso adeguate forme di intervento
a servizio del bene comune**

Felice SCALVINI 203

NOTIZIARIO UNSPL 2/06

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro n. 2 - Maggio 2006 - Anno X

Presentazione 5

PARTE I

IL SANTO PADRE BENEDETTO XVI PRESIEDE NELLA BASILICA DI S. PIETRO LA SOLENNE CONCELEBRAZIONE EUCARISTICA PER I LAVORATORI

Domenica 19 marzo 2006, III di Quaresima

Indirizzo d'omaggio a Sua Santità Benedetto XVI

Arrigo MIGLIO 9

Omelia di Sua Santità Benedetto XVI

nella Celebrazione Eucaristica

per i lavoratori, nella Solennità di S. Giuseppe 11

Angelus

Piazza San Pietro

III Domenica di Quaresima, 19 marzo 2006 15

PARTE II

XXXIX GIORNATA MONDIALE DELLA PACE XXXVIII MARCIA NAZIONALE PER LA PACE “NELLA VERITÀ LA PACE”

Trento, 31 dicembre 2005

“Nella Verità la Pace”

Messaggio di Sua Santità Benedetto XVI

Per la Celebrazione della XXXIX Giornata Mondiale

della Pace, 1° gennaio 2006 21

Angelus

Piazza S. Pietro – Solennità di Maria SS. Madre di Dio

XXXIX Giornata Mondiale della Pace,

Domenica 1° gennaio 2006 29

PARTE III

V SEMINARIO “VANGELO, LAVORO E IMMIGRAZIONE” IMMIGRATI E AGRICOLTURA TERRA, NATURA, SOLIDARIETÀ

In collaborazione con Fondazione Migrantes e Caritas Italiana
Roma, Casa Generalizia “Fratelli delle scuole cristiane”
27 gennaio 2006

Relazione

Il lavoro agricolo nel panorama migratorio europeo e italiano

Giancarlo PEREGO 35

Relazione

I lavoratori immigrati visti dagli imprenditori agricoli

Romano MAGRINI 43

Relazione

La tutela dei lavoratori agricoli

Augusto CIANFONI 47

Relazione

Il lavoro stagionale degli immigrati e gli Enti locali

Salvatore SALTARELLI 51

Intervento

Immigrati e agricoltura in Europa

Sergio MARELLI 71

Testimonianza

Campo di accoglienza di Segezia - Foggia

Ivone CAVRARO 75

Intervento

Presentazione del Dossier Caritas/Migrantes

L’immigrazione in Italia nel 2005

Franco PITTAU 81

PARTE IV

V SEMINARIO NAZIONALE PER SINDACALISTI CREDENTI

Roma, Sede 7 febbraio 2006

Meditazione	
Gesù Cristo Risorto, speranza del Mondo	
Daniele BORTOLUSSI	91

Relazione	
Nuovi lavori, nuovo welfare.	
Sicurezza e libertà nella società attiva	
Massimo PACI	97

PARTE V

SEMINARIO DI STUDIO SULLA RESPONSABILITÀ PER IL CREATO IL PRINCIPIO DI PRECAUZIONE

In collaborazione con il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale
Roma, Centro Congressi – Palazzo Rospigliosi
4 marzo 2006.

Relazione	
Il principio di precauzione e la Dottrina Sociale della Chiesa	
Alberto BONDOLFI	109

Relazione	
Principio di precauzione: epistemologia e diritto	
Mariachiara TALLACCHINI	125

Relazione	
Principio di precauzione e ambiente	
Luciano BUTTI	141

PARTE VI

CONSULTA NAZIONALE

Roma, Sede 24 marzo 2006

Relazione	
Famiglia e lavoro: dal conflitto a nuove sinergie.	
Presentazione del Nono Rapporto CISF sulla famiglia	157

Nono Rapporto CISF: Questioni di fondo	
Francesco BELLETTI	171

PARTE VII

Presentazione	
Carlo CIATTINI	181
Recensione	
Gianni MANZONE	183

NOTIZIARIO UNSPL 3/06

Notiziario - Ufficio Nazionale l'Educazione, la Scuola e l'Università

n. 4 - Giugno 2006

Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro

n. 3 - Giugno 2006

in collaborazione con

CSSC (Centro Studi Scuola Cattolica)

FORMA (Associazione Nazionale Enti di Formazione Professionale)

SEMINARIO DI STUDIO

La Formazione Professionale iniziale e il diritto-dovere all'Istruzione e alla Formazione

Clarhotel (Roma), 16 dicembre 2005

Abbreviazioni e sigle	4
Introduzione	5
Saluto	
S. E. Mons. Diego COLETTI	7
Presentazione del Seminario	
Dott. Emilio GANDINI	11

PRIMA PARTE

La Formazione Professionale iniziale e il diritto–dovere all’Istruzione e alla Formazione. Significato, ordinamento giuridico, livelli essenziali

Interventi

Dott.ssa Vera MARINCIONI	19
Dott.ssa Maria Grazia NARDIELLO	24
Dott. Sergio TREVISANATO	30
Dott. Emanuele GAROZZO	33
Prof. Mario TONINI	35
On. Valentina APREA	41

SECONDA PARTE

La Formazione Professionale iniziale e il diritto–dovere all’Istruzione e alla Formazione Competenze regionali, accreditamento, offerta formativa, risorse finanziarie

Interventi

Dott.ssa Mariangela BASTICO	49
On. Silvia COSTA	54
Dott. Roberto VICINI	60
Dott.ssa Daniela CARLINI	66
Dott. Maurizio DREZZADORE	71
Dott.ssa Anna Maria FURLAN	74
Dott. Claudio GENTILI	77

Interventi programmati degli Assessori Regionali

Dott. Marco BARBIERI	81
Dott. Massimiliano COSTA	85
Dott.ssa Elena DONAZZAN	91
Dott. Piero MARTINA	94
Dott. Maria PRODI	98

TERZA PARTE

Il progetto qualità e la sua valutazione Presentazione del progetto

Prof. Dario NICOLI	103
Prof. Guglielmo MALIZIA	108
Conclusioni	
Prof. Michele COLASANTO	113
Saluto di chiusura	
Mons. Bruno STENCO - Mons. Paolo TARCHI	117

NOTIZIARIO UNSPL 4/06

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro
n. 4 - Luglio 2006 - Anno X

Introduzione al Convegno	3
---------------------------------------	---

CONVEGNO NAZIONALE

La Cittadinanza tra Diritti e Responsabilità

Quartu S. Elena (Cagliari), 22–25 Aprile 2006

1^a PARTE

IDENTITÀ, CITTADINANZA, BEN-ESSERE PER TUTTI

Dalla società del lavoro alla società del consumo: etiche, valori ed identità in mutamento

Domenico SECONDULFO	13
---------------------------	----

Il denaro, la ricchezza e l'uso dei beni nella Bibbia

Bruno MAGGIONI	27
----------------------	----

Dottrina Sociale della Chiesa:

bene comune e destinazione universale dei beni

Paolo FOGLIZZO	33
----------------------	----

Libertà positiva, Responsabilità, Sviluppo

Stefano ZAMAGNI	45
-----------------------	----

2ª PARTE

FAMIGLIE E GIOVANI: DIRITTI E RESPONSABILITÀ

(lavoro, scuola/formazione, casa, e welfare)

Il lavoro tra delocalizzazione e flessibilità:

la fatica dell'inclusione.

Savino PEZZOTTA 69

Comunicazioni:

Un esempio di nuovi mercati di qualità

Fabio CATANI 79

La formazione continua

Cristina BONETTI 85

Interventi:

Quale welfare nel prossimo futuro?

Felice SCALVINI 89

La casa: tra mutuo, affitto e mobilità

Armando MONTEMARANO 99

La politica abitativa in Italia.

Analisi e proposte di CGIL, CISL, UIL

Giovanni LIBERO 111

3ª PARTE

CRISTIANI E CITTADINI: RESPONSABILITÀ E PARTECIPAZIONE

Relazione

Mercato giusto ed etica della società civile

Leonardo BECCHETTI 127

Comunicazione

Il consumo critico: l'esperienza di Coldiretti

Marco FOSCHINI 145

Riflessione

Le virtù civiche

Luigi LORENZETTI 163

Sintesi dei lavori di gruppo 177

Conclusioni

Mons. Paolo TARCHI 195

NOTIZIARIO UNSPL 5/06

Notiziario - Ufficio Nazionale per i Problemi Sociali e il Lavoro
n. 5 - Dicembre 2006 - Anno X

Quaderno n. 5 per Studenti di teologia

Presentazione	3
----------------------------	---

CORSO PER STUDENTI DI TEOLOGIA

“SAN BENEDETTO

il monachesimo e le radici cristiane dell’Europa”

Monastero S. Scolastica - Subiaco

28 - 31 agosto 2006

Programma	8
------------------------	---

Introduzione al Corso

Mons. Paolo Tarchi	13
--------------------------	----

Il primato di Dio nella vita di San Benedetto

Dom Mauro Meacci OSB	23
----------------------------	----

San Benedetto, il valore del lavoro e l’uso del tempo

Dom Giovanni Spinelli OSB	33
---------------------------------	----

Monachesimo e natura

Prof. Pierluigi Licciardello	53
------------------------------------	----

Il ruolo del monachesimo nell’evangelizzazione e nella costruzione dell’Europa

Dom Guido Innocenzo Gargano OSB	73
---------------------------------------	----

Omelia

S.E. Mons. Riccardo Fontana	103
-----------------------------------	-----

Omelia

S.E. Fabio Bernardo D’Onorio OSB	113
--	-----

Omelia	
S.E. Mons. Domenico Sigalini	117
Il sogno dell'Europa e la costruzione della pace	
Dott. Gianni Borsa	121
Il ruolo della Chiesa e dei cristiani nel futuro dell'Europa	
Mons. Aldo Giordano	131
Indice generale notiziari anno 2006	153