ABATE PRIMATE MARCEL ROONEY
PROLUSIONE all'inaugurazione della
SCUOLA DI CULTURA MONASTICA
17 NOVEMBRE 1997

[testo inviato direttamente dall'Autore completo di note]

È per me un grande piacere essere presente con voi questa sera all'inaugurazione del Corso 1997-98 della Scuola di Cultura Monastica a Milano.

Come Rappresentante dell'intero Ordine monastico Benedettino, Vi partecipo il profondo apprezzamento dei monaci e delle monache di tutto il mondo per questa iniziativa che potrà aumentare la comprensione del monachesimo oggi. In particolare vorrei porgere i miei complimenti al gruppo organizzativo di questo corso, augurando a questo notevole sforzo un buon successo. Ma in modo speciale vorrei ringraziare le monache di questo monastero di San Benedetto per la loro generosità nell'aver reso disponibile il luogo e le facilitazioni al fine di offrire questo Corso. Possa il Signore benedire gli sforzi di tutti Voi con molte grazie durante il corso dell'anno!

I temi scelti per la presentazione della Scuola sono molto appropriati ed importanti. La questione della Cultura, prima di tutto, è di quelle che ha preoccupato dotti e scrittori popolari in eguale misura, specialmente durante gli ultimi cinquant'anni. Il periodo moderno è uno nel quale abbiamo visto sconvolgimenti culturali della natura più profonda. Si può puntare su diversi fattori come basi e risultati di queste rivoluzioni culturali: le guerre mondiali e le loro disastrose conseguenze a livello politico e sociale; gli sviluppi susseguitisi nel trasporto rapido e nella comunicazione quasi istantanea del telefono e altre macchine fino al computer e "Internet"; la vasta espansione dello sviluppo economico attraverso il mondo; la trasformazione delle strutture di vita familiare, dovuta in gran parte a considerazioni economiche; il collasso delle strutture tradizionali di autorità, nella famiglia e nelle istituzioni; l'ascesa dei mass-media come una delle forze più grandi per la formazione sul piano politico, sociale e personale. Questi sono soltanto alcuni dei molti fattori che hanno influenzato la cultura del mondo moderno e ne hanno fatto uno dei periodi più sconvolgenti della storia occidentale, ma anche uno dei più affascinanti.

Ma il parlare di "cultura del mondo moderno" è una rischiosa semplificazione¹. La cultura di oggi è un terreno molto complesso, formato da vari strati che derivano da un gran numero di sottoculture, come anche dagli influssi storici. Nel risultato del confluire di questi strati, una persona può discernere determinati elementi nella coscienza di un popolo che può esser visto come parte di "una cultura" in senso più ampio. Questi elementi tagliano attraverso linee geografiche e razziali, differenze di età, panorami educazionali, affiliazioni religiose e politiche, essendo alcuni di questi elementi così dannosi alla natura umana o alla società, ci sono non pochi oggi che vedono i segni del fatto avverso e del collasso della nostra cultura moderna, e se si conosce la storia, ciò può essere veritiero. Ma altri trovano nella situazione culturale odierna segni di speranza che possiamo visualizzare come oasi nel deserto o splendidi fiori sparuti in un campo di sterpaglie. Ciò serve soltanto a sottolineare la complessità della questione quando si parla della cultura moderna. D'altro canto, quando si parla di "cultura monastica" - come questa nuova scuola intende fare - ci si riferisce ad un sistema di fattori storici ed ecclesiastici che vanno a formare un sistema simbolico interno che caratterizza il monachesimo soprattutto nell'ultimo millennio. Tutte le comunità vivono entro sistemi simbolici - se mi è concesso descrivere le loro strutture di vita in questo modo - come dice un autore: "I limiti simbolici sono le invisibili linee di demarcazione disposte nel rito e nel simbolo tramite le quali una comunità definisce la sua identità collettiva e si stabilisce tanto come entità individuale quanto come gruppo collegato alle altre comunità"². Sono questi sistemi

simbolici che fanno della vita di ognuno una realtà piena di significato e che la nutrono nel suo più profondo livello umano³.

Non si può vivere senza significato, e se tale significato non si trova nella vita familiare, nel matrimonio per esempio, o la lavoro, nell'esperienza educativa, nelle relazioni personali, si cambia quella situazione al più presto possibile oggi, e se ne cerca un'altra che dia il senso di realtà della vita quotidiana. (Si notino come esempi l'elevata incidenza del divorzio, di cambiamenti che riguardano la scuola, la carriera, e di effimere relazioni dovute all'alta mobilità⁴.)

Il monachesimo ha avuto un sistema simbolico che ha dato significato non soltanto alla vita quotidiana ma anche alle relazioni tra la vita di ogni giorno e la vita eterna. Questo sistema simbolico era ed è radicato nella Santa Regola di San Benedetto, che è nient'altro che un'espressione storica del vivere il Vangelo di Gesù. E' radicato anche in tradizioni ed insegnamenti che erano stati raccolti durante i secoli dai primi Padri e Madri del deserto fino ai Santi e leaders delle comunità monastiche medievali e moderne, inclusa Madre Catherine Mectilde de Bar. Era radicato nella costante ricerca di Dio - espressa in liturgie più o meno elaborate, in relazione all'abate o altri membri della comunità, in una attitudine verso gli ospiti e altri rapporti verso il mondo, nell'amore della moderatio, della discretio, del silenzio della pace.

Questo sistema simbolico nel monachesimo Benedettino è anche caratterizzato da un altro fattore che attualmente è responsabile della longevità della presenza Benedettina nella Chiesa e nel mondo: l'abilità all'adattamento in modo da far sì che i valori antichi e tradizionali del suo sistema simbolico siano intelligibili, significativi e attrattivi alla vita Cristiana nel mondo.

Tale adeguamento è sempre un lavoro difficile ma è essenziale per continuare l'esistenza di un Ordine o di una comunità individuale. Siamo nel bel mezzo di una grande sfida di riadattamento ai nostri tempi. Il Concilio Vaticano II ha chiamato monaci e religiosi, come i laici, a riesaminare le nostre vite per trovare segni di non-autenticità o elementi contrari al Vangelo di Gesù - cosicché la Chiesa, e la vita religiosa in particolare, una volta rinnovata, avrebbe poi una voce più forte, più effettiva nel chiamare persone a Cristo⁵. Questo rinnovamento ha preso inizio molto difficilmente, alcuni religiosi e laici si sono opposti al pensiero di un rinnovamento qualsiasi dei nostri sistemi simbolici insistendo sull'adeguatezza del vecchio sistema e sul fatto che la gente moderna dovrebbe tornare semplicemente a questo, utilizzando i vecchi simboli per stare tutti bene. Ma la storia ci insegna un'altra lezione: ogni cultura, di qualsiasi epoca deve rinnovare e riarticolare i suoi simboli, se spera di offrire significato alla gente e, ancora una volta, non possiamo vivere senza significato nelle nostre vite.

Io non condivido la negatività di alcuni che ho menzionato prima concernente il determinato pessimo destino della nostra cultura. Comunque noi tutti dobbiamo riconoscere che i segni dell'esaurimento, e forse della decadenza sono presenti intorno a noi. La frenetica rincorsa dell'immediata gratificazione dei sensi, la brama per una mistica Al-di-là (anche mediante forme bizzarre di pensiero, abito e azione e musica in strane sette religiose, nelle droghe, ecc.); la folle ricerca del significato profondo della vita e infine la speranza utopica che si esprime mediante la disperata ricerca del benessere materiale ed economico ma con la concomitante consapevolezza che esso è attualmente privo di vero significato e non soddisfa il cuore umano - questi e altri fattori ci indicano che la cultura moderna ha bisogno di rinnovamento. E quel rinnovamento deve comprendere il suo intero sistema simbolico.

E' precisamente a questo punto che la cultura monastica può dare un contributo. Mentre noi monaci stessi siamo nel mezzo di un rinnovamento alla ricerca di una espressione migliore della chiamata della nostra vita alla vocazione monastica, abbiamo ancora molto da offrire al mondo secolare contemporaneo per il rinnovamento della sua vita e dei suoi simboli. Il dono che possiamo offrire è semplicemente una vita vissuta in pieno accordo con il Vangelo di Gesù mediante la Regola di San Benedetto.

Il valore perenne della Regola come fonte dalla quale i nostri sistemi simbolici devono sorgere è fuori di dubbio: millecinquecento anni di successo! La sfida con la quale ci confrontiamo è come presentare ciò in modo che la gente, immersa nella cultura moderna, possa vedere un valore relazionale con le proprie vite. Davvero la sfida non consiste solo nel dare qualsiasi sorta di testimonianza al mondo moderno, ma una testimonianza che lascia stupefatti.

Il monachesimo se l'è cavata abbastanza bene durante i periodi della storia in cui il resto della società era in pieno sconvolgimento⁶. Non c'è nessuna ragione perché non possa essere così anche oggi. E ancora: non c'è nessuna ragione perché le comunità monastiche non possano offrire un faro luminoso di speranza e di significato al mondo intorno a loro, un compito che hanno svolto molto bene nei secoli passati. Questa è la sfida che affronteremo noi monaci nei prossimi pochi anni e decenni.

Questa scuola potrebbe essere un aiuto sia a coloro che vivono nei monasteri che a coloro che vivono fuori: mediante il dialogo si potrebbe dar stimolo a quelle persone la cui vita è completamente immersa nella cultura moderna e secolare e mediante il ripensamento essa può assistere i monaci e gli altri ecclesiastici ad affrontare tali sfide.

Concludo con una preghiera affinché Dio voglia benedire i vostri sforzi quest'anno come pure gli sforzi dei monaci di ogni luogo volti a rinnovare e a riarticolare i loro sistemi simbolici a vantaggio delle persone che sono alla ricerca di significato e hanno fame di valori trascendentali, che guardano al monastero per offrire una "finestra sull'infinito", che alla luce dei valori eterni di Dio potrebbe risplendere attraverso il mondo e aiutare a trasformare la nostra società di nuovo in modo autentico e perennemente valido ma anche contemporaneo con simboli che possono dare agli uomini la possibilità per una vita di più grande speranza e di autentica gioia.

Grazie.

- 1 M. Francis Mannion, "Monasticism and Modern Culture... Religious community and "The World", *American Benedictine Review* 44:1 (March, 1993), 5.
- 2 M. Francis Mannion, loc. cit.
- 3 Per un'analisi di questo fenomeno, cfr. Mary Douglas, *Natural Symbols, Exploration in cosmology*. London: Barrie & Jenkins, 2nd ed. 1973.
- 4 Per uno studio perspicace di tanti problemi sociali della nostra cultura esaminati in rapporto con i simboli rituali, cfr. *Amen vestrum*, Miscellanea in onore di Pelagio Visentin, a cura di Alceste Catella, Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1994, soprattutto "Seconda Sezione. Contributi delle Scienze Umane", e in particolare gli articoli di Giorgio Bonaccorso, "Le azioni simboliche alla luce della fenomenologia religiosa" (pp. 105-132); Giuseppe Sovernigo, "La capacità simbolica del fedele celebrante e la celebrazione liturgica" (pp. 189-216); e, Aldo Natale Terrin, "Antropologia culturale e 'homo religiosus'. Problemi epistemologici posti dalla ritualità" (pp. 231-284).
- 5 *Perfectae Caritatis*, 2,20.
- 6 Armand Veilleux, "Culture and Monasticism", *Liturgy* 29 (1995/2), 15-31.

DOM GIORGIO PICASSO OSB

LE ORIGINI DEL MONACHESIMO: DALL'EREMO AL CENOBIO

1 DICEMBRE 1997

Nel corso di questo primo ciclo di lezioni ci occuperemo delle origini, del fondamento, delle caratteristiche del progetto monastico, che possono essere illuminanti anche per la situazione attuale.

Se non si conosce bene quello che si vuole, le scelte che operiamo a livello di esperienza, a livello di vita possono essere anche prive di fondamento. In ogni caso, a prescindere da ogni altra considerazione, si tratta di un progetto, di un modo di vita che è entrato profondamente nelle caratteristiche dell'Europa cristiana e quindi ha anche una funzione molto pratica per farci capire quali sono i valori sui quali si è costituita l'Europa. Dal punto di vista culturale, come ogni altro argomento, si può prestare anche ad approfondimenti, interpretazioni, dibattiti, scambi di idee.

La trattazione delle origini del monachesimo ci offre subito la possibilità di qualche chiarimento fondamentale: san Benedetto non è il fondatore del monachesimo, non è neppure il fondatore del monachesimo benedettino in senso stretto. Egli ha fondato due monasteri, ha scritto una Regola, ma poi l'ordine è cresciuto quasi da solo, per opera di laici più che di ecclesiastici, per cui solo dopo secoli arriviamo ad avere una disposizione che obbliga tutti i monaci a vivere secondo la Regola di san Benedetto, ma saremo già nel IX secolo, quindi lontano dalla sua figura e dall'ambito in cui è vissuto questo uomo straordinario, quest'uomo di Dio che ha saputo offrire, attraverso la sua Regola, un codice di vita che si è dimostrato valido ben al di là di quello che lui stesso poteva immaginare.

Riguardo al tema trattato è utile il riferimento al volume di padre Giuseppe Turbessi *Ascetismo e monachesimo prebenedettino*, edito nella collana *Studium*.

Padre Turbessi era un monaco con una formazione monastica molto seria, passava ore ed ore a raccogliere indicazioni, studi e quel libretto - che in realtà non ha apparenze imponenti - contiene circa 700-800 indicazioni di studi sull'ascetismo e sul monachesimo prebenedettino.

San Benedetto non è all'origine del monachesimo: esso nasce in oriente. Chi era allora il primo monaco? Quale riferimento si può fare per avere un nome? E' un problema molto difficile, perché ogni volta che si cerca di fissare un personaggio, il primo, almeno il primo di cui abbiamo notizia, che abbia scelto questa forma di vita, se andiamo a leggere i testi che ne parlano ci accorgiamo che non è lui il primo, ne ha trovato degli altri che lo hanno preceduto...

In questa ricerca qualcuno è andato molto indietro: padre Leclercq, per esempio, grande conoscitore della tradizione monastica, ha scritto un articolo intitolato "*Cristo monaco*": per trovare il primo modello della vita monastica dobbiamo ricorrere al Signore Gesù. Evidentemente padre Leclercq ammette che nel Signore c'è tutta la predicazione, i miracoli che lo portano a contatto con la folla, ma il Vangelo stesso mette in evidenza la preferenza che egli aveva per i momenti di solitudine, di contemplazione. C'è poi anche l'aspetto del celibato, della totale consacrazione al Padre: anche questa è una caratteristica della vita monastica e non della vita sacerdotale, poiché alcuni Apostoli erano sposati: Cristo ha scelto la totale consacrazione.

E' difficile affermarlo, ma da un insieme di circostanze alcuni studiosi hanno sostenuto questa intima connessione della vita del Signore Gesù come modello del monaco. Altri hanno pensato a Giovanni Battista: qui la tradizione è più consistente, perché prima di predicare egli ha scelto un modo di vita che è piuttosto simile a quello praticato dal monachesimo.

Non mancano anche nella tradizione medioevale indicazioni in questo senso: nella celebre *Lettera d'oro* Guglielmo di Saint Thierry dice ai certosini che "*la vostra vita è già stata praticata dal*

Signore Gesù in persona". Guglielmo non parla del fondatore dell'ordine certosino, san Bruno, ma richiama direttamente il Signore (cfr. J. Leclercq, *Ossa Humiliata*, Abbazia di san Benedetta, Seregno).

L'istanza ascetica strettamente connessa con l'esempio di Cristo e il suo insegnamento fu avvertita sin dalle origini della Chiesa anche nei primi tempi, ma l'apparizione della Chiesa nel mondo romano suscitò le persecuzioni, che dettero origine al martirio. E' chiaro che in quelle circostanze il modello del cristiano ideale era il martire, colui che assommava in sé tutte le virtù connesse con l'imitazione del Signore. In quel contesto si parla meno di asceti, di uomini e donne che vogliono vivere il messaggio cristiano in stretta adesione all'esempio del Signore. Ma quando all'inizio del IV secolo, nel 313, con l'editto di Costantino collegato con la città di Milano, la Chiesa ottenne la libertà, immediatamente cessa la persecuzione. Non abbiamo più martiri, ma abbiamo testimonianze di asceti, uomini e donne che, pur rimanendo nelle loro famiglie, conducevano una vita appartata, nella pratica della continenza, dedicata in prevalenza alla preghiera, alle opere di carità, oppure decidevano di portare un po' più avanti questa scelta e giungevano ad abbandonare anche la propria casa per vivere più vicini a Dio nella solitudine.

Questo è un aspetto che dobbiamo sottolineare perché si può prestare ad un equivoco. Siccome in tutte le religioni, anche non cristiane, esistono queste forme di vita ascetica, separata dalla comunità, e siccome in anni recenti si è scoperta - tramite dei preziosi manoscritti - una categoria di persone, gli Esseni, contemporanea a Gesù e che viveva in solitudine, ci fu chi vide il monachesimo cristiano in continuità con queste forme ascetiche precristiane.

Certamente fermandosi solo sulle espressioni, è possibile trovarne in comune con il celibato, ma c'è un elemento specifico del monachesimo cristiano: che tutto questo è fatto per amore di Cristo, per seguire il suo esempio.

L'articolo di padre Leclercq ci aiuta a capire come le origini del monachesimo cristiano si radicano nell'insegnamento del Vangelo, anche se dall'insegnamento di Gesù e dagli altri testi del Nuovo Testamento non dobbiamo concludere necessariamente per una delle due forme così embrionali di vita ascetica che si sono notate all'indomani della libertà concessa alla Chiesa: asceti che vivono in famiglia, ma con il desiderio di imitare di più il Signore, di praticare la carità, la preghiera, e altri invece che si staccano dalla città, da quello che possiedono e cercano Dio nella solitudine. Deve essere ormai certo per noi che l'origine della vita ascetica e monastica deriva sostanzialmente dal Vangelo, pur mostrando forme simili a quelle praticate da altre religioni.

L'elemento costitutivo essenziale è specifico: il monachesimo nasce nel Vangelo e, come dice san Basilio, nasce nel cuore stesso della Chiesa. E questo è un concetto che dovremo tenere ben presente, perché dovremo parlare di una certa marginalità nell'ambito della comunità cristiana.

Il padre Turbessi parla di ascetismo e monachesimo perché quest'ultimo deriva da queste forme ascetiche libere, spontanee, che si sono manifestate in tutte le chiese, laddove c'era un vescovo, una comunità cristiana che certamente nei primi tempi non era così incisiva nella vita della città. La maggior parte delle persone non si accorgeva neppure che c'erano; il messaggio del Vangelo veniva portato da predicatori che venivano da fuori e che percorrevano le grandi strade dell'impero romano che congiungevano una città all'altra.

Il cristianesimo si è diffuso subito nelle grandi città perché le vie che le congiungevano erano le strade romane. Le prime comunità cristiane si sono formate al margine della città, dove si fermavano questi viaggiatori che, di solito, arrivavano sprovvisti di mezzi, senza possibilità. Anche le catacombe durante le persecuzioni, insediamenti veri e propri, si trovavano soprattutto al margine della città, perché il cristianesimo si presentava ricco della grazia e del mistero che portava, ma non era subito noto agli abitanti della città, che avevano proprie tradizioni e propri culti. La vita cristiana si era presentata un po' marginale rispetto alla configurazione cittadina, poco a poco poi ne conquisterà lo spazio.

In questo contesto nasce appunto l'esigenza di una maggiore adesione all'insegnamento del Signore, di una vita ascetica, vita che si poteva condurre, almeno all'inizio, nella propria abitazione e anche fuori, appartati. Non possiamo fissare un luogo, anche in questa ipotesi.

Abbiamo dei documenti che ci parlano di qualche città, ma sono scarsi, parziali, superstiti di altri documenti andati perduti. Ma se noi potessimo conoscere veramente la vita della Chiesa locale, primitiva, fondata dai successori degli Apostoli, troveremmo presenti queste esigenze. Dobbiamo fare i conti con i documenti, dobbiamo ancorare a prove certe quello che diciamo, che prospettiamo circa le origini del monachesimo.

Si presentano alcune figure che per varie ragioni, soprattutto contingenti, hanno trovato qualcuno che ha scritto di loro, nella storiografia si distinguono e vengono presentati come modelli: certamente lo sono stati, ma accanto a molti altri il cui esempio ci sfugge proprio perché manca la documentazione. Non vogliamo raccogliere leggende, vogliamo chiederci come, dove, che caratteristiche ha avuto il monachesimo quando è nato.

Non possiamo fissare una data, perché abbiamo detto che esso c'era già laddove nasceva una chiesa, come istanza, come bisogno; si consolida dopo l'età delle persecuzioni, acquista delle forme, delle caratteristiche che saranno poi un'eredità per tutta la tradizione monastica. Per questo occorre avere chiarezza anche sui personaggi che questa esigenza hanno interpretato.

In questa situazione dobbiamo nominare un monaco, un eremita che conosciamo meglio degli altri: Antonio, vissuto verso la fine del III secolo (quindi prima che finissero le persecuzioni), che si allontanò dalla propria città e visse nel deserto, raccolse discepoli e divenne padre spirituale di altri monaci.

Perché si parla di Antonio? Perché a differenza di altri ha avuto la fortuna di incontrare il vescovo di Alessandria, Atanasio, o meglio, è Atanasio che è venuto a conoscenza di quest'uomo eccezionale.

Atanasio è un grande Padre della Chiesa, un grande eroe della lotta contro gli ariani per la difesa della verità della fede, della divinità di Cristo: quella prima eresia, l'arianesimo, non toccava punti marginali o comportamenti morali, ma colpiva al cuore, perché Ario, che pure era un buon prete di Alessandria, voleva in qualche modo rendere accetto il cristianesimo al mondo ellenistico, concedere qualcosa alla razionalizzazione. Il suo sforzo entro certi limiti si può anche apprezzare, ma non al punto di sacrificare la verità.

La filosofia neoplatonica aveva qualcuno che si collocava tra il mondo delle idee e l'ombra della realtà: il demiurgo, questo semidio che cercava poi di modellare questa realtà, cosa che gli riusciva in modo imperfetta.

L'arianesimo presentava Cristo non come Dio, ma neanche come un uomo eccezionale, come questo demiurgo; non Dio come padre, non vero Dio, e questo toccava proprio la fede cristiana, per cui il concilio di Nicea e alcuni eminenti vescovi non risparmiarono scritti e discorsi per dissuadere i cristiani dall'aderire a questa teoria, che si presentava con degli aspetti più gradevoli per una mentalità filosofica di quell'epoca.

Nonostante avesse fieri oppositori l'arianesimo fece molti adepti, si diffuse in modo impressionante, tant'è vero che san Gerolamo arriverà a dire che ad un certo punto "*il mondo si è sorpreso di trovarsi ariano*". Atanasio ha combattuto questa eresia e ha conosciuto l'esilio.

Nel campo monastico c'è un aspetto positivo: Atanasio, scrittore, grande teologo, ha pensato bene di far conoscere la vita di quest'uomo che è stato Antonio (ormai morto quando lui scrive). Quella vita di Antonio è stata il "manifesto" - diremmo noi -, il testo che ha fatto epoca, che ha fatto conoscere il monachesimo in Oriente, ma nel suo esilio egli venne anche a Roma, accolto dai grandi cristiani di

questa città con grande ammirazione; e tra le opere che portò con sé portò anche la vita di Antonio, scritta in greco, e san Gerolamo si dette da fare per tradurla in latino.

Così sia l'oriente che l'occidente vennero a conoscere questa esperienza di Antonio, che venne ritenuto il primo monaco proprio perché si sa dove è nato, cosa ha fatto, cosa ha lasciato, come è nata la sua vocazione. E' il grande "manifesto" della vita monastica nell'antichità, per cui viene ritenuto il primo eremita, il primo dei monaci, il padre dei monaci, conosciuto perché favorito da questo testo, grande capolavoro della letteratura greca tardo antica.

La sua esperienza si concluse in Egitto: in occidente non è mai venuto. E' venuto però il suo esempio, che ha favorito questa vita di unione con Dio che lui ha espresso nelle sabbie del deserto del Nilo; in occidente ha trovato altre forme di raccoglimento, che l'ambiente poteva offrire: l'occidente non ha le sabbie del deserto; ma si è trovato il modo di esprimere questa esigenza.

Ma chi l'ha praticata per primo? Anche qui non possiamo affermarlo con certezza, anzi sono sicuro che non è lui il primo. Parleremo degli asceti che vivono nella famiglia, nella città, in occidente: sono loro, i primi.

Chi ha dato una certa solidità al monachesimo è san Martino, che noi conosciamo come vescovo di Tours, che ad un certo punto abbandonò la vita militare e praticò la vita monastica in oriente, ma anche in occidente, prima nella solitudine di un'isola vicino ad Albenga, l'isola di Gallinara, e poi nella solitudine campestre in Gallia, vicino all'odierna abbazia di Ligugé. Infine fondò anche un monastero e fu chiamato a reggere la chiesa di Tours.

Noi conosciamo la vita di Martino, scritta da un chierico della sua chiesa, che mette bene in evidenza questi vari passaggi: eremita in Italia, in Francia, poi il monastero di Ligugé - dunque prima dell'esperienza benedettina - e poi monaco.

Andando avanti nel secolo VI certamente la figura più eminente è quella di Benedetto da Norcia, uomo di Dio che conosciamo perché ha scritto la Regola, ma nel suo caso qualcuno ne ha scritto anche la vita, che è contenuta nel Libro II dei *Dialoghi* di Gregorio Magno. Questi grandi scrittori (Atanasio, Gregorio di Tours, Gregorio Magno) non sono per loro natura degli agiografi; sono dei grandi teologi, dei grandi esegeti (basterebbe pensare ai commenti di Gregorio Magno al libro di Giobbe, che rivelano tutta la profondità della sua dottrina morale); di fronte a questa speculazione non disdegnano anche un genere più semplice, che nella loro visione è molto importante perché questi episodi che raccolgono possono essere capiti anche da chi non comprende le opere esegetiche: si offriva un modello.

Gregorio scrive questi *Dialoghi* non per darci un libro di storia, ma per mostrare che anche in Italia, come in oriente, c'erano stati grandi uomini. Proprio per far conoscere questo nei quattro libri dei *Dialoghi* raccoglie episodi della vita di questi padri; uno di questi libri, il secondo appunto, è totalmente dedicato alla vita di san Benedetto.

Cosa sappiamo di lui? Sappiamo che è nato a Norcia e che è andato a Roma a studiare (è del tutto verosimile che un giovane di una casa patrizia andasse a studiare a Roma, perché ancora oggi esiste una linea stradale di collegamento Norcia-Roma). Ma a Roma non trova l'ambiente che corrisponde alle sue aspirazioni e così, a tappe, raggiunge lo speco di Subiaco. Occorre fermarsi su questo episodio della vita di san Benedetto, perché comincia come eremita.

Abbiamo tre esempi che i documenti e la storiografia ci hanno fatto conoscere: Antonio, Martino e Benedetto (ce ne saranno stati anche altri ma non li conosciamo così bene).

Sono tre modelli, tre padri della vita monastica. Tutti e tre cominciano con una forma di vita eremitica: Antonio eremita fino alla fine; Martino eremita per molto tempo, poi si trova a dover organizzare la vita monastica nella pianura dell'abbazia di Ligugé e organizza un cenobio, costretto dai discepoli che glielo chiedono, come poi sarà costretto a diventare vescovo... Aveva ragione di dire -

come racconta Gregorio di Tours - ormai anziano, agli estremi della vita, quando i discepoli gli chiedono di non abbandonarli: "*Se il Signore vuole, io non rifiuto la fatica*", infatti non aveva mai rifiutato il lavoro, la fatica, mettendo il disegno di Dio davanti alle proprie scelte: egli aveva scelto la solitudine, mentre il Signore lo condusse ad essere padre di un monastero e poi anche di una chiesa.

Benedetto certamente visse nella solitudine di Subiaco come un vero eremita, separato da tutti a tal punto che non sapeva neanche quando era Pasqua.

Questo tipo di contemplazione fa un po' fatica ad essere compreso e giustificato da parte nostra. Eppure la vita di questi solitari, anche in rapporto all'Eucarestia, alla liturgia, pone certo dei problemi che sono difficili per noi, ma non lo erano per loro, che vivevano in un grado superiore questa contemplazione continua.

Molti anni fa un padre benedettino di Steenbrugge (Belgio), il padre Eligio Dekkers (che poi divenne abate del suo monastero, ma che è soprattutto noto perché è un grande benemerito degli studi patristici) ha fondato il *Corpus Christianorum e la Continuatio Medioevalis* (ormai 200 volumi) delle opere dei Padri che sono state edite con metodo rigorosamente scientifico; a questo proposito Eligio Dekkers scrisse un articolo che suscitò un po' un vespaio: "*Gli antichi monaci coltivavano la liturgia?*" Alcuni anni fa "monaco" era sinonimo di "liturgo". Il movimento liturgico, in Italia, è nato nel monastero di Parma ad opera dell'abate Emanuele Caronti, poi altri vescovi lo hanno accolto e diffuso. Questo interrogativo sugli antichi monaci certo suscitò numerose reazioni, ma in realtà l'autore voleva dire che il culto eucaristico era presente ma non con quella quotidianità con cui viene celebrato nella Chiesa, non perché fossero meno fervorosi, meno osservanti o meno virtuosi: avevano un altro mezzo per unirsi direttamente a Dio, che era questa preghiera nella solitudine, era questa totale dedizione a Dio.

Benedetto di per sé ci si presenta come un eremita che non ha nessuna intenzione di cambiare. Si organizza: fa l'eremita in una grotta ma c'è qualcuno prima di lui, Romano, che gli porta il necessario per vivere. Anche il demonio si era organizzato e aveva rotto la campanella con la quale il monaco Romano richiamava Benedetto, sempre dedito alla contemplazione. Tutto lasciava pensare che le cose andassero avanti, ma poi egli fu scoperto e voluto dai monaci di Vicovaro e fu costretto a fondare un monastero.

La vita monastica, quindi, dopo quelle prime manifestazioni ascetiche spontanee, libere, presenti in tutte le città episcopali, attorno a tutti i vescovi, ha preso una sua consistenza, un suo volto specifico attraverso la scelta dell'eremo e questo va ribadito perché in questo modo noi mettiamo un primo punto fisso per riconoscere quali sono gli elementi fondamentali della vita monastica.

Occorre la ricerca della solitudine, magari anche in un monastero cittadino, dove è più difficile, quindi più meritoria: questa istanza della solitudine è caratteristica della vita monastica nella sua genesi.

C'è però una difficoltà che viene dalla Regola di san Benedetto: essa dice che ci sono quattro specie di monaci: due cattive e due serie, che sono gli anacoreti e i cenobiti. Benedetto dice che gli anacoreti sono coloro che dopo aver trascorso un certo periodo in un monastero, si vede che sono veramente virtuosi, e allora passano all'eremo, alla vita anacoretica, che è un combattimento diretto con il demonio.

Ma la via più normale è quella dei cenobiti. Il capitolo della Regola sembra indicare prima il cenobio per tutti e poi l'eremo per pochi, il che è esattamente il contrario di quello che noi invece impariamo dalla storia. In realtà Benedetto stesso ha fatto così: prima è stato nella grotta, da solo, per tre anni, e poi - a poca a poco - con riluttanza, ha accettato di andare a fare da superiore a Vicovaro, da cui poi fuggì perché i monaci volevano ucciderlo e fondò egli stesso un monastero.

La difficoltà quindi si può risolvere nel senso che Benedetto nella Regola accetta, interpreta un giusto principio pedagogico: prima si prova una vita comune, che esige della virtù. Quando queste virtù diventano eroiche si può fare un salto più alto. Oggi nessun pedagogo direbbe che le cose stanno diversamente. Benedetto si occupa di cenobiti, dei suoi cenobiti, non di eremiti. Dice che la vita dell'eremo non è preclusa, ma prima ci si deve rafforzare nella vita cenobitica. Quindi il discorso di Benedetto è pienamente legittimo. Ma la genesi del monachesimo è un'altra cosa, viene dalla scelta dell'eremo e importa dei valori che poi Benedetto vuole realizzati anche nella sua Regola (taciturnità, orario della vita quotidiana, etc.). Sono aspetti che noi troviamo anche nella vita certosina, soprattutto il desiderio della solitudine, senza la quale mancherebbe quello che è stato in origine l'ideale.

Poi l'evoluzione ha portato a varie forme di vita monastica, in città, nel contado, sui monti (preferiti dai benedettini), nelle valli (preferite da san Bernardo, perché così anche l'ambiente fisico poteva suggerire la virtù che egli riteneva fondamentale: l'umiltà), etc.: però sempre in questo contesto di solitudine.

La nascita del monachesimo nella Chiesa, quindi, avviene nella forma eremitica. Un celebre libro, stampato alcuni anni fa, coordinato anche da studiosi dell'ambiente crociano, aveva colto bene tutto ciò: *Dall'eremo al cenobio*.

Sempre per quanto riguarda la bibliografia può risultare utile un bel saggio, un po' dimenticato, di uno studioso francese, Jacques Fontaine, grande studioso del mondo antico (e quindi anche di san Benedetto), che scrisse nel 1980 - quando a Norcia si celebrò il centenario della nascita del santo - una lezione sul suo monachesimo "au carrefour" dell'oriente e dell'occidente. Il saggio, scritto in francese, mostra molto bene come la vita di Antonio è presente nella vita di san Benedetto.

A ciò si può aggiungere la "Vita di Antonio" di Atanasio (edizione Mondadori 1974, fondazione Lorenzo Valla, serie Scritti greci e latini, testo latino a fronte).

Vediamo in particolare un capitolo:

Dopo la morte dei genitori, rimase solo con la sorella ancora molto piccola. Aveva diciotto o venti anni, e si prendeva cura della casa e della sorella. Non erano ancora trascorsi sei mesi dalla morte dei genitori, quando com'era sua abitudine se ne andava in chiesa, raccogliendosi nella propria mente e pensando a tutto: come gli Apostoli lasciassero la loro casa per seguire il Salvatore, come gli uomini di cui parlano gli Atti Apostolici vendessero i loro beni e portassero il ricavato perché fosse distribuito ai poveri: e come sia grande la speranza riservata loro nei cieli. Pensando a queste cose, entrò in chiesa e gli accadde di ascoltare la lettura di un passo evangelico in cui ascoltò il Signore dire al ricco: "Se vuoi essere perfetto. va', vendi tutti i tuoi beni e datti ai poveri, e poi vieni, seguimi, e avrai un tesoro nei cieli". Antonio, come se il ricordo dei santi gli si fosse presentato al pensiero per ispirazione divina, e convinto che quel passo evangelico fosse stato letto per lui, uscì subito dalla chiesa e donò i suoi possedimenti - aveva ereditato dai genitori trecento arure buonissime e piene di raccolto - ai concittadini, perché non molestassero più né lui né la sorella. Vendette quindi tutti gli altri beni mobili che possedeva e, ricavatone molto denaro, lo distribuì ai poveri. Conservò tuttavia un po' di denaro per la sorella.

Entrato di nuovo in chiesa, non appena sentì il Signore che diceva nel vangelo: "Non preoccupatevi del domani", subito uscì e distribuì ai poveri il denaro che aveva conservato. Affidò la sorella a delle vergini fedeli, che ben conosceva, perché fosse allevata nella verginità, ed egli stesso coltivò l'ascesi fuori dalla sua casa, vivendo severamente. Allora le dimore degli eremiti non erano come adesso, e gli anacoreti non conoscevano luoghi ampi e deserti. Chi voleva perfezionarsi abitava vicino alla propria città, e si dedicava a esercizi spirituali. C'era a quell'epoca in una città vicina un vecchio che sin dalla giovinezza conduceva una vita solitaria, tutto dedito all'ascesi cristiana. Antonio lo vide e prese ad emularlo nel bene. Dapprima cominciò anch'egli a soggiornare in luoghi che erano fuori città. Poi, se

sentiva che in qualche posto c'era un uomo che amava Cristo, andava in giro a cercarlo come l'ape sapiente, e non tornava a casa prima di averlo visto e di avere ricevuto da lui quasi un viatico per seguire la strada della virtù spirituale [Antonio sceglie la vita eremitica, ma si trova già circondato da altri che la praticano, sia pure in una zona vicina alla città]. Stabilitosi dunque lì da principio e adottata questa Regola di vita, pesava la propria mente perché non si sviasse e non tornasse a rimpiangere le ricchezze dei genitori; non aveva più ricordo della famiglia, ma tutto il suo desiderio e il suo zelo erano concentrati nell'ascesi cristiana. Lavorava con le proprie mani, avendo sentito che sta scritto: "L'uomo sfaccendato e ozioso non abbia di che mangiare [2 Corinzi]". Parte del suo lavoro la dedicava a procurarsi il pane; il resto lo spendeva per i poveri. Pregava continuamente, sapendo che bisogna pregare in disparte e senza interruzione. Stava così attento alla lettura delle Scritture, che nulla di quanto vi è scritto ricadeva sterile in terra dalla sua mente. Ricordava tutto: la memoria, per lui, teneva il posto dei libri.

In questo capitolo della *"Vita di Antonio"* abbiamo tutto l'essenziale della vita monastica: l'amore per la solitudine, la tensione per la Parola di Dio - che egli riteneva a memoria -, la preghiera continua - che da quella Parola era alimentata, e il lavoro con le proprie mani.

E' interessante leggere tutta la vita di Antonio, attira molto e piace perché è armoniosa, perché la creatura si ritrova veramente in questo contatto con Dio; accorrono altri, lui non vuole diventare loro superiore ma solo dare un esempio, qualche consiglio... Ma siccome arrivano sempre più numerosi, si ritira sempre di più nel deserto, finché arriva quasi alle sorgenti del Nilo: una fuga continua.

Si dice a volte che con Basilio il monachesimo nasce nel cuore della Chiesa, e questo è vero, però quel monachesimo dell'eremo era nel cuore della Chiesa? Certamente nella scelta eremitica c'era una volontà di allontanarsi dalla comunità.

Questi eremiti andavano nel deserto perché là era più facile combattere il tentatore, ma vi andavano anche perché là stavano lontano dal vescovo, che per loro era quasi un pericolo: perché il vescovo poteva ordinarli sacerdoti e inserirli in una vita di apostolato che non corrispondeva alla scelta eremitica. In realtà, abbiamo una prova dell'inserimento a pieno titolo nella Chiesa di questo monachesimo - sia pure volutamente al margine della comunità.

Chi scrive la vita di Antonio è Atanasio, grande vescovo di Alessandria, grande teologo, impegnato nella lotta contro l'arianesimo e vittima di questo suo impegno per l'ortodossia. Ebbene, nella vita di Antonio questo vescovo non giustifica mai la sua scelta eremitica; non dice mai: "E' andato nel deserto e ha svolto un servizio utile perché pregava per noi", non c'è nessun tentativo di giustificare in prospettiva ecclesiologica la scelta di Antonio. Ciò significa che Atanasio riteneva che quella vita fosse pienamente valida anche all'interno della Chiesa, fosse funzionale alla santità della Chiesa.

Ebbene, quando si affrontano questi problemi che sono sempre attuali, che ritornano nella pratica della vita della Chiesa, è bene andare alle origini e vedere come quel problema è stato posto sin dall'inizio. Ora, noi oggi a volte siamo tentati di cogliere qualche ragione di convenienza: per esempio, c'è un monastero fiorente di monache benedettine, in una zona circondata da tanti piccoli paesi dove ci sono gli asili, ma queste suore che attendevano all'asilo per problemi connessi con la diminuzione delle vocazioni si ritirano e i parroci rimangono senza un valido aiuto e allora qualcuno si domanda: "Ma le monache cosa stanno a fare là? Perché non vanno a fare scuola negli asili?". E' un'impostazione del problema dalla vista piuttosto corta, perché "quelle che stanno là", in realtà, rendono un servizio alla Chiesa, sono funzionali alla vita della Chiesa esattamente come "quelle che stavano prima qui", anche se ci sarà qualche problema logistico, di natura diversa, anche se ci saranno dei problemi per questi parroci: bisogna capire a volte le loro perplessità.

Spiegando le cose come stanno, andando alle origini, nessuno ha detto ad Antonio: "Che cosa hai fatto? Potevi startene lì, dare tutto ai poveri e servire e custodire la chiesa del tuo villaggio facendo un'opera altrettanto meritoria. Perché invece sei andato via?". Il fatto che Atanasio, un vescovo tra i più impegnati della vita della Chiesa di allora, non dica una parola per giustificare la vocazione di Antonio o la sua santità (e di tutti gli eremiti che vivevano nel deserto), mi pare una ragione molto probante del fatto che quel monachesimo era nel cuore della Chiesa, non era al di fuori di essa. Quindi rimane sempre vero che il monachesimo cristiano nasce nella Chiesa per praticare più da vicino l'esempio e l'insegnamento del Signore ("*Venite in disparte...*").

Per avere le idee chiare è bene andare alle origini. Però non è detto che questo monachesimo eremitico fosse perfetto sotto ogni aspetto. La Chiesa, in tutte le sue manifestazioni rivela, questa vocazione alla santità, rivela i doni della grazia, ma c'è sempre anche congiunto quell'elemento umano che pesa.

Recentemente, c'è stato un convegno all'Università Cattolica, dedicato ad A. Rosmini e al suo famoso libro «*Le cinque piaghe della santa Chiesa*». Il cardinal Martini nel concludere questo convegno ha colto subito un punto debole in quel libro: Rosmini dice che nella Chiesa antica degli Atti degli

Apostoli tutto è bello, tutto è perfetto. Poi si va avanti, le cose cambiano, arriviamo ai tempi nostri, ed ecco cinque piaghe da curare.

Il cardinale non mette in dubbio la realtà delle cinque piaghe da curare; in realtà forse erano anche piaghe più profonde di quel che Rosmini pensasse, per esempio la partecipazione alla liturgia: l'autore pensava che si sarebbe potuta risolvere con l'uso dell'italiano come lingua, ma la piaga era più profonda perché anche con l'uso dell'italiano oggi la partecipazione alla liturgia non è ancora come dovrebbe essere. E' vero che ora capiamo le preghiere, le letture, è già un passo avanti, ma non basta. Per vivere veramente il mistero della liturgia, occorre una partecipazione attiva, occorre mettere in azione altre virtù, una preparazione anche teologica, che purtroppo non c'è ancora. E' un bene aver adottato la lingua volgare, ma non è - come pensava Rosmini - la soluzione della piaga.

Dove invece Rosmini ha una prospettiva storica errata? E' nel vedere tutto bene nella Chiesa primitiva. Purtroppo, non andava tutto bene neanche in essa. San Benedetto cita il caso di Anania e Saffira, che hanno ingannato gli Apostoli e sono stati puniti. Chi conosce i testi del Nuovo Testamento sa che come ci sono gli aspetti belli nella Chiesa, ci sono anche aspetti negativi, a cominciare da quelle deviazioni che sono le eresie. San Girolamo dirà: *"Abbiamo quattro Vangeli e molte eresie"*.

Questa visione completa ci deve aiutare a capire anche questo monachesimo fortemente eremitico. Ciascuno era isolato. I detti dei Padri hanno quell'intercalare: *"Il discepolo incontra un Abba e gli chiede"*. Dobbiamo stare attenti, perché quell'Abba non è l'abate che intendiamo noi, il superiore: vuol dire "padre", ma nel senso che è più anziano, "padre" perché ha una maggiore esperienza.

Il monachesimo eremitico era caratterizzato da un forte individualismo, che in qualche caso dava origine a dei disordini. Ecco che un altro grande monaco, Pacomio. Per primo intuisce l'opportunità di radunare, di mettere insieme i vari eremiti in un cenobio, pur salvando le caratteristiche della vita eremitica, così a Tabennesi fonda un cenobio dove gli eremiti si ritrovano insieme, però ancora divisi in gruppi secondo la provenienza, secondo la cultura, secondo il lavoro che fanno. E' un primo cenobio, iniziato per rimediare alle forme eccessive di individualismo che l'eremitismo poteva favorire.

L'eremitismo tuttavia continua: Martino di Tours, san Benedetto nei primi anni, san Romualdo, san Pier Damiani... quindi non vuol dire che l'eremitismo è una stagione ormai chiusa e si passa al cenobitismo. Siccome all'interno del carisma monastico l'eremita sottolinea certi valori e il cenobita ne sottolinea certi altri, ecco che nella Chiesa gli uni e gli altri permangono, talvolta l'uno aiuta l'altro.

Se avessimo tempo di parlare, ad esempio, della Certosa, vedremmo che lì c'è la solitudine: il certosino sta nella sua casetta, isolato, mangia da solo. Però c'è una chiesa, dove una volta al giorno va a pregare con i fratelli; c'è un refettorio, dove cinque volte all'anno va a prendere i pasti con gli altri: c'è quel tanto di vita cenobitica che salva i valori dell'eremitismo.

Del resto, anche la nostra vita cenobitica - quella che san Benedetto ha magistralmente delineato - concede, favorisce momenti di silenzio, di solitudine la clausura stessa, che possono benissimo essere considerati come una conseguenza di quelle origini eremitiche che anche san Benedetto ha sperimentato.

Ma la figura che maggiormente incarna il cenobitismo e ha lasciato anche degli scritti molto significativi è san Basilio. Nella storia del monachesimo egli ha certamente una grande importanza. Mi servo dell'esempio più convincente: san Benedetto, al termine della sua Regola (cap. 73) scrive che questa è una Regola per i principianti, per chi muove i primi passi, invece per chi vuole camminare più in fretta, raggiungere mete più elevate, ci sono altre opere, e presenta quasi una bibliografia per chi

vuole sapere di più, per chi vuole vivere una vita monastica a livello più elevato: la Bibbia, qualunque pagina della Bibbia è una norma rettilissima di vita, e Basilio ce ne dà una conferma; gli scritti dei Padri, le vite dei Padri, le Conferenze, le Collazioni con quest'ultimo termine si riferisce a Giovanni Cassiano ma non lo nomina, non nomina nessuno se non san Basilio: *la Regola del nostro santo padre Basilio*.

Basilio, allora, ha una grande importanza nella storia del monachesimo e del cenobitismo, perché lo stesso san Benedetto dovendo fare un riferimento a lui lo chiama "padre". Questo riferimento ha destato interesse negli studiosi della Regola: che cosa c'è nella Regola di san Benedetto preso da Basilio? Le citazioni esplicite non sono molte, ma invece è notevole lo spirito di Basilio che Benedetto riprende.

A questo proposito è possibile fare riferimento ad un articolo di padre Jean Gribomont, uno dei più grandi studiosi di san Basilio di questo secolo. che gli ha dedicato uno studio pubblicato sulla rivista "*Benedictina*" nel 1980 (centenario della nascita di san Benedetto): che significa, nella Regola di Benedetto questo riferimento a Basilio? Certamente il padre Gribomont con la sua grande competenza nella dottrina di san Basilio è più idoneo nello scorgere questi rivoli del pensiero basiliano qua e là nella Regola di san Benedetto. Se invece, come ha fatto un altro grande studioso, ci si limita proprio alla parola, con la sola preoccupazione filologica, allora i riferimenti sono meno, ma in questi testi di norme monastiche, la parola è molto importante perché se c'è significa che è stata presa da lì, ma c'è anche uno spirito che molte volte non è legato ad una parola, ma dipende da tutto l'insieme. La filologia è molto importante anche nello studio delle regole monastiche, però non esaurisce il problema. Al di là della derivazione della parola, della citazione esplicita, ci può essere un pensiero, una mentalità, uno spirito che si può assimilare anche oltre le singole parole. [Per quanto riguarda la traduzione italiana delle "*Regole di Basilio*", segnalo l'edizione della Comunità monastica di Bose - ediz. QIQAJON, 1993]

Basilio è vissuto nel IV secolo, nel momento in cui cessano le persecuzioni e dappertutto appaiono dei monaci: nessuno sa chi li ha fondati, chi li ha portati, da dove vengono sono a Roma in città, sono nel deserto, in Egitto, in Siria, in Asia minore, in Cappadocia... Basilio appartiene ad una famiglia di funzionari, che poteva permettersi di mandare il figlio a studiare ad Atene, dove incontra altri che hanno già la fede cristiana, fa amicizia con uno studente che è più grande di lui. Gregorio, futuro vescovo di Nazianzo e con il quale rimarrà sempre in amicizia, poi un suo fratello minore, anche lui di nome Gregorio, frequenterà quella scuola e diventerà vescovo di Nissa (questi sono i tre grandi Cappadoci).

Basilio non si trova nella sua scuola, rivive un po' l'esperienza di san Benedetto, ma invece di fuggire in un eremo, dopo un periodo di riflessione chiede la benedizione al suo vescovo e fonda delle comunità cenobitiche nella città o vicine alla città, e ne fonda più di una perché, a differenza di Pacomio che tentò di creare una vita comune tra i numerosi e così diversi eremiti, Basilio forma comunità omogenee sul modello degli Atti degli apostoli, dei primi cristiani. Non sono comunità eccessivamente numerose, perché ci sia una vera vita di famiglia all'interno del cenobio. Sappiamo che in molti monasteri vi era un numero di monaci impressionante, la stessa Regola di san Benedetto prevede che il monastero possa essere diviso per decanie (pensava probabilmente a gruppi di 30/40). ma entro questi numeri vuol rimanere Basilio e non invece creare comunità troppo grandi, dove sarebbe stata impossibile questa vita fraterna nella carità, nel reciproco aiuto e soprattutto sotto un padre. Qui *l'Abba* non è più il padre spirituale che gli eremiti incontravano. il padre anziano al quale si rivolgevano per chiedere consigli; in questo caso, con Basilio, *l'Abba* è veramente il padre dei monaci, è colui che sta con loro, vive con loro, in mezzo a loro rappresenta Cristo, la figura che poi ritroveremo nella Regola di san Benedetto.

Ad un certo momento poi, dovette stare vicino alla città; gli antichi eremiti avevano ragione di fuggire, sotto questo aspetto. Era pericoloso restare e fu pericoloso anche per lui: fu fatto vescovo di Cesarea come Gregorio sarà fatto vescovo di Roma, strappato al suo monastero; i monasteri di città vivono un po' questo pericolo, che la Chiesa può avere bisogno di loro e se ne serve.

Gregorio fugge, ma poi lo trovano e deve tornare. Basilio resiste, ma poi deve accettare, diventa vescovo e riceve qualche rimprovero dal suo amico Gregorio di Nazianzo, che invece è rimasto fedele (per poco, perché anch'egli diventerà vescovo).

Il fatto di diventare vescovi non li allontana dalla vita monastica, che continuano a favorire: in qualche caso creano, nella casa del vescovo una vita cenobitica con i loro preti (come farà sant'Agostino, che chiama la sua casa "*monasterium meum*").

Così Basilio, pur diventando vescovo, e quindi assumendosi altre responsabilità, rimane fedele alla vita monastica che ha professato e ci ha lasciato quelle che noi chiamiamo "Regole". In realtà, Basilio è convinto che la Regola per i monaci sia il Vangelo. Non scrive una Regola come quella di Benedetto ma raccoglie delle massime - secondo lo stile orientale -, delle formule brevi che facilmente potevano essere anche affidate alla memoria: quella gente doveva avere certamente una memoria molto più viva della nostra!

Quel mondo monastico, nell'insieme, non era un monachesimo molto colto - non per Basilio, che è un grande padre e dottore della Chiesa - e queste persone che non hanno una cultura elevata, sono più inclini a mandare a memoria dei brani, dei testi, senza saper leggere.

Basilio dice che la vera Regola è il Vangelo: ha scritto comunque due Regole, chiamate "Regola breve" e "Regola lunga", che in realtà sono dei brani staccati uno dall'altro; le regole lunghe diffuse sono 55, affrontano vari argomenti che poi riprende nelle regole brevi che sono più di 300 (318), e che praticamente si riferiscono a particolari condizioni in cui uno può trovarsi, nella preghiera, nel rapporto con i fratelli, nel rapporto con l'ubbidienza, nei mille problemi che la vita comune può suscitare, e per tutti questi casi c'è l'intervento di Basilio. Anzi, il suo stile si vede meglio nelle regole brevi che non nelle lunghe. Questa fenomenologia comprende proprio tutti gli aspetti e da un certo punto di vista va anche al di là della sistemazione della Regola di san Benedetto.

Ma qual è l'elemento interessante? Interessante è che in realtà Basilio rimane fedele alla sua convinzione, ossia che la norma della vita monastica è il Vangelo, che la spiritualità del monaco è quella della Bibbia, per cui non si trova nessuna delle regole, sia brevi che lunghe, che non abbia un preciso riferimento alla Bibbia che giustifica, che è funzionale alla soluzione che Basilio offre a quel problema.

Monachesimo, dunque, cenobitico, che nasce nel vicino oriente: allora lo studio di Gribomont citato precedentemente, che vede la presenza di Basilio nella Regola di san Benedetto ben al di là dei pochi casi in cui ci sono citazioni letterali, diventa molto importante, specialmente oggi che il Papa ha scritto una lettera enciclica dal titolo "*Orientalis Lumen*", in cui parla del grande apporto che il monachesimo orientale ha portato alla Chiesa.

Questa vita monastica che è nata in oriente - sia nelle forme eremitiche che nelle forme cenobitiche -, che ha scaldato il cuore di tante anime, che è all'origine di tante comunità fervorose, di una santità sconfinata, riscaldata dallo Spirito Santo perché la base di questa vita è sempre l'amore di Dio e l'amore del prossimo (i monaci non hanno dei comandamenti diversi dai pilastri della vita cristiana) è venuta a riscaldare in queste gelide regioni della Gallia, della Longobardia, dove il

monachesimo non era ancora così sviluppato. In base allo studio di P. Gribomont, possiamo vedere che in realtà tra monachesimo orientale e occidentale c'è questo rapporto.

Basilio non è soltanto colui che ha organizzato i cenobi nella Chiesa d'oriente, ma attraverso la sua dottrina (che si è poi diffusa ed è giunta anche in occidente) ha certamente influenzato la Regola benedettina che è diventata - non subito - Regola unica per tutto il monachesimo occidentale. Questo è un problema molto importante, perché vuol dire che c'è un'unione tra quel monachesimo e il nostro, non sono due monachesimi distinti. Saranno diversi nelle espressioni linguistiche e per qualche altro aspetto, ma la sostanza è unica, è la risposta che Antonio diede al Signore che chiedeva: *"Se vuoi essere perfetto..."* e che Basilio ha riproposto nelle sue due regole prendendo in considerazione queste comunità.

Sono ben note nella storia: questo monachesimo si è diffuso molto già durante la vita di Basilio. E le sue regole, sia lunghe che brevi, riguardano un po' tutta la fenomenologia della vita monastica: problemi di spiritualità, di obbedienza, per esempio, che deve essere pronta, senza mormorazioni: tutte espressioni che si trovano già in san Basilio e poi ritroveremo in Benedetto.

E' frequente il riferimento alla Bibbia in Basilio, essa rappresenta un po' la chiave per risolvere quel determinato problema che affronta nelle sue regole, fatte a domanda e risposta, che diventa facilmente mnemonica, specialmente nelle regole brevi.

Un esempio di domanda nelle regole lunghe è il seguente: *"Per quale fine, con quale disposizione d'animo si deve lavorare?"* Se noi leggessimo la risposta di Basilio, vi troveremo lo spirito del capitolo di Benedetto dedicato al lavoro: *"Bisogna indubbiamente sapere questo: che chi lavora deve farlo non per servire con il proprio lavoro i propri bisogni, ma per adempiere il comandamento del Signore che ha detto".* "Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare." Qui si vede subito la citazione del Vangelo. Il lavoro monastico dunque è per fare l'elemosina, tema presente nei *Dialoghi* di san Gregorio Magno, nella vita di san Benedetto, episodi che tutti ricordiamo. Sappiamo infatti con quanta severità Benedetto puniva il cellerario perché non dava ai poveri quello che chiedevano. *"Quello che avete fatto ad uno solo di questi miei fratelli l'avete fatto a me* e poi perché i monaci devono mangiare il pane frutto del loro lavoro, allora sono veramente monaci, quando vivono del lavoro delle loro mani, come hanno fatto i nostri Padri e gli Apostoli".

Quindi, abbiamo una fenomenologia monastica che tocca tutti gli aspetti e viene risolta con il riferimento alla Sacra Scrittura. Ma c'è uno spirito che anima queste regole di Basilio. Quando i primi cistercensi andarono a Roma, il Papa diede loro una località dove costruire un monastero, san Bernardo mandò una comunità consistente e un abate che poi divenne Papa (Eugenio III), ma si trovarono in difficoltà perché l'aria era poco salubre (per la malaria). San Bernardo venne a sapere della situazione e del fatto che i monaci ricorrevano ai medici e alle erbe per curarsi. Egli scrisse una lettera (forse una delle più severe dell'epistolario di san Bernardo) in cui trattava i monaci come dei malati di mente piuttosto che dei malati fisicamente, dicendo che il monaco non ha bisogno di medici perché l'unico medico è il Signore; li esortava poi a non preoccuparsi, a non consultare medici: si possono pure prendere erbe medicinali, ma non medicine vere e proprie. Siamo nel XII secolo e san Bernardo, che pure era così comprensivo e paterno, ha anche questi aspetti di severità, non dobbiamo meravigliarci: non c'è nulla di perfetto, e anche nei santi ci possano essere degli aspetti che non si approvano.

Vediamo cosa dice Basilio a questo proposito. Sembra un passo delle regole che affronta un tema secondario ma in questa pagina si vede una discrezione che ritroveremo pari pari nella Regola di san Benedetto, un atteggiamento molto diverso da quello di san Bernardo:

E' lecito al monaco far ricorso ai medici?

La Sacra Scrittura ispirata da Dio racconta del re Ezechia che, ammalatosi, si sentì dire da Dio per mezzo del profeta: "Prendi una focaccia, una schiacciata di fichi, fanne un impiastro e mettilo dove senti male' (ecco subito il riferimento al fatto biblico). Apprendo così che non vi è un solo motivo per le malattie del corpo e non è neppure sempre il medesimo, ma Dio permette ed invia le malattie ora per un motivo, ora per un altro...

Quindi le cause della malattia certamente derivano da una volontà di Dio, forse Basilio attribuisce a Dio più di quanto è giusto e in questo riflette la mentalità del suo tempo. A volte, però, possono essere anche conseguenze della debolezza del corpo:

Quando dunque uno si ammala, per uno dei motivi che abbiamo detto, e ricorre ai medici quasi per rendere vano il giudizio di Dio, si affatica inutilmente, perché certamente un uomo non può rendere vano quello che Dio ha stabilito.

Nel caso invece che l'anima avesse bisogno di essere educata mediante la sollecitudine per il proprio corpo, ed accogliere cioè l'insegnamento del Signore per guarire dalle sue passioni, così come chi è malato accoglie i consigli del medico, allora ritengo sia lecito offrire le nostre cure a chi è malato nel corpo e mostrargli l'utilità che ne deriva per la cura delle anime. Il Signore, biasimando chi non seppe trarre giovamento dalle cure ricevute, disse: "Non vi è forse balsamo in Galaad, non vi è un medico là? Perché non c'è stata guarigione per la figlia del mio popolo?" E così, mediante il confronto con la sollecitudine che si dimostra per ciò che è di minor valore, si riconoscerà come più temibile l'indolenza verso ciò che è di maggior valore. Spesso il Signore sa ricorrere a modo di esempio a cose minori per presentarci cose più grandi, e a volte si serve anche di esempi cattivi, come quando vuole insegnarci che è necessario pregare sempre.

Quindi Basilio dà una giustificazione spirituale: è bene curarsi perché così si impara anche come si deve curare l'anima, che vale più del corpo, ma dimostra un atteggiamento pienamente comprensivo verso queste situazioni, che ritroveremo nella *discrezione* di san Benedetto, che è attento soprattutto a ciò che giova all'anima, ma che non trascura il corpo; basti ricordare la cura per i malati, che nella Regola di san Benedetto è uno dei compiti che l'abate deve assolvere personalmente e che non può demandare facilmente agli altri: *"Sono stato infermo e mi avete visitato"*.

Anche Basilio riprende questi brani della Scrittura per dire che, in ogni caso, anche quando ci si serve delle prescrizioni della medicina per i motivi suddetti, è sempre al fine di piacere a Dio, di provvedere all'utilità dell'anima e di adempiere il precetto dell'Apostolo che ha detto: *"Sia che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualsiasi cosa; fate tutto a gloria di Dio"*.

Tutto viene ricondotto a questo fine, che è l'oggetto della vita monastica: la ricerca di Dio, la pratica dell'amore di Dio e del prossimo, però tenendo anche presente quali sono le situazioni concrete in cui il monaco può venirsi a trovare. Ecco perché si è parlato di fenomenologia della vita monastica,

perché san Basilio nelle sue regole prende in considerazione con attenzione i particolari, sempre con un riferimento alla Scrittura.

Il cenobitismo che nasce con Basilio, nasce per rispondere - come abbiamo visto con Antonio - alle esigenze di amore di Dio e del prossimo, di vita comunitaria, e il suo tratto peculiare è anche quello dell'attenzione a tutto ciò che può succedere nella vita di una persona che ha fatto la scelta della vita monastica. Gli esempi di Basilio sono sempre molto belli: "*Se il Signore ha pianto per la morte di Lazzaro, possiamo noi rimanere indifferenti davanti al fratello infermo?*", e così via. Sono pagine molto belle, che ci consentono di parlare di un *umanesimo monastico*, o anche di una *discrezione benedettina* che ha la sua origine già in questi primi esponenti della vita monastica.

Con Basilio dunque il monachesimo si radica nel cuore della Chiesa anche materialmente, nella città o vicino ad essa, in continua comunione col vescovo per dividerne le preoccupazioni, le preghiere, i problemi. La comunità non è avulsa da questi problemi, è servita da un sacerdote o dal vescovo stesso; che va a celebrare l'Eucarestia: quindi il monachesimo di Basilio è ancora un monachesimo laico e non sacerdotale, però è già un monachesimo che riflette una partecipazione alla liturgia, in misura ovviamente maggiore di quanto avveniva nel deserto. C'è dunque un passo avanti notevole, senza negare quelle istanze di solitudine, di austerità che avevano caratterizzato il monachesimo nella fase eremitica.

DOM GIORGIO PICASSO OSB

LE ORIGINI DEL MONACHESIMO IN OCCIDENTE

19 GENNAIO 1998

Il monachesimo in oriente - come già sottolineato - si era sviluppato sostanzialmente in tre modi: a livello familiare (rimanendo nella propria casa); allontanandosi dalla città (come, ad esempio, sant'Antonio); con il cenobitismo.

Quando dall'oriente il monachesimo passa in occidente, si sviluppa soprattutto nella terza forma, quella dei cenobi, per quanto nella solitudine, in luoghi isolati; oppure nella prima forma domestica, di uomini e donne che si consacravano a Dio nella propria famiglia.

Evidentemente questa prima forma di ascetismo non è venuta dall'oriente, ma si è instaurata su un humus comune a tutta la Chiesa.

In occidente la *Vita di Antonio* - fatto curioso - dovrebbe provocare vocazioni eremitiche: invece suscita interesse specialmente per la forma cenobitica. Quando a Roma giunge la notizia delle azioni di Antonio, della sua vita nella solitudine, nella preghiera, per raggiungere la perfezione evangelica, essa suscita grande impressione, specialmente in alcune nobili donne della città, che cominciano a radunare attorno a sé gruppi di donne e giovani fanciulle per costruire nel proprio palazzo un cenobio.

Nella città di Roma nasce dunque il monachesimo femminile. Non è un fatto isolato: anche Gregorio, che aveva ricoperto varie cariche nella città e nella Chiesa, quando decide di farsi monaco non lascia Roma, ma trasforma la sua casa paterna, sul Celio, in monastero.

Quello che Gregorio farà nel VI secolo, già nel IV è stato fatto da alcune donne che si sono lasciate attrarre dal racconto delle gesta di Antonio. Non lo hanno imitato lasciando la città per cercare la solitudine, ma creando una solitudine all'interno della città. Avevano capito che il deserto, la fuga dal mondo era necessaria, ma si poteva realizzare anche nella città stessa, in attesa di nuove ispirazioni.

Inoltre alcune di queste anime dedite all'asceti ad un certo punto si recano in Palestina, nei luoghi dove è vissuto il Signore: è il primo esempio storico di devozione ai luoghi nei quali Gesù era vissuto. I primi che hanno iniziato questa peregrinazione sono Melania la giovane, Melania l'anziana. Paola ma anche preti come Rufino e Girolamo: lasciano la città e vanno in Terra Santa. Questo elemento è da tenere in considerazione per la caratterizzazione cristiana, cristologica del nostro monachesimo antico. Sono i primi ad avvertire l'opportunità di riprendere a ritroso la strada che gli Apostoli hanno fatto. Di solito si va' alle origini, alle radici in questi spostamenti: quelle monache (Melania, Paola, etc), quel Rufino e lo stesso Girolamo sono andati alle sorgenti.

Non tutti partirono: alcuni rimasero in città e nacquero i primi monasteri, favoriti anche da Papa Damaso, che visse a metà del IV secolo. Anche Girolamo torna a Roma nel 381 e organizza gruppi di vedove e di vergini dedite alla vita ascetica e allo studio. In queste riunioni si spiegava la Scrittura, si pregava insieme e si lavorava. A differenza del monachesimo orientale - le cui caratteristiche erano la preghiera e il lavoro - qui si aggiunge lo studio della Scrittura: san Girolamo, infatti, è il più importante dottore della Chiesa per l'esegesi biblica.

La grande versatilità nello studio della Scrittura divenne quindi una caratteristica di questi gruppi di donne, che addirittura studiavano l'ebraico per potersi accostare meglio alla Bibbia. San Girolamo, in particolare, scrisse proprio per loro un'opera sulla derivazione dei vari nomi ebraici.

Queste matrone, come già specificato, cambiano la propria casa in monastero: "ecclesia domestica", sorta per la nuova famiglia che esse compongono, là dove prima viveva la loro famiglia naturale.

Data la centralità di Roma e il fatto che i Papi erano oggetto di richieste di spiegazioni da parte di tutti i vescovi dell'oriente e dell'occidente, questa vita monastica non rimane nascosta; si viene a sapere che il vescovo di Roma ha le sue basiliche per la celebrazione della liturgia e della carità (ecco perché alcune chiese hanno ancora oggi il titolo di *diaconia*, luoghi sacri dove si celebrava non la liturgia ma

la carità) e - oltre a queste - anche le "*ecclesiae domesticae*", cioè i monasteri *in nuce* di uomini o donne che scelgono la vita in comune per imitare il Signore.

Quindi in oriente, in Palestina, si sviluppano queste altre forme di monachesimo latino, romano, perché si ritorna con la scopo precisa di aderire alla vita del Signore anche per quanto riguarda i luoghi materiali.

Si pongono a questo punto molti problemi: quali sono I rapporti tra il monachesimo orientale e questo monachesimo latino che si costituisce in Palestina? E' difficile dare una risposta definitiva, anche se ci sono scritti di san Girolamo che ci illuminano. In realtà (pensiamo anche a Cassiano), c'è sempre stata un rapporto d'influenza reciproca e ciò in Palestina diventa ancor più evidente.

Oltre a Roma, si ha notizia di altre zone d'Italia dove si andavano diffondendo questi "centri di vita ascetica". Ci sono molte leggende, di cui ovviamente non si può tener conto, ma dalle lettere di Gregorio Magno sappiamo che la vita monastica era organizzata in gruppi di monaci che, per il desiderio di solitudine, si erano ritirati nelle varie isole del Tirreno (ad esempio la Capraia - davanti a Pisa, o la Gorgona). Gregorio riferisce che queste isole pullulano di vita monastica. Sappiamo che tra il IV e il VI secolo la storia d'Italia è caratterizzata in senso negativo: a causa delle invasioni barbariche le comunità sono instabili: da Aquileia fuggono a Grado, da Grado a Venezia, man mano che le invasioni germaniche avanzano nella Penisola. Bisogna pensare che sia avvenuto per gli insediamenti monastici ciò che avvenne per gli insediamenti umani in generale. Non ci rimangono prove di questa fioritura monastica perché le invasioni barbariche in molti casi hanno depredato anche questi centri.

Qualcosa di nuovo intanto si andava costituendo, non più sulle isole, ma attorno ai grandi vescovi delle città d'Italia e d'Africa. Ad esempio Eusebio di Vercelli costituisce il primo "cenobio episcopale", cioè un gruppo di monaci che vivono attorno ad un vescovo. E' stata un'idea che ha avuto un successo notevole, imitata da altri vescovi anche in seguito. Eusebio fu esiliato dall'imperatore Costanzo II a causa della sua predicazione contro l'arianesimo e mentre si trovava esiliato in oriente venne a conoscere altre comunità monastiche, così quando ritornò in Occidente si convinse ancor più dell'opportunità di continuare quella forma.

La scelta di questi vescovi prefigura ciò che avverrà più tardi, quando - al tempo di san Benedetto - ogni abate sceglieva la regola e in qualche caso la componeva lui stessa, o metteva insieme degli estratti da varie regole preesistenti. Questo è il motivo per cui non possiamo pensare che san Benedetto sia partito dal nulla: è partito da molte regole che già circolavano e in particolare ha tenuto presente la regola del Maestro, sulla quale ha modellato la sua. Ma con questo non pensava affatto di fare qualcosa di straordinario e neppure nulla che fosse meno che conveniente: così facevano tutti gli abati, perché così avevano a loro volta fatto tutti i vescovi che avevano favorito lo sviluppo della vita monastica nella loro città. A Vercelli, Milano, Verona e in altre città erano sorte, accanto alla cattedrale, abitazioni di asceti che conducevano vita monastica: non erano preti agli ordini del vescovo, ma asceti che vivono con lui, che a sua volta conduce vita monastica quando non è impegnato a visitare le sue chiese e a compiere determinate funzioni.

Un esempio concreto di insediamento monastico in occidente ci viene offerto dalla vita di san Martino, nato in Ungheria all'inizio del IV secolo. A dodici anni si iscrisse ai catecumeni per ricevere il battesimo, ma nello stesso periodo entrò anche nel servizio militare e vi rimase molto tempo (sino al 356, anno significativo nella storia monastica perché è l'anno della morte di sant'Antonio abate e - allo stesso tempo - l'anno in cui Basilio intraprende il suo viaggio per visitare i monasteri della Palestina e della Mesopotamia).

Smessi gli uffici militari, poté finalmente dedicarsi a quella vita che aveva sempre desiderato, la vita monastica. Venne a Milano (una delle capitali dell'impero) e in un luogo sconosciuto costruì una piccola cella dove conduceva la sua vita solitaria. Sappiamo che il punto dove era ubicata la sua cella era nei pressi della città poiché il vescovo ariano Aussenzio - disturbato dalla sua presenza - lo espelle.

La storia monastica di Milano, pertanto, è stata molto influente: i monasteri di sant'Ambrogio e quelli di san Maurizio sono riferimenti importantissimi. Però non sappiamo dove è cominciata la grande tradizione monastica di questa città. Un grande studioso della liturgia ambrosiana, monsignor Enrico Cattaneo, sottolineava le medesime osservazioni quando in un suo studio si chiedeva dove e quando fu celebrata la prima Messa a Milano. Anche in questo caso probabilmente non lo sapremo mai.

Per la vita monastica abbiamo maggiori certezze se facciamo riferimento, appunto, a Martino, che dopo essersi recato a Milano venne cacciato dal vescovo Ausenzio, quando l'arianesimo aveva ripreso un certo vigore (Ambrogio sarà il suo successore). Successivamente Martino si trasferisce sull'isola di Gallinara, dove conduce vita monastica. Venendo quindi a conoscenza della figura e della teologia di Ilario di Poitiers, anch'egli esiliato, lo raggiunge a Ligugé, dove fonda il primo monastero, uno dei primi in zona continentale. Nel '71 viene chiamato alla dignità di vescovo di Tours.

Martino continua a vivere da monaco anche se è vescovo, ma non fonda un monastero accanto all'episcopio non era necessario, perché poteva ritirarsi spesso a Ligugé.

Accanto a questo centro si sviluppano altre esperienze: a Marsiglia Cassiano, che in precedenza era stato in oriente per vedere come vivevano i monaci, fonda un monastero sull'isola di Nerino (di fronte a Cannes), Onorato avvia la sua esperienza monastica, che diverrà un seminario di vescovi per la conversione della Gallia.

Quindi la diffusione del monachesimo in occidente deriva da quello orientale, ma si arricchisce con esperienze e scritti propri, che non sono regole vere e proprie (Cassiano, ad esempio, parla di "istituzioni monastiche", cioè virtù degli "istituti" monastici: preghiera, silenzio, modo di comportarsi in refettorio, etc.). Queste istituzioni cenobitiche sono in nuce le prime regole: espongono le virtù proprie del monaco (la preghiera, l'amore al lavoro e - nel monachesimo romano - l'amore allo studio, specialmente della Sacra Scrittura). Quello che è costante di questi testi è la descrizione della virtù principale del monaco, cioè l'umiltà: non ce ne meravigliamo, perché anche nella Regola di san Benedetto è il capitolo più ampio.

Ci sono inoltre episodi un po' estemporanei nella pratica dell'obbedienza e dell'umiltà. Ad esempio scrive Cassiano:

"Sentii raccontare [in oriente] un fatto che, solo a rammentarlo, mi sento preso da un forte ribrezzo. Un monaco dei più giovani fu rimproverato dal suo abate perché aveva cominciato ad abbandonare la virtù dell'umiltà, che pure, con la sua rinuncia al mondo aveva coltivato. Ora stava gonfiandosi di orgoglio diabolico."

Quindi la vita monastica cresce se il giovane monaco cresce in quella umiltà che ha dichiarato di professare quando è entrato nella vita monastica. E l'abate può anche rimproverarlo, perché è possibile riscontrare questa crescita o questo abbandono della pratica dell'umiltà. Non si dice "dell'ubbidienza" - si parla di "umiltà".

Rimproverato dal suo abate perché aveva cominciato ad abbandonare questa virtù, rispose con incredibile arroganza: "Mi sono forse umiliato in questo tempo per rimanere sempre nella condizione di un suddito?"

L'umiltà vista nel senso di ubbidienza doveva essere una prova per un certo periodo di tempo, che poi si poteva mettere da parte per agire con una certa disinvoltura...

Di fronte a questa sua risposta così insolente; così perversa quel vegliardo rimase sorpreso al punto di non trovare modo di rispondere; come se quelle parole non fossero state pronunciate da un uomo, ma dallo stesso Lucifero. Davanti a tanta protervia, egli non riuscì ad emettere una sola parola che non fosse espressa in gemiti e sospiri nati dal cuore. In silenzio, e fra se stesso soltanto, egli volle ripetere le parole scritte per il Signore: "Egli, pur essendo nella forma di Dio, umiliò se stesso facendosi obbediente".

Abbiamo qui un'altra prova della derivazione del monachesimo dall'imitazione di Cristo e non da dottrine pagane, esseniche o altro. A quel monaco, che aveva dimostrato di disprezzare l'umiltà, che

non era venuto per ubbidire per tutta la vita, per essere sempre suddito, sempre sottoposto, il vegliardo non sa cosa rispondere, anche perché gli pare che quelle parole vengano non da un monaco ma da Lucifero stesso. Riesce però a rispondergli con quello che dice la Scrittura: "Egli [cioè Cristo] pur essendo in forma di Dio umiliò se stesso facendosi ubbidiente", e non solo per un po' di tempo, come aveva fatto quel giovane monaco in preda alla spirito di un orgoglio demoniaco, ma si era fatto ubbidiente (come dice san Paolo nella lettera ai Filippesi) fino alla morte.

Pertanto le prime comunità si distinguevano per la pratica dell'umiltà, l'umile sentire di se stessi, il disporsi a camminare "alieno iudicio" come dirà poi san Benedetto.

Alla vita monastica, in un certo modo, ha aderito anche sant'Agostino. Quando decise di ricevere il battesimo, infatti, decise di farsi monaco. Fu influenzato dalla vita di sant'Antonio e intendeva realizzare il suo programma ascetico nella ricerca di Dio ogni giorno, senza fermarsi. Il modello di vita cristiana da lui intravisto fu appunto modellato sulla comunità primitiva; sugli Atti degli Apostoli. L'esistenza di un monastero a Milano gli offrì la possibilità di ammirare questo tipo di vita. Perciò quando, venduti i suoi beni e dato il ricavato ai poveri, tornò in Africa, a Tagaste, fece della sua casa un monastero (episcopale, data la sua carica): è una comunità sacerdotale, da lui sempre chiamata "monasterium mei". E' "sacerdotale" perché lui è vescovo e vi sono altri preti con lui; ma viene comunque definito "monasterium", proprio perché aveva subito l'attrazione della vita monastica.

I canonici regolari agostiniani, che seguono le sue "regole" (in realtà delle esortazioni alla vita in comune) sono preti che vivono vita comune, nelle canoniche, come monaci. Tra Agostino e il monachesimo, quindi, c'è una parentela molto profonda, che è durata per tutto il medioevo. Successivamente nel XIII secolo, per unire le varie espressioni di vita eremitica che si ispiravano a sant'Agostino, papa Alessandro IV ha unito le piccole congregazioni e ha fondato l'ordine degli Eremitani di sant'Agostino (ordine mendicante, quindi con caratteristiche diverse da quelle che il santo aveva indicato). Per questo oggi parlare di agostiniani non significa più parlare di monaci, ma di un ordine che comunque ebbe un notevole sviluppo, il terzo in importanza dopo quelli dei francescani e dei domenicani.

L'Agostino della storia, che si prepara al battesimo, che vive con i suoi sacerdoti nel monastero di Ippona, per molti aspetti si avvicina alla spiritualità monastica. Non per nulla sappiamo che in quelle parti della Regola in cui Benedetto non prende dal Maestro, fa molto spazio alla dottrina agostiniana: per esempio, il capitolo sullo zelo buono che i monaci devono avere riecheggia i pensieri di Agostino,

Anche questo grande santo, dunque, in un certo modo entra nella tradizione monastica con apporti tutt'altro che irrilevanti, perché toccano quei punti fondamentali della Regola di san Benedetto che riguardano il costituirsi della comunità e gli elementi della fraternità.

SAN BENEDETTO E LA NASCITA DELL'EUROPA

26 GENNAIO 1998

DOM GIORGIO PICASSO, OSB

Occorre a questo punto del nostro percorso affrontare la figura di san Benedetto, del suo rapporto con l'Europa, dell'Europa di oggi e con quella che si sta prospettando. In particolare abbiamo davanti agli occhi le immagini della visita del Papa ad Assisi, nelle Marche, in occasione del terremoto (a dichiarare la verità abbiamo negli occhi altre visioni ancora, ad esempio quelle di Cuba; è veramente edificante questo spirito di sacrificio che porta il Papa a adempiere la sua missione come se si trovasse nelle migliori condizioni d'età e di salute e non così affaticato...). Parto dalla sua visita ad Assisi e nei piccoli centri delle Marche perché questa visita in realtà si ricollega ad una precedente che il Papa ha fatto nella medesima regione, esattamente nel 1980, quando fu a Norcia: si celebrava allora il centenario della nascita di san Benedetto, ma qualche mese prima, un giorno particolare, il 19 settembre 1979, il terremoto aveva colpito Norcia e la Val Nerina e il Papa dunque intese andare a visitare quelle popolazioni colpite e nello stesso tempo rendere omaggio al più illustre figlio di questa cittadina umbra. In quell'occasione pronunciò un vibrante elogio di san Benedetto:

"La sua statura umana e cristiana resta nella storia come uno dei più luminosi punti di riferimento. In un'epoca di profondi mutamenti, quando l'antico ordinamento romano stava ormai crollando e stava per nascere una nuova società, sotto l'impulso di nuovi popoli emergenti all'orizzonte dell'Europa, egli assunse responsabilmente la propria parte che fu preminente d'impegno non solo religioso ma anche sociale e civile. Promosse la coltivazione razionale delle terre, contribuì alla salvaguardia dell'antico patrimonio culturale e letterario, influì sulla trasformazione dei costumi dei cosiddetti barbari, instaurò un originale tipo di vita comunitaria posto sotto una regola da lui scritta e ciò non a livello di un gretto e sconosciuto nazionalismo ma mediante i suoi monaci a dimensione continentale per cui giustamente il mio predecessore, Paolo VI, lo ha proclamato Patrono d'Europa. Tutto questo avvenne non contro ma sulla base e in forza di una vita spirituale di fede e di preghiera assolutamente intensa ed esemplare".

Partiamo da questo testo per esprimere qualche sorpresa. Non tutti hanno avuto modo di leggere i "Dialoghi" di Gregorio Magno e di conoscere quindi il profilo di questo santo. Abbiamo sentito un grande elogio di lui, ma in realtà se noi consideriamo la sua vita, egli si è mosso in un ambito molto modesto: da Norcia, dove era nato, a Roma, poi indietro verso Tivoli a Subiaco, e poi a Montecassino: si tratta di percorsi brevi. Quindi tutto sommato è un santo che non ha percorso le regioni d'Europa come ad esempio altri monaci: pensiamo a san Colombano, che dall'Irlanda lascia il monastero e finalmente ottiene il consenso del suo Abate per peregrinare per Cristo senza sapere dove, ma prendendo la peregrinatio come una forma di penitenza, come l'immagine paolina del cristiano che non è uno che ha qui una cittadinanza; il cristiano è uno che va in cerca di una città che è la Gerusalemme futura; perciò questi monaci irlandesi e inglesi avevano preso sul serio questo invito dell'Apostolo a vivere in questo mondo senza avere una cittadinanza, e così cominciarono a peregrinare. E' una peregrinatio che non ha nulla a che vedere con i nostri pellegrinaggi, non dico sotto l'aspetto dei moderni comforts, ma anche nella sua natura, perché

noi andiamo pellegrini ad un santuario, come già nel Medio Evo del resto, questi invece andavano pellegrini dove li portava l'ispirazione; l'importante era di camminare, di fare penitenza, di rendere testimonianza al Signore, in cerca della città futura. Ma erano monaci, e quindi loro si sentivano chiamati a questa peregrinatio, costellata dalla fondazione di tanti monasteri. Colombano ha fondato monasteri in Francia, dove è giunto dall'Irlanda, in Svizzera, in una città che porta ancora il nome di San Gallo (che era un discepolo di Colombano rimasto a capo del monastero che lui fondò); poi scese in Italia, a Pavia, alla corte dei re Longobardi che gli assegnarono questa regione di confine del regno tra la Lombardia e la Liguria, tra loro e i bizantini perchè andasse a fondare un altro monastero sul confine del regno. Qui si può scorgere la mentalità religiosa di questi re, che sono cristiani, ma non tutti: qualcuno è cristiano ma ariano; certo quelli che Colombano incontra sono cattolici ed è interessante questo: noi oggi manderemmo dei soldati a difendere i confini del regno, loro mandano invece questo ormai vecchio monaco che fonda il monastero di Bobbio e muore pochi anni dopo, nel 615. Allora san Colombano questa Europa l'ha percorsa in lungo e in largo.

Potremmo parlare di san Bonifacio, altro grande monaco; di Winfrido che dall'Inghilterra viene in Italia, a Roma, e il Papa lo manda in Germania, dove evangelizza questa nazione difficile da convertire, e fonda nel cuore della Germania il monastero di Fulda, che ancora oggi è guardato dalla Chiesa tedesca come la propria origine, come il proprio centro; poi riforma la Chiesa dei Franchi, si spinge tra i Frisoni, gente che non si voleva convertire, non voleva ascoltare il Vangelo, e muore martire.

Ecco un altro esempio di santo che noi avremmo capito come Patrono d'Europa. Invece no: il Patrono è san Benedetto, la cui vita, ripeto, si è svolta a Norcia, dov'era nato in una famiglia agiata e benestante che lo manda a studiare a Roma, ma anche qui avviene qualcosa di stridente: a Roma c'erano ancora tanti ricordi della Chiesa primitiva, dei martiri, dei pontefici di allora che sono venerati come santi, ma Benedetto non si trova bene, e abbandona la città, come dice san Gregorio: "Scienter nescius et sapienter indoctus" (= coscientemente ignaro e sapientemente indotto) e si allontana verso la solitudine di Subiaco, etc. Non lega neppure con la città di Roma, ed è un altro punto in suo sfavore per diventare Patrono dell'Europa, per insegnare all'Europa, perchè in fondo da Roma avrebbe potuto esercitare un esempio, una predicazione, un'azione di carità, anche tra i suoi coetanei, invece taglia con tutti, a un certo punto lascia anche la nutrice che lo seguiva, e si ritira da solo là dove c'era una villa di Nerone che al tempo dell'Imperatore era una residenza imperiale, ma anche là, dove c'erano dei monaci sparsi in quelle solitudini Benedetto non fonda un monastero che avrebbe potuto esercitare una certa azione, sembra che faccia tutto il contrario per non mettere in pratica quello che ha detto il Papa: "Ha insegnato, ha seminato, ha coltivato, ha pregato, ha salvato...": non ha salvato nulla ancora, perchè si ritira in una grotta dove provvidenzialmente lo scopre un monaco, un eremita, Romano, che di tanto in tanto gli porta quello che ha necessario, ma conduce una vita solitaria. Pensate che Benedetto non si accorge neppure quando arriva il giorno di Pasqua; è un sacerdote vicino che, mentre sta per mettersi a pranzo, ha una visione in cui il Signore gli dice di andare da quel suo servo il da solo, egli va e lo trova, e in un certo modo lo rende partecipe della gioia della Risurrezione del Signore. Lo trovano poi anche altri monaci, ma sarebbe stato meglio che non l'avessero trovato, perchè lo fanno Abate, ma ben presto non vanno d'accordo e pensano di liberarsi di lui attraverso un espediente che fa loro poco onore: pensano di avvelenarlo. Ma lui con il segno di croce sul vino avvelenato, rompe il bicchiere... Lascia di nuovo e torna alla solitudine. Allora vedete la vita di Benedetto: questo giovane "vir Dei", quest'uomo di Dio di per sé non fa nulla per essere visto, per rendere una testimonianza, come diremmo noi oggi.

Ma dopo l'esperienza di Vicovaro il santo viene trovato da alcuni contadini, gente semplice, che non esercita influenze sulla cultura di nessuno, che sono rudi e conoscono poco o nulla della religione, ma sono cristiani: nel sec. VI nelle città la maggior parte delle persone era almeno ufficialmente convertita e battezzata, ma nei villaggi pagani resistevano ancora queste sacche di antiche tradizioni pagane e quando san Benedetto va a Montecassino troverà il tempio di Apollo, perchè il cristianesimo si è diffuso nelle città attraverso le strade romane, che rendevano agevole il passaggio da una città all'altra; i romani per poter perseguire con i loro eserciti vincitori la conquista dell'impero avevano dovuto preparare le strade ai loro eserciti, non potevano arrampicarsi sui monti; così attraverso quelle strade (Via Aurelia, Via Cassia) ancora oggi conosciute, passano anche gli apostoli e i loro discepoli, i primi cristiani. Quindi, prima si convertono le città, dove peraltro risiede anche il vescovo, almeno nella nostra zona, mentre i pagani resistono ancora nel contado. Allora molto probabilmente quei contadini che vanno a trovare Benedetto e che lui istruisce, pur darsi che non fossero neanche del tutto convertiti.

Non solo: ecco che quello che lui non ha voluto, cioè fermarsi nella città e creare delle strutture accoglienti, avviene per volontà di altri; lui non ha voluto stare a Roma, ma da Roma corrono a lui. E non persone modeste, ma famiglie romane che portano i loro figli a Benedetto perchè li educi. E difatti abbiamo Mauro, Placido e in breve la fondazione dei primi dodici piccoli monasteri, perchè erano tanti ormai quelli che lo cercavano; quindi Benedetto diventa padre di monaci nonostante le sue scelte eremitiche; diventa un fondatore di monasteri proprio perchè la provvidenza lo conduce per queste strade, che non sono quelle che lui aveva messo nel suo programma. E così arriva a Montecassino (lascia Subiaco per dei contrasti non suoi, per l'invidia di un sacerdote), si reca in questa città della Campania al confine con il Lazio (oggi è in provincia di Frosinone): allora Cassinum era considerata alle porte della "Campania felix", con i suoi campi ricchi di grano - e in cima a questo monte fonda il monastero di Montecassino dal quale esce raramente e dove però, avvalendosi delle esperienze monastiche condotte anche da altri, scrive la sua Regola. La Regola che Benedetto scrive a Montecassino non è all'origine di una tradizione monastica che lui si inventa, ma è una Regola che lui scrive raccogliendo questa ampia esperienza monastica che si era appunto via via formata in tanti monasteri, in tante città e deserti, tutti in vario modo avevano contribuito a consolidare una tradizione, per cui quando un uomo di Dio, un Padre, un uomo carismatico, un Abate, fonda un monastero sceglie anche una Regola o la scrive lui: Benedetto fa così. Purtroppo per molto tempo noi abbiamo pensato a san Benedetto come al grande legislatore che ha inventato questa Regola, e quindi si è fatto di Benedetto un po' come un fondatore dell'Ordine benedettino: non è così. Benedetto ha preso alcune Regole, in particolare una, l'ha semplificata, l'ha adattata e ha composto la sua Regola, che però non ha scritto però nessun Ordine: non esisteva un Ordine monastico. Ogni vescovo aveva dei monasteri che dipendevano da lui, e Montecassino non è diverso da questi, anzi Montecassino dopo non sappiamo esattamente quanti anni dalla morte di Benedetto (dal momento che non abbiamo date certe della sua vita), comunque vent'anni o trenta dopo al massimo, una notte viene assalito dai Longobardi (che non erano ancora i Longobardi convertiti che manderanno Colombano a Bobbio, erano ancora feroci, predatori di chiese e monasteri, come dice uno di loro, Paolo Diacono, che poi si era fatto monaco a Montecassino nell'VIII secolo). I Longobardi distruggono il monastero, i monaci perdono la vita, un gruppetto riesce a fuggire a Roma e portano qualcosa di san Benedetto, il testo della Regola, qualche piccolo ricordo, ma devono lasciare il monastero. Non è un abbandono di qualche giorno: tutto il secolo VII è il secolo del silenzio: a Montecassino non c'è niente, l'opera di san Benedetto, prima che finisca il secolo VI, 580-85, viene completamente azzerata da questa distruzione longobarda, e nessuno pensa a tornare però oltre cento anni. Noi diciamo: "Montecassino, faro di civiltà..",

certo, però più di cento anni tace, forse qualcuno rimasto, qualche eremita, ma noi lo sappiamo perché all'inizio del secolo VIII questo monaco bresciano passa per Roma per andare pellegrino in Oriente, Petronace, viene chiamato dal Papa e indirizzato a Montecassino, per far risorgere il monastero. E lui, arrivato a Montecassino, trova degli "homines simplices" e gli studiosi si sono chiesti chi sono, cos'han fatto, se erano degli eremiti, se erano dei monaci... Uomini semplici, certamente non uomini che vivevano una vita monastica ordinata, certamente non uomini che avevano ricostruito il monastero. Però oltre cento anni da Montecassino non giunge nessun messaggio, a Roma la Regola stata messa negli archivi della Chiesa romana per poi tornare a Montecassino cento anni dopo, qualcuno l'ha conosciuta a Roma, l'ha portata nella Gallia e qui sono nati alcuni monasteri che osservano la Regola di san Benedetto Abate - dicono i codici - "romensis": Abate di Roma. Gli studiosi sono meravigliati da questo titolo: quando Benedetto stato Abate a Roma? Mai. Però si dimenticata anche la sua vita, e allora questi monaci di Cassiano che dalla Gallia vanno a Roma, si fanno una copia di questa Regola di questo "vir Dei Benedictus" che conservata negli archivi della Chiesa romana, dicono che l'autore un certo Benedictus, Abbas romensis, un Abate tra i tanti Abati di Roma: non sanno neppure che viene da Montecassino. Comunque la Regola cammina e gi... arriva nella Gallia. Qui viene osservata, si diffonde spontaneamente. Petronace va a Montecassino con la Regola, in breve tempo ricompono la comunità..., il monastero risorge e la figura di Benedetto ritorna di nuovo ad essere conosciuta e apprezzata. Al punto che quando nell'800, notte di Natale il Papa Leone III incorona il nuovo Imperatore, non un Imperatore romano dell'età... classica, ma un Imperatore romano cristiano, Carlo, re dei Franchi, Carlo, per costruire questo nuovo Impero cristiano cerca degli elementi di unità..., e cos chiede al Papa una copia dei libri liturgici che la Chiesa di Roma usava e li impone a tutto l'Impero, ecco perchè il rito romano il rito di tutta la Chiesa latina - salvo poche eccezioni. Prima ogni Chiesa, come Milano, Genova, Torino, avevano un proprio rito, sempre rito latino quindi senza differenze enormi; ma Carlo Magno impone a tutti l'unico messale che si fatto mandare da Roma, lo fa copiare, cos anche per le leggi, ma chiedono anche a Montecassino la Regola da far osservare a tutto l'Impero: gi... nella Gallia si osservava, gi... altri monasteri, come quello di Bobbio, c'erano arrivati. In questo caso i carolingi impongono a tutti i monasteri l'osservanza della Regola di Benedetto, e si avvalgono, specialmente il figlio di Carlo Magno, Ludovico il Pio, della collaborazione di un Abate, Benedetto di Aniane, che fa venire la Regola da Montecassino, poi la copiano, la diffondono, però non proprio una imposizione politica però avere un'osservanza uguale: in realt... molti monasteri l'avevano gi... adottata però conto proprio. Quella decisione comunque importante perchè da allora, effettivamente, tutti i monasteri, maschili e femminili, dell'Impero carolingio osservano la Regola di san Benedetto: allora s che c' un Ordine di san Benedetto, perchè tutti i monasteri hanno il medesimo codice. Qualcuno dice che l'Ordine benedettino l'ha fondato Benedetto d'Aniane, perchè lui che ha collaborato perchè questa Regola fosse osservata veramente in tutti i monasteri.

Come voi capite, Benedetto non si mosso dalla regione romana; non ha lanciato proclami, non ha scritto una Regola perchè tutti i monasteri la osservassero; quando scriveva che in altri luoghi si possono modificare le prescrizioni della Regola, era un'ipotesi, come tutti gli abati, che quando scrivevano una Regola aggiungevano che anche altri potevano osservarla se volevano, egli prevedeva anche che ci potessero essere anche altri luoghi dove alcune cose non si praticano (alcuni cibi, lo stesso abito monastico in zone pi- fredde previsto che sia pi- pesante, etc.). Benedetto non escludeva che altri monasteri l'avrebbero osservata, comunque ha scritto la Regola però il suo monastero, quello di Montecassino.

Ma nel volgere di tre secoli, ecco che quasi per forza spontanea viene scelta dai monasteri, e poi

intervengono Carlo Magno e i carolingi, i grandi costruttori dell'Europa cristiana, che però quanto riguarda la Regola dei monasteri - i monasteri erano molto numerosi e diffusi ovunque - era in fondo l'unico Ordine religioso, e questo spiega anche perchè questi monasteri abbiano assunto via via vari compiti, i primi ospedali sorgono accanto ai monasteri come ospitium però i pellegrini che passavano e che erano accolti, come dice san Benedetto nella Regola, come Cristo; le prime scuole monastiche, Anselmo di Aosta si recherà... al Bec non però farsi monaco ma perchè gli piaceva la filosofia, e l... c'era un grande maestro di filosofia, Lanfranco, anche lui espatriato da Pavia, e Anselmo va e alloggia nella foresteria, dove vi sono i giovani che frequentano la schola e che non necessariamente diventano monaci; Anselmo andato nel 1059 al Bec però imparare la filosofia. Giovane di indole molto buona, molto religioso e devoto, studiava ma poi prendeva parte anche alla preghiera dei monaci. Passato un anno, trovandosi bene con i monaci, decide di passare dalla scuola esterna alla scuola interna al monastero, diventer... a sua volta Priore, poi Abate, e sono i trent'anni pi- belli della sua vita, perchè poi i Normanni che hanno conquistato l'Inghilterra lo vogliono Arcivescovo di Canterbury, lui va in Inghilterra ma cominciano gli anni pi- difficili, l'esilio i contrasti però la riforma della Chiesa che dovette affrontare, però cui del Bec ha sempre nostalgia, quando poi uno si trova male vede le cose ancora migliori di quanto erano, cos egli parla del suo "nido", ha delle espressioni bellissime, probabilmente quando era al Bec avrà... avuto anche le sue difficoltà..., ma non sono paragonabili alle peripezie che dovette affrontare quando divenne Arcivescovo della Chiesa di Canterbury.

Allora, il monastero esercita tutte le funzioni: scuola, ospedale, ma anche come diceva il Papa: "promosse la coltivazione razionale delle terre", vero anche questo: non dappertutto, non sempre, ma quando si fondava un monastero dove non c'era gente che capace di coltivare la terra, queste popolazioni germaniche vivevano soprattutto di pesca e di caccia, ecco perchè abbiamo queste invasioni, avevano bisogno di terre nuove da sfruttare, non erano capaci di fermarsi e coltivare la terra, dovevano sempre trovare delle terre nuove, dei boschi e delle foreste però tagliare legna, però cacciare, etc. Durante il Romanticismo qualcuno vedeva i monaci soltanto come prosciugatori di paludi, forse si esagerato, però i monaci, quando c'era bisogno, hanno fatto anche quello.

I mendicanti, i francescani, gli agostiniani, sono tutti venuti dopo il 1000, quando l'Europa era gi... stata fondata. Certo, il loro contributo stato poi notevolissimo come predicatori etc., però l'esempio che hanno dato, però tutto questo non c'era ancora, quando divenne Papa il Papa dell'anno 1000, Silvestro II - noi ci auguriamo che l'attuale Papa sia il Papa dell'anno 2000 - era un monaco, addirittura uno dei pochi che allora conoscevano l'aritmetica, tant' è vero che la gente lo guardava con sospetto però questa sua capacità... di compiere problemi e operazioni geometriche, lui le aveva imparate andando verso la Spagna, non travestendosi come dice una leggenda, ebbe dei contatti dagli Arabi da cui apprese questa scienza, poi divenne Abate di Bobbio, Arcivescovo di Ravenna, e poi Papa Silvestro II. Il secondo millennio si aperto con un Papa benedettino, ma era la cosa pi- ovvia, erano gli unici che nella Chiesa rappresentavano questa istanza ascetica, questa vocazione alla santità..., e quindi i monaci e i monasteri erano dappertutto; anche come studiosi, facciamo fatica a ricomporre un elenco preciso, anche come ubicazione, dei monasteri. A Milano, quando Ariberto, grande Arcivescovo di Milano (vissuto nel secolo XI, poco dopo l'Arcivescovo dell'anno 1000, Arnolfo II, che però muore nel 1018 e gli succede il grande Ariberto) nel suo testamento ricorda i monasteri, anzitutto ha fondato un monastero, un monastero che doveva essere abbastanza vicino a noi, quello di san Dionigi, dove non rimasto pi- nulla, dove ci sono i giardini di P.ta Venezia, quando muore si ricorda di tutti i monasteri però lasciare loro una parte dei suoi bene -apparteneva a una grande famiglia feudale -

e fa l'elenco dei monasteri: sono città maschili e otto femminili, quindi la Milano dell'anno 1000 aveva almeno una quindicina di monasteri, tra cui al primo posto troviamo quello di sant'Ambrogio, maschile, mentre tra quelli femminili il pi- importante quello di san Maurizio, di cui oggi rimane ancora la chiesa in via Meravigli. Non dico che a Bergamo o Brescia ci fossero altrettanti monasteri, però quando si va a studiare, a verificare, quei tre o quattro monasteri si trovano sempre. E nelle piccole città... episcopali, almeno due, uno maschile e uno femminile, si trovano sempre. San Benedetto non si mosso dalla piccola regione laziale però con la sua Regola ha coperto tutta l'Europa. Come esercitavano questa influenza sulla società...? Ripeto, non essendoci altri ordini religiosi hanno fatto tutto, hanno salvato anche i codici, li hanno trascritti, certo, hanno coltivato la terra, hanno prosciugato qualche palude l... dove c'era, hanno costruito i primi ricoveri, i primi ospedali, le prime scuole, hanno inciso veramente sulla società..., ma tutto questo un'opera di contorno, quello che era pi- essenziale, quello che era pi- importante la trasmissione della testimonianza di fede, il monastero parlava gi... con la sua presenza, anche se nessuno fosse uscito, ma il fatto che la gente vedeva un monastero, quello predicava e annunciava una verità... Un autore nel Medioevo parlava di una "predicatio muta", che una contraddizione in termini: invece no, nel Medioevo questa "predicatio muta" era esercitata dalla presenza del monaco come "testimonium fidei", un testimone della fede, un predicatore, uno che annuncia col suo modo di vivere, con le sue scelte, ma poi come dice Pietro il Venerabile il monaco predica perchè copia nei codici la Bibbia, copia le opere di sant'Agostino e dei Padri della Chiesa, cos Pietro il Venerabile però incoraggiare i monaci di Cluny che dovevano passare ore ed ore a scrivere, e non era facile scrivere sulla pergamena, bisognava stare molto attenti, gli ambienti poi non erano riscaldati come oggi, c'erano monaci che si lamentavano, ed egli diceva loro: "Cosa fai tu? Scrivi? Tieni presente i sacerdoti che spiegano il Vangelo adesso, un giorno smetteranno di parlare perchè moriranno; tu invece continuerai a predicare anche quando non ci sarai pi-, attraverso la Bibbia che tu hai scritto e tu continuerai a parlare anche se sarai morto", ecco la "muta predicatio", ed questo l'aspetto pi- incisivo della presenza dei monasteri in tutta l'Europa. Non togliamo nulla a quello che hanno fatto esteriormente, ma quello che pi- ha inciso stata questa presenza; la riforma luterana in Germania, ad esempio, ha attecchito dove c'erano meno monasteri, l... dove c'erano pi- monasteri, quella regione rimasta attaccata alla tradizione e alla fede cattolica. Questo significa che anche senza essere predicatori contro l'eresia, i monaci con la loro presenza hanno inciso: l'Europa si trovata cristiana (questa la parola che si deve aggiungere: san Benedetto e l'Europa cristiana). San Benedetto non ha contribuito a formare una cultura classica, un certo modo di coltivare la terra, una certa concezione del lavoro s, che completamente rivoluziona quello che pensavano i romani: il lavoro era però i servi, le opere servili erano demandate agli schiavi, l'uomo libero usava le armi però combattere, però andare a caccia, ma non però il lavoro umile, san Benedetto ha capovolto questa visione: ogni lavoro un servizio di Dio, al lavoro devono alternarsi i fratelli dalla cucina alle varie necessità..., nessuno esentato dai lavori umili in monastero, sono tutti uguali, servi e liberi, tutti sono una cosa sola, questa grande concezione anche del lavoro ha contribuito a formare l'Europa. Ma il suo contributo l'ha dato, appunto, però formarla cristiana, vale a dire, però rendere questa testimonianza di fede in Dio, questa testimonianza di amore ai fratelli, questa testimonianza di una società... dominata dalla pace, dall'obbedienza. E' molto bello il discorso che Paolo VI pronunci a Montecassino quando proclamò san Benedetto Patrono d'Europa: questa società... nuova, alternativa, che Benedetto ha creato e che poi si moltiplicata e ha coperto capillarmente tutta l'Europa, però cui ecco la conseguenza: l'Europa si ritrovata cristiana, proprio però merito della Regola di san Benedetto, e qui ho detto che andiamo un po' al di l... del tracciato, ma non stata una scelta inopportuna,

perchè adesso voi in questo secondo gruppo di lezioni tenuto dal P. Abate Cattana, vi far... conoscere la Regola di san Benedetto, dalla quale io mi sono fermato un po' all'esterno. Perché dobbiamo conoscerla? Non però conoscere un testo antico, s'è sempre utile studiare anche un testo antico, oppure si può studiare perchè ancor oggi vivono i benedettini e le benedettine che vivono secondo questa Regola, ma si può anche studiare ad un livello ancora pi- profondo che quello di assimilarne lo spirito perchè questa Regola che ha costruito l'Europa cristiana, in forza di questa Regola che san Benedetto Patrono d'Europa, non però quello che lui ha fatto, però i viaggi che ha compiuto, però le persone che ha convertito, ma però la Regola che ha scritto, però la vita che ha vissuto, e attraverso la Regola diventa padre, come diceva un antico testo liturgico, di un'innumerabile moltitudine di monaci, sparsi in tutta l'Europa, che era il mondo conosciuto di allora, il mondo cristiano.

Le lezioni che seguiranno sulla Regola benedettina diventano quanto mai opportune perchè proprio assimilando quello spirito di preghiera, di lavoro, di studio, lectio, l'Europa si ritrovata cristiana.

Oggi si città ricomponendo quest'Europa, ma a livello politico ed economico, con la moneta comune, e c'è il pericolo che dell'Europa cristiana si dimentichi il fondamento. Allora compito dei monaci e delle monache ma anche di quelli che hanno la fortuna di conoscere questo testo, di vivere questa spiritualità... proprio però dare a questo vecchio continente europeo la giovinezza spirituale, che può attingere soltanto se rimetter... al loro posto questi valori, altrimenti, come diceva ieri il Papa, creare un'Europa ricca e opulenta, una moneta forte una forma di capitalismo, che può portare a sfruttare delle altre persone, non so neanche se ne valga la pena, anzi la Chiesa dovrebbe prendere le distanze se cos nascesse. Se invece un'Europa solidale, aperta ai problemi e ai bisogni del terzo, del quarto mondo, allora sarà... veramente un'Europa che attinge a quella linfa vitale che stata la Regola di san Benedetto.

E c'è anche chi ha osservato che - come voi sapete, il monachesimo soprattutto in questi ultimi cinquanta-sessant'anni ha fatto enormi progressi nel terzo mondo: siccome questi nostri confratelli impostando questo monachesimo senza tradizioni precedenti ma soltanto attaccandosi alla Regola, riescono a costruire, a dare una testimonianza genuina di fede, come i monasteri medievali - san Benedetto possa riconquistare l'Europa muovendo da questi monasteri fuori d'Europa, che sono in Africa, in Asia, ma che siccome stanno assimilando molto bene lo spirito della Regola, ecco che può darsi che Benedetto si serva di questi suoi nuovi figli però riportare nel continente lo spirito di preghiera, di studio e di lavoro con il quale ha dato un contributo determinante alla costruzione dell'Europa.

Cosa si può suggerire ancora però chi oggi ha ancora la fortuna di vivere città questa Regola? Sono molti gli aspetti, sono molti i valori, però in genere gli autori parlano però esempio del valore del silenzio, la realtà... del silenzio, che un bene che la società... ha perso: chi può insegnare il silenzio come lo ha insegnato san Benedetto? Oggi poi si parla di lavoro "non-profit", cioè un lavoro che non fatto però un guadagno, però un interesse: tutti dobbiamo lavorare, certamente, abbiamo bisogno di guadagnare però mantenere la famiglia, ma forse nella nostra vita ci può essere anche uno spazio però un lavoro disinteressato, cioè un lavoro al servizio degli altri, come quello che san Benedetto suggerisce nella sua Regola. Poi anche uno spirito di collaborazione: si dice che i monasteri sono isolati, non sono come gli altri ordini che sono molto accentrati tra di loro, ogni monastero "sui juris", a s, certo, ma questo isolamento, che viene dal Medioevo, come vedete era un isolamento apparente, perchè in realtà... questi monasteri erano dappertutto e in ogni luogo si serve, come dice la Regola, ad un unico Signore. Questo spirito di collaborazione che nell'alto Medioevo i monaci hanno dimostrato, assumendo anche compiti che poi giustamente sono passati ad altri nella Chiesa col moltiplicarsi degli

Ordini religiosi, necessario, qualcosa che deriva dalla Regola di san Benedetto. Le operazioni sono molto delicate, silenzio e collaborazione, lavoro e amore però gli altri, tutti valori che san Benedetto ha saputo armonizzare, la sua Regola li ha armonizzati che si possono adattare ai vari momenti della storia senza perdere la propria vitalità.... Erano veri monasteri quelli dell'alto Medioevo, dove c'erano officine, scuole, ospedali, erano veri monasteri quelli che invece sono sorti nelle epoche successive o nelle città..., e che hanno praticato maggiormente il silenzio e la clausura, sempre il medesimo spirito, la medesima Regola che ha saputo compiere il miracolo di essere ancora viva e attuale dopo quattordici secoli.

INTRODUZIONE GENERALE ALLA REGOLA DI SAN BENEDETTO

9 FEBBRAIO 1998

P. VALERIO CATTANA OSB

Le cose da dire sono moltissime, anche solo come introduzione. Cercherò di evidenziarne alcune. Inizio facendo riferimento alla Prolusione dell'Abate Primate all'inizio del corso, in cui veniva sottolineato non soltanto l'importanza da un punto di vista culturale della conoscenza del monachesimo, della sua storia, della sua spiritualità, della regola, per capire le radici dell'Europa, per capire cosa vuol dire essere europei. L'Abate Primate sottolineava, molto opportunamente, che forse questa esperienza di millecinquecento anni di monachesimo benedettino possono essere anche un punto di riferimento, un quadro di riferimento, per organizzare la propria vita, per trovare un senso globale alla propria vita, per sapere, alla fin fine, da dove veniamo, quali sono i valori per i quali vale la pena vivere, dove andiamo, perché siamo al mondo. Uno dei rischi oggi è proprio questo: di venire in questo mondo, di vivere, di morire senza sapere il perché. Non è un rischio remoto. È tremendo, che un essere intelligente non sappia perché è al mondo, con quali valori, per quale senso. L'Abate Primate allora diceva: ecco, tra le tante esperienze dell'uomo c'è anche questa, millecinquecento anni di monachesimo che possono offrire degli spunti di riflessione.

Teniamo presenti questi due aspetti: da una parte un taglio culturale che ci aiuti a renderci conto delle nostre radici (sennò continuiamo a dire: san Benedetto è il patrono d'Europa, certamente l'Europa è trapuntata di molti monasteri, sono appena stato in Francia la scorsa settimana e ho visto dei grandi monasteri cistercensi, ed era una cosa impressionante), ma anche vedere se questa esperienza di vita può aiutare noi a sentirci europei anche sotto questo profilo, un quadro di riferimento di valori che dia senso al nostro vivere, oggi.

Questa è una piccola premessa per agganciarmi alla Prolusione, che mi è parsa molto bella e interessante.

Durante questi quattro incontri concentreremo la nostra attenzione sulla regola di san Benedetto, che è stata per così dire la *magna charta* alla quale hanno fatto riferimento i monaci che per millecinquecento anni hanno spaziato in ogni angolo d'Europa. Accennavo prima alla carta geografica dei monasteri cistercensi; ho visto altrove la carta geografica dei monasteri cluniacensi: complessivamente, i vari momenti della storia del Medioevo mettono in rilievo una capillarità di distribuzione su tutto il suolo europeo che è straordinaria.

Dunque, nel soffermarci oggi su questa regola, utilizzata appunto in questi monasteri, diamo alcune premesse e alcuni dati tecnici su di essa. In un secondo incontro il tema sarà "chi è in monaco" (in base alla regola), e penso che ci troveremo di fronte a delle sorprese; nel terzo incontro il tema sarà "che cos'è un monastero", e nel quarto una lettura diretta dei testi, una specie di antologia benedettina.

Cominciamo con delle premesse generali, non le premesse che ho dato finora, sono premesse attinenti alla regola. Una regola, e nel nostro caso una regola così antica (VI secolo), è ancora di attualità - ribadisco quanto ho detto prima, ma sotto il profilo stretto della regola - e non solo per i monaci ma anche per l'insieme del popolo di Dio o anche semplicemente per l'uomo che cerca?

A questa prima domanda (che stimola i nostri interessi, diversamente rischieremmo di andare troppo nel culturale, noi abbiamo bisogno di cultura sì, ma che si cala nella vita) risponderò citando un brano del nostro Arcivescovo - tra l'altro, molto amante della vita monastica. Nella presentazione dell'ultimo grande testo sulla vita consacrata, in cui si parla anche dei monaci, *Vita consecrata*, (il documento del Papa a conclusione del sinodo dei vescovi sulla vita consacrata, egli scrive:

"La lettera pastorale di quest'anno [1997], "Parlo al tuo cuore", contiene la "regola di vita del cristiano ambrosiano". Ho voluto offrirla a tutti i battezzati ispirandomi alle grandi regole monastiche dei primi tempi (Basilio, Benedetto, Francesco, Domenico). A voi chiedo di mostrare che è bello vivere secondo una regola; chiedo di mostrare che vivere nell'ascolto della Parola e della regola è qualcosa che allarga

il cuore. La nostra gente ha molto bisogno di questo, priva di regole, di riferimenti, con la persuasione inoculata dalle opinioni correnti che è meglio fare ciò che si vuole, la gente deve accorgersi che invece la libertà sfrenata e disordinata porta alla frustrazione e alla noia, deve capire che l'amare una regola di vita è fonte di gioia e di fraternità vera".

Mi è sembrato molto bello questo passaggio del Cardinal Martini, perché mette a fuoco il valore di darsi una regola, e forse ci sentiamo più stimolati a conoscere la regola di san Benedetto perché il non darsi regola vuol dire vivere da frustrati e da annoiati.

Conoscere la regola di san Benedetto non è dunque solo un fatto culturale o un fatto spirituale, ma un contributo per l'uomo contemporaneo e un viatico per orientarsi nella vita, a prescindere dalla fede che una persona può avere. Così in generale, ma in particolare, che cosa si intende per "regola"? Il concetto antico di regola monastica non è tanto quello di uno strumento legislativo, nel senso che noi diamo alle parole: "le regole del gioco", "stare alle regole", etc.; quanto nel senso di un orientamento spirituale, è la Bibbia il grande codice, come di ogni prassi cristiana, così anche della vita monastica. Per Cassiano, ad esempio, la vita cenobitica non è che la continuazione dell'antica chiesa di Gerusalemme (qui sta venendo alla luce un concetto madre) descritta negli Atti degli Apostoli; ogni sua norma e fondamento è nella predicazione apostolica, cioè nel Nuovo Testamento. San Benedetto ha sullo sfondo della regola la comunità degli Atti degli Apostoli, la prima comunità cristiana, nata attorno a Gesù risorto.

Sentiamo cosa dice il libro degli Atti degli Apostoli a proposito di questa prima comunità perché è la comunità modello, che sta sullo sfondo di ogni regola e particolarmente della regola di san Benedetto. Questo è un concetto chiave per poter entrare nell'ottica della spiritualità di san Benedetto, quindi anche della regola di vita di san Benedetto, quindi anche, eventualmente, della formulazione della nostra regola di vita.

Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli Apostoli [questo è il primo tratto di questa chiesa nata attorno a Gesù risorto] e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere. Un senso di timore era in tutti, e prodigi e segni avvenivano per opera degli Apostoli. Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno.

Ogni giorno, tutti insieme, frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo. Intanto il Signore ogni giorno aggiungeva alla comunità quelli che erano salvati.

Chiara è la convinzione dei monaci che fonte di ogni loro comportamento è la Bibbia e che proprio in virtù del loro continuo richiamarsi a lei essi costituiscono una società diversa da quella globale, una comunità "alternativa", come la chiama il Card. Martini. Le regole, insomma, non sono testi esclusivi, ma complementi dell'unica grande regola che è la Scrittura: vediamo quindi il radicamento della regola su fondamenti granitici, ossia biblici.

Se la comunità monastica si ispira alla comunità degli Atti degli Apostoli, ne deriva una conseguenza logica: che non vi sono due forme di cristianesimo (qui entriamo in alcune cose che non diamo per scontate, purtroppo, nella nostra mentalità, nella nostra cultura): uno di serie A e uno di serie B. Ciascuno, nel proprio stato di vita, con il proprio dono dello Spirito (comunemente detto "carisma") deve tendere a quella prima comunità apostolica sorta attorno a Gesù risorto. Permettetemi di citare ancora, a questo proposito, il Card. Martini, a conclusione del sinodo diocesano:

La chiesa degli Apostoli, prima di essere una chiesa che fa qualcosa, è una chiesa che loda Dio, ne riconosce il primato assoluto, sta davanti a lui in silenziosa adorazione. "Per Cristo, con Cristo, in Cristo, a te Dio Padre onnipotente, nell'unità dello Spirito Santo, ogni onore e gloria". Siamo grati per questo ai consacrati e alle consacrate della diocesi per il loro richiamo profetico al primato del Regno e alla dimensione escatologica della vita cristiana.

Dunque, ancora un riferimento e un apprezzamento della vita consacrata come immagine, icona che si rifà alla primitiva comunità degli Atti.

Per comprendere il messaggio della regola, occorre essere disponibili a sgombrare il terreno dalle nostre precedenti visioni del monaco, del monastero e della vita monastica, a volte un po' romantiche: si pensi a "Il nome della rosa" di Umberto Eco; oppure si pensa al monastero come a una accademia di dotti, che trascrivono codici antichi, allestiscono biblioteche favolose, cantano con raffinatezza il gregoriano... (tutto questo non è il monaco! Bisogna stare attenti a non lasciarsi abbagliare da questi aspetti, che sono solo frutti, frutti di una certa visione di vita, che possono o non possono esserci senza tangere l'essenza della vita monastica), oppure tengono rapporti con re, imperatori, papi e divengono essi stessi sommi Pontefici... e molto altro ancora, che fa parte dell'immaginario popolare.

Accostare una regola, accostare la regola di san Benedetto significa anche fare piazza pulita di tutti questi pre-concetti. Il monaco, come vedremo, può realizzarsi in pienezza a prescindere da tutto questo. Se frutti ci sono stati, e magari ci saranno, questi sono legati al fatto che il monaco, innamorato di Dio, amante quindi di tutto ciò che è bello, buono, vero, ha voluto esprimere come un segno della sua scelta radicale di Dio.

In altre parole, dobbiamo avere il coraggio di demitizzare, di uscire dal favoloso, per entrare in quella realtà, redenta dal male e dalla morte, entro la quale il fedele cristiano e il monaco, ciascuno con il proprio dono, cercano Dio, per soddisfare quella sete di senso, di luce, di amore, di assoluto, che è nel cuore di ogni uomo: in questo senso è interessante vedere come tutte le civiltà, tutte le grandi religioni hanno i monaci. Il fatto monastico, la ricerca dell'assoluto, è un fatto umano, legato al cuore di ogni uomo; poi si esprime come dono particolare in alcune persone, ma che riflette l'esigenza di ogni uomo, dentro il cuore di ogni uomo c'è sempre un piccolo monaco.

Non molto tempo fa ho avuto occasione di sentire una breve intervista al laico Norberto Bobbio, che presentava la sua autobiografia. Confessava con sincerità di essere rimasto in superficie, dopo la ricerca di una intera vita, sul senso globale della vita, ma di essere convinto che ciò per cui vale la pena vivere è amare, essere amato, educare, essere educato, che è ancora amare. Il monaco ha solo la Bibbia che fa luce in profondità su quello che Norberto Bobbio ha colto con la sua sola intelligenza e che ha avuto in dono - senza merito, è un dono per tutta la collettività, il popolo di Dio, il quale deve esigere che i monaci siano monaci, ha diritto che i monaci siano tali! - ricerca e valore può condividere con chiunque, anche non credente, purché onesto.

Secondo punto: il rapporto della regola di san Benedetto con le altre regole. La regola di san Benedetto non è la prima regola comparsa sulla faccia della terra: è l'ultima. E forse è proprio per questo che ha "soppiantato" tutte le altre. Il fiorire di un nutrito manipolo di regole distribuite in varie regioni lungo più secoli prima di san Benedetto, i rapporti che le legano e che lasciano intravedere una storia di relazioni e di scambi tra legislatori, comunità, *scriptoria*, anche lontani nel tempo e nello spazio, sta a indicare la varietà dell'assetto istituzionale: a seconda degli ambiti e delle fisionomie, i chiamati alla vita monastica si sono dati un certo tipo di regola che va - per esemplificare - da una vita eremitica (s. Antonio) a una vita cenobitica (s. Pacomio).

In una visione globale, si può dire che san Benedetto non si è proposto minimamente di scrivere un'opera originale a tutti i costi, come dichiara esplicitamente nell'ultimo capitolo, il 73°. Su questo punto siamo andati un po' in crisi, quando nel 1939 un monaco, Genestout; ha iniziato a nutrire il dubbio che san Benedetto avesse copiato la sua regola, poiché risultava che gran parte della sua regola era già stata scritta da un "Maestro": la famosa "Regula Magistri". Attenendosi invece agli usi dei tempi, egli attinge dal ricco patrimonio della tradizione precedente, e specialmente dall'ampio materiale che gli offre la "Regula Magistri" tutto quello che gli pare conveniente per il suo scopo, mentre contemporaneamente egli sa adoperare con tale arte e finezza il criterio del discernimento in ciò che egli sceglie o omette, modifica o adatta, che la lettura del suo testo, affrontata oggi con tutto l'apparato scientifico possibile, rende assai più chiaro e completo il suo pensiero, rivela molto meglio, fino alle sfumature, le sue preferenze, le sue esclusioni, il suo stile inconfondibile, le finalità ultime che si propone.

È stata dunque una elaborazione progressiva, con aggiunte e modifiche. Lo schema è più o meno quello delle regole precedenti - soprattutto la regola del Maestro - e quindi la struttura non è originalmente pensata né fortemente coesa.

Potremmo accennare a quali regole Benedetto ha attinto, solo un accenno perché è un lavoro enorme la ricerca delle fonti. Ci sono cinque regole madri alle quali Benedetto ha certamente attinto: Pacomio, ben presto tradotto in latino con aggiunte dei suoi successori; Basilio, tradotto da Rufino in latino; Agostino;

Cassiano; Cesario di Arles. Bisognerebbe anche aggiungere la regola dei Quattro Padri, la seconda regola dei Padri, la terza regola dei Padri, la regola di Macario e la regola del Maestro, dalla quale san Benedetto copia la gran parte della propria regola. Alcuni di questi autori vengono esplicitamente ringraziati e citati nella regola di Benedetto.

Entrando nei particolari della regola di san Benedetto, costituita da un Prologo e 73 capitoli, potremmo suddividerla in tre grandi blocchi. Il primo blocco comprende il Prologo e i capp. 1-7; qui è preminente il carattere spirituale, i temi trattati sono essenzialmente quelli dell'ascesi individuale, anche se vi è perentoria l'indicazione del primato cenobitico e più volte la carità è chiamata a segnare le tappe dell'esistenza monastica: l'ascesi, vita comune, carità. Il monastero è una scuola che educa al servizio di Dio; ad essa è preposto un padre-maestro, che è l'abate, che tiene il posto di Cristo stesso, morto, sepolto e risorto. In essa il monaco apprende l'uso quotidiano degli strumenti delle buone opere, come recita il titolo del cap. quarto, e si esercita nella pratica delle virtù cristiane, in particolare: obbedienza, silenzio, umiltà. Queste sono le vere caratteristiche del monaco. Dio sa quanto abbiamo bisogno oggi di queste tre virtù, per esempio il silenzio, anche per un laico, qui si vede l'attualità della regola benedettina; anche l'obbedienza viene a contrastare l'individualismo e l'autosufficienza con cui ciascuno crede di essere Dio, sono esigenze già presenti in qualunque uomo onesto che usi la testa; dell'umiltà, poi, non parliamo... Il secondo blocco comprende la maggior parte dei capitoli, da 8 a 66, dove probabilmente finiva una prima redazione della regola. In una successione a volte consequenziale, a volte priva di un logico concatenamento, vi si tratta dell'ufficio divino e della preghiera (capp. 8-20). Poi vi è il codice penitenziale, e anche qui vediamo l'attualità della regola, perché noi oggi forse siamo andati un po' troppo all'opposto. Dal cap. 31 al 57 si tratta delle varie attività ed emergenze della giornata monastica. I responsabili preposti ad esse (abate, priore, ufficiali: cellerario etc.). Dal cap. 58 al 62 viene descritto l'accesso al monastero e le forme di reclutamento. Secondo san Benedetto, bisogna far aspettare molto il postulante, prima di concedergli di entrare, bisogna metterlo alla prova, ma in compenso abbiamo anche il portinaio del monastero che risponde a quelli che bussano e adora il Cristo nell'ospite, si evidenzia qui l'aspetto cristologico, anche il senso del rispetto (cfr. cap. 4, intitolato "Gli strumenti delle buone opere": "Onorare tutti gli uomini"; anche questa è una dimensione molto attuale).

Appare ora più manifestamente la personalità del legislatore, spirito eminentemente pragmatico e perciò alieno dalle dissertazioni teoriche magniloquenti, ma giammai dimentico dei fini unicamente spirituali della militanza monastica e perciò più attento al progresso spirituale dei fratelli che alle occupazioni concrete e agli adempimenti delle opere giornaliere; più compreso dell'alto compito spirituale dell'abate, responsabile di fronte a Dio (è un'annotazione ricorrente, questa, nella regola di S. Benedetto) che degli aspetti pratici della direzione.

È molto probabile che il capitolo terminale di questa sezione, il 66, che è dedicato, come l'ultimo capitolo della "Regula Magistri" alla mansione del portinaio del convento e che si chiude con l'invito a leggere frequentemente la regola nella comunità, forse il brano conclusivo in una prima non definitiva redazione della regola.

Se così è, i sei capitoli successivi, dal 67 al 72 costituiscono una parte nuova, aggiunta da Benedetto pervenuto alla sua piena maturità umana e spirituale e interessato a comporre i fondamenti spirituali della prassi cenobitica in una prospettiva rinnovata. Senza dimenticare la necessità del rapporto verticale (tra l'abate e il monaco), ora l'accento viene posto sui rapporti orizzontali, quelli che si stabiliscono tra i fratelli con l'applicazione costante della carità, la principale delle virtù predicate dal precetto evangelico. Si fa sentire più nettamente, tra tutte le voci della tradizione, l'influenza di Agostino (perché Agostino nella sua regola sottolinea molto la dimensione sociale della comunità) e del suo concetto del cenobio nel quale i monaci interiorizzano la loro personalità a immagine di Cristo donandosi ai fratelli in un continuo rapporto di mutua misericordia e di amore.

L'ultimo capitolo, il 73, fa da epilogo a tutta la regola, e che probabilmente fu composto prima dei capitoli finali indica, come in una postilla conclusiva, lo scopo che l'autore si è proposto: fornire non un'opera di alta dottrina spirituale, né una "summa" legislativa, ma solo una *regula minima*, una piccola regola, un primo strumento per avviarsi alla vita monastica; un'indicazione, questa, che non sminuisce la regola (in altri casi indicata come "Santa Regola"), norma permanente e indiscutibile per tutta la comunità, maestra in ogni occasione della condotta monastica, ma la inserisce in una linea di continuità tra i testi della salvezza cristiana, dalla Sacra Scrittura ai Padri, alla regola del santo Basilio.

Vorrei concludere con quello che il biografo, o meglio del "fiorettista" di san Benedetto, Gregorio Magno,

scrive nel suo Secondo Libro dei Dialoghi a proposito della regola:

Gregorio: Mi piacerebbe, Pietro, raccontarti ancora molti particolari della vita di questo venerabile Padre (S. Benedetto), ma a bella posta ne tralascio alcuni per affrettarmi a esporre ciò che altri hanno fatto. Non vorrei però che tu rimanessi all'oscuro del fatto che tra i tanti miracoli che resero famoso nel mondo l'uomo di Dio, c'è pure da porre il luminoso splendore della sua dottrina. Scrisse infatti una regola per monaci, notevole per il senso della misura e bella per la perspicuità della forma. Se poi qualcuno volesse conoscere con maggiore ricchezza di particolari la vita e i costumi del santo, potrebbe trovare nelle prescrizioni medesime della regola, il modo stesso come egli visse in pienezza il suo insegnamento. La regola è il suo monumento, ché Benedetto non avrebbe in nessun modo potuto insegnare in un modo e vivere in un altro.

CHI E' IL MONACO

23 FEB. 1998

P. VALERIO CATTANA OSB

Riprendo velocemente quanto abbiamo considerato la volta scorsa. Il nostro tema è enorme, la Regola di san Benedetto ha solcato i tre quarti della storia del cristianesimo... Alcune cose di base vogliamo tenerle presenti, sempre da un duplice punto di vista: uno è più culturale, cioè come questa regola abbia segnato la storia dell'Europa, ma non è un residuo archeologico, è una regola che può dire ancora qualcosa, come diceva l'Abate Primate, forse tanto, all'uomo del nostro tempo, e abbiamo cercato di documentarci in questo senso facendo riferimento ad alcune parole preziose del Card. Martini circa l'indispensabilità di una regola se non si vuole ritrovarsi nella frustrazione e nella noia, ma vivere invece in gioia e fraternità, quindi una cosa di estrema attualità in una società molto parcellizzata, molto individualista. Questo anche perché se si vede nello studio di una regola l'utilità per la nostra vita si è anche più stimolati ad affrontare la fatica di conoscere una regola.

Poi abbiamo visto come non si tratti, nel caso della Regola di san Benedetto, di testi legislativi ma piuttosto di testi spirituali che fondamentalmente si rifanno alla Bibbia e nel caso della Regola di san Benedetto si rifanno ad un modello biblico che è quello degli Atti degli Apostoli, la primitiva comunità cristiana. Abbiamo considerato anche che se la Regola fa riferimento alla primitiva comunità cristiana come modello, allora non ci sono due cristianesimi, uno per i monaci e uno per i laici. Qui ci sono molti equivoci da superare, qui c'è anche la ragione del perché il sale del cristianesimo non sala più un gran ché e il lievito del cristianesimo non fa tanto lievitare!

Poi, ancora, abbiamo cercato di demitizzare un po' la Regola, che non fa riferimento al monachesimo "romantico": essere monaci non vuol dire appartenere a una razza rara di persone dotte che trascrivono codici, che hanno biblioteche favolose o che sanno cantare bene il gregoriano, non è questo. Bisogna tenere presente questo fatto della visione romantica del monachesimo perché storicamente è successo qualche cosa che ha favorito questa visione romantica: sappiamo come gli ordini religiosi in Italia sono stati pressoché tutti soppressi da successive legislazioni che non tolleravano la presenza di ordini religiosi.

Alla fine del '700, ci furono le soppressioni di Napoleone prima e poi quelle dello Stato Italiano; a seguito di questo azzeramento delle istituzioni, è avvenuto che si è perso un po' il senso della tradizione, e quando questi istituti, passata la bufera, sono rinati, hanno risentito molto del clima dentro il quale sono rinati, che era un clima romantico per cui contava molto la forma, tutto quello che viene esposto nel romanzo "Il nome della rosa": nulla di quanto è scritto in questo romanzo si è mai realizzato o si realizza o si realizzerà nei monasteri... per nostra fortuna! La nostra vita è molto più semplice.

Poi abbiamo visto ancora la struttura della Regola, una regola antichissima che non ha le preoccupazioni delle regole recenti, per cui chi scriveva una regola al tempo di san Benedetto attingeva abbondantemente alle regole precedenti anche senza citarle, non c'era la preoccupazione di indicare le fonti. Così san Benedetto fa riferimento a regole precedenti, soprattutto a una regola precedente, la cosiddetta "Regola del Maestro", dalla quale attinge

abbondantemente. Abbiamo diviso i settantatré capitoli in tre parti e la prima parte è quasi interamente tratta dalla regola del Maestro, la seconda parte ha dei passaggi notevoli mentre la terza è molto più originale.

Ma allora in che cosa consiste il fatto che la Regola di san Benedetto a un certo punto ha soppiantato tutte le altre regole e dall'817 circa è diventata la regola per eccellenza in tutta l'Europa? Proprio perché, come dice san Gregorio Magno, ha saputo dosare con opportuni tagli, in maniera adeguata ai bisogni dell'uomo, tanto da apparire come la regola più adatta per chi cercava, da peccatore, Dio.

Abbiamo diviso la Regola in tre blocchi: il primo raccoglie il Prologo e i primi sette capitoli, che danno le caratteristiche spirituali di fondo della vita monastica e sono presi interamente dalla Regola del Maestro, poi la seconda parte, che va dal cap. 8 al 66, riguarda la preghiera che rimane comunque l'attività di fondo del monaco, poi l'organizzazione del monastero senza però un piano organico come concepiremmo noi oggi. Probabilmente in un primo tempo la Regola di san Benedetto finiva proprio qui, al cap. 66, dove si parla del portinaio, come la Regola del Maestro, mentre poi ci sono altri capitoli, dal 67 al 73 che sono molto più originali ed esprimono la maturità di san Benedetto come monaco e padre di monaci.

Le regole alle quali ha attinto: principalmente la Regola del Maestro che precede immediatamente la Regola di san Benedetto, e poi tutta la tradizione monastica, alla quale accenna san Benedetto stesso nell'ultimo capitolo.

Tutto questo è detto per orientarci. Ripreso questo, che è la cornice a cui occorre far riferimento, sia per la struttura della regola in generale, sia per l'utilità dello studio di una regola per una visione di vita che può essere utile anche nell'attuale, ci fermeremo un poco su chi è il monaco cercando - per evitare i rischi del romanticismo - di far fluire la definizione e la descrizione dalla Regola e non da altre fonti: parlare del monaco e cercare di capire chi è in base a quanto è scritto nella Regola. E qui avremo delle sorprese.

Il monaco è colui che intraprende un cammino di ritorno a Dio, cioè di conversione, il monaco è un peccatore, se il monaco non è consapevole di essere un peccatore ha già imboccato una strada fallimentare, non farà un passo nella sua vita. E questo è affermato nel Prologo dove si danno le linee di fondo del volto del monaco: deve tendere l'orecchio al maestro per ritornare a Colui dal quale si è allontanato. In che modo? Emendandosi dai suoi peccati, dai suoi difetti, dai suoi vizi, cioè convertendosi. Chi si fa monaco si definisce quindi semplicemente: colui che si converte (vediamo quindi che da una *élite* spirituale scendiamo alle radici della vita cristiana), quindi possiamo dire che, semplicemente, il monaco è un cristiano, e questo penso che sia l'espressione più semplice ma più comprensiva del volto del monaco. La definizione del monaco quale emerge da tutta la tradizione monastica è "colui che si converte", "colui che è consapevole di essere peccatore", tant'è vero che l'icona del monaco presentata da san Benedetto è il pubblicano in fondo al tempio che non osa alzare gli occhi al cielo che si percuote il petto, che piange, che chiede perdono: questo è il monaco, perché da questa consapevolezza comincia un cammino di ritorno a Colui dal quale si era allontanato.

Quindi questa persona nobile, raffinata, cultrice di studi altrettanto raffinati, che vive in ambienti di alta cultura, che trascrive codici, [non corrisponde a questa definizione].

La vita monastica è chiamata "conversione", nel Prologo, nel primo capitolo, nel cap. 58, così nell'ultimo capitolo, il settantatreesimo. Si entra dunque in monastero per convertirsi e -ripeto- non è possibile convertirsi se non si è consapevoli di essere dei peccatori; e più sei convinto di essere un peccatore (e della peggiore specie) e più ti si aprono le vie di Dio, le possibilità di nulla anteporre all'amore del Signore, di incontrarlo, di amarlo, di far ruotare la propria vita attorno a lui e ai fratelli che con te condividono questa scelta di Dio.

Con questa scelta di termini si entra nel linguaggio comune alla tradizione cristiana, san Gregorio Magno, per esempio, quando accenna all'entrata nella vita monastica dice proprio "conversione" e il monaco, per san Gregorio, è un "*conversus*" (termine che poi è stato adottato in un senso restrittivo nel corso della storia monastica), cioè colui che si è convertito, che vuole convertirsi, che cammina per la via della conversione; la vita monastica è una "*conversio*", una conversione. La letteratura cristiana del tempo dunque usa gli stessi termini che san Benedetto usa per il monaco; dunque non ci sono dubbi, non è una lettura che noi facciamo, questa verità del monaco peccatore che entra in monastero per convertirsi è contenuta chiarissimamente nei testi monastici e della letteratura cristiana. Questo linguaggio si ritrova anche nella Regola dei Quattro Padri, in Cassiodoro, etc.

Qualificare così il monaco equivale allora a dire semplicemente che è un cristiano. E' importante. E' l'idea madre di chi si accinge a cercare di capire chi è un monaco. Chiamare così la vita monastica è definirla semplicemente "cristiana". Matteo dice infatti: "Convertitevi e credete al Vangelo". Ed è anche interessante, facendo un raffronto con la Regola del Maestro, vedere come un brano del Maestro è nient'altro che una catechesi battesimale, (riportata da Benedetto citando il Maestro), nulla di più.

Una conferma decisiva di questa prospettiva (monaco = cristiano) è costituita dal fatto che al monaco la Regola vuole insegnare semplicemente la via della salvezza, come dice il Prologo, semplicemente vuole aiutare il monaco a salvare la propria vita, a non perdersi, come è per ogni cristiano; offrire la via dei comandamenti di Dio mediante la guida dell'Evangelo e gli strumenti fondamentali della salvezza, che sono i precetti della Scrittura rivolti a tutti i credenti. Se noi leggiamo il cap. 4, che parla degli "strumenti delle buone opere", noi rimaniamo piuttosto sorpresi che a dei monaci (intesi con quell'alone troppo particolare che molto spesso si ritiene loro proprio) vengono suggeriti perché possano procedere nella via della salvezza:

"Anzitutto amare il Signore Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima con tutte le forze e il prossimo come se stesso. Poi non uccidere. Non commettere adulterio. Non rubare. Non nutrire desideri di concupiscenza. Non portare una testimonianza falsa. Onorare ogni uomo. Non fare agli altri quello che non si vorrebbe fatto a sé. Rinunciare a sé stessi per seguire Cristo. Trattare con austerità il proprio corpo. Non andare dietro ai piaceri. Amare il digiuno. Ristorare i poveri. Vestire chi è nudo. Visitare chi è malato."

In fondo, una comune sintesi di quello che è proprio di chi ha scelto di seguire il Signore Gesù. A chi vuol farsi monaco è chiesta essenzialmente una cosa: cercare Dio. E le motivazioni addotte per i capp. fondamentali della vita e dell'osservanza monastica sono quelle che valgono per la vita cristiana e per ogni credente, cioè: l'ubbidienza, il silenzio, l'umiltà.

Infatti all'inizio, nel primo blocco di capitoli quando si parla delle virtù proprie del monaco ci si

rifà a queste tre, che sono le virtù fondamentali di ogni cristiano; l'ubbidienza si fonda sul fatto che Cristo ha obbedito, il silenzio non è tanto un esercizio ascetico ma un atteggiamento di umiltà, per mettersi in ascolto, e l'umiltà è l'atteggiamento fondamentale del monaco e consiste nell'essere consapevolmente davanti a Dio: non autogestione, non autosufficienza, ma il senso del proprio limite davanti a Dio. Sono i tre elementi che qualificano la vita del cristiano.

Questi sono solo pochi esempi che potrebbero essere moltiplicati in tutta la Regola, che nei suoi punti più significativi soprattutto, è costruita secondo questo disegno, su questo fondamento elementarmente cristiano. Questo non significa svilire, sminuire la vita monastica, tutt'altro: significa ricondurla alla purezza delle sue linee di fondo. Si può dire che qualsiasi altra motivazione, oltre a quelle che abbiamo detto, o prospettiva, è estranea allo spirito del monaco. Con questo decapitiamo tutta la letteratura romantica in tutte le sue espressioni più diversificate.

Il monaco dunque, è essenzialmente un cristiano, cioè un rinunciante, così del resto anche il Basilio, dove l'atto di ingresso nella vita monastica è chiamato, come l'atto di accettazione del battesimo: rinuncia, infatti durante la notte di Pasqua si rinnovano le proprie promesse battesimali rispondendo alle domande del celebrante: "rinuncio".

Ma il seguito del Prologo, al versetto 3, comincia già a lasciar trapelare quello che potremmo chiamare "lo specifico monastico", mostrando fin dove per il monaco vuole giungere questa rinuncia e come in concreto essa vuole realizzarsi: "... rinunciando alle proprie volontà", dice san Benedetto. Siamo sempre nella linea cristiana, c'è qualche sottolineatura, e la prima è quella di rinunciare alla propria volontà, non solo al diavolo e al peccato, ma ad ogni volontà propria, in quanto tale, cattiva o buona che sia.

Tale rinnegamento deve giungere fino al totale spossessamento di sé. Dice la regola di san Benedetto: "... né i propri corpi, né le volontà è lecito avere a disposizione della propria volontà", questo è lo "specifico" all'interno di questa equivalenza tra cristiano e monaco. Lo spossessamento è il momento negativo di una scelta di vita che si realizza tutta nell'ubbidienza. L'ubbidienza in sé, per ogni cristiano, è il contrario del peccato e la via maestra per ritornare a Dio (questo san Benedetto lo dice nel Prologo). L'ubbidienza, portata al suo punto supremo nella vita monastica e al dettaglio più minuto, è la realizzazione più esigente della conversione battesimale, è la conversione battesimale portata all'estremo, ma è sempre conversione battesimale. È la via stretta che conduce alla vita (Cap. 5,12).

Inoltre l'ubbidienza è un'arma, cioè lo strumento della lotta contro il diavolo e per il Signore, e la vita monastica è concepita eminentemente come milizia e combattimento.

Il monaco è un uomo dalla spina dorsale, fatto per militare sotto il Signor nostro Gesù Cristo vero Re. E c'è tutto un vocabolario della milizia: "*militans*", "*contra diabolum pugnare*", "servire a un solo Signore", "militare sotto un solo Re", c'è tutto questo linguaggio militare, di combattimento... ma l'ubbidienza è anche un'armatura, cioè lo strumento più bello ed efficace di vittoria, per questo coloro che se ne rivestono, i cenobiti, sono chiamati "*genum fortissimum*", perché va alle radici esigenti ma affascinanti della vita cristiana, che non tollera mezze misure. Non è una vita per angeli, è vita per persone umane che sono nel limite, che si riconoscono peccatori, che sono peccatori, che saranno peccatori, ma non ammette mezze misure, non ammette annacquamenti.

Così il monaco è in modo eminente un operaio di Dio, e concretamente la vita monastica viene intesa come un esercizio di un'arte spirituale, di un "mestiere" spirituale. Ecco, abbiamo scelto alcuni termini del lessico di san Benedetto che ci aiutano a documentare quell'espressione iniziale: il monaco è un cristiano, un cristiano che per dono segue la via stretta e quindi tende a mettere in risalto, sempre per dono, le linee maestre del battezzato, di colui che è stato rinnovato nella notte pasquale da Cristo e vuole vivere camminando per le sue vie. Ecco perché la regola di san Benedetto è di grande attualità per chi cerca di fare sintesi della propria vita, per cercare un senso globale al proprio vivere per sapere perché sta al mondo, sottolineando per grazia non per merito, perché il monaco è un peccatore, consapevole peccatore, le linee maestre, portanti del volto del cristiano, diventa segno per i fratelli, di un progetto di vita affascinante, appetibile, un progetto di vita sensato.

Abbiamo definito il monaco cristiano considerando il suo rapporto verticale, parlando del monastero parleremo dei rapporti del monaco coi fratelli, potremmo ora concludere così : anzitutto prima ancora che il monaco si metta alla ricerca di Dio (e questa è la qualifica del monaco: colui che cerca Dio), è colui che è cercato da Dio, e questo è un altro aspetto che aiuta a prendere maggiore consapevolezza della propria dignità di cristiani: dei ricercati dall'amore di Dio, a prescindere dalla posizione in cui una persona può trovarsi, il cristiano è un ricercato dall'amore di Dio. Con queste premesse viene istituita, affinché chi è ricercato possa a sua volta ricercare Dio, una scuola del servizio del Signore, (bisogna organizzarsi, non si può vivere alla giornata, la vita cristiana va impostata seriamente) per chi cerca veramente Dio.

Ora potremmo leggere qualcosa del cap. 58 che riguarda l'accettazione dei fratelli. Sappiamo che san Benedetto non concede facile ingresso al monastero, ma non perché non voglia che ci siano tanti battezzati che intendono cercare Dio entro le mura del monastero, ma perché vuole che chi vi entra entri coi piedi per terra e non sia un sognatore, e c'è tutta un'iconografia molto bella su questa difficoltà che san Benedetto pone all'entrata per verificare se uno cerca veramente Dio oppure cerca dei sogni o altro all'infuori di Dio.

così dice il cap. 58:

"Appena uno si presenta per intraprendere la vita monastica non gli si conceda troppo facilmente l'ammissione, ma come dice l'Apostolo, mettete alla prova gli spiriti per vedere se sono da Dio. Se dunque il nuovo venuto insiste a bussare e sopporta con pazienza il rude trattamento e le difficoltà che si sollevano al suo ingresso, e dopo quattro o cinque giorni persiste nella sua richiesta, si acconsenta al suo ingresso e stia per qualche giorno nell'alloggio degli ospiti. Dopo starà nella parte del monastero riservata ai novizi dove essi studino, mangino e dormano. Si scelga per loro un anziano che sappia guadagnare le anime; questi veglierà su di loro con la massima oculatezza. Si guardi con attenzione se il novizio veramente cerca Dio: se è pronto all'opera di Dio, all'obbedienza, alle umiliazioni. Gli si prospetti chiaramente attraverso quali durezza e fatiche si va a Dio. Se promette di restare saldo e di perseverare, dopo un periodo di due mesi gli si legga per ordine questa regola dicendogli: "Ecco la legge sotto la quale vuoi prestare il tuo servizio: se ti senti di seguirla, entra; se no, sei libero di andartene".

Se persiste nella decisione, lo si riconduca all'alloggio dei novizi e ancora lo si metta continuamente alla prova nella pazienza. Dopo sei mesi gli si rilegga la Regola perché sappia quale impegno si assume. Se persiste, dopo quattro mesi di nuovo gli si legga la Regola e se, con

ponderata deliberazione, promette di custodirla integralmente e di seguire ogni prescrizione, allora lo si accolga in comunità, e sappia che in base alla regola è stabilito che da quel giorno non può più andarsene dal monastero né scuotersi dal collo il giogo della Regola che dopo così prolungata deliberazione ebbe la possibilità di rifiutare o accettare".

Si costituisce dunque una scuola del servizio del Signore, il monastero, per chi cerca veramente Dio e abbiamo visto come san Benedetto dia alcune indicazioni per saper discernere chi cerca Dio e chi cerca altro. Il percorso che viene poi fatto in questa scuola del servizio del Signore è anzitutto come atteggiamento di base è l'ascolto, infatti la regola inizia proprio così : "Ascolta, o figlio", che è poi l'atteggiamento del popolo di Dio: "Ascolta, Israele", è il punto di partenza; e ascolta chi si rende conto del suo limite e sente di aver bisogno dell'Assoluto, chi si rende conto di essere peccatore e ha bisogno di salvezza.

Per ascoltare occorre silenzio. E per ascoltare in silenzio occorre umiltà, riconoscimento del proprio limite, e chi riconosce il proprio limite è disposto anche ad ubbidire a un progetto di chi è più grande di lui. Silenzio, umiltà, ubbidienza sono le tre virtù attorno alle quali ruota la vita del monaco.

Alcune ore del giorno sono espressamente dedicate alla *lectio divina*, alla lettura (alcuni momenti sono dedicati al lavoro, altri alla lettura), altro strumento indispensabile per il percorso adulto del monaco. La *lectio divina*, a sua volta, troverà il suo culmine nell'*opus Dei*, nella liturgia delle Ore. San Benedetto nel cap. 43 dice appunto: "Nulla si anteponga all'opus Dei". Il culmine e la sintesi di tutto questo si vive nell'Eucarestia, culmine e fonte di tutta la vita cristiana..

Si tratta quindi di una spiritualità oggettiva e cristocentrica, la spiritualità benedettina è fondamentalmente cristiana con delle sottolineature che le sono state date per dono, ma che è al di fuori di tutte quelle forme un po' devozionali che di tempo in tempo si riscontrano nella storia e nella vita della Chiesa. Se vogliamo trovare una caratteristica, uno stile di vita monastica benedettina, la troviamo in questa spiritualità oggettiva che si rifà ai valori fondamentali del cristianesimo e soprattutto una spiritualità che ha Cristo al suo centro, al Quale nulla il monaco deve anteporre.

COS'E' IL MONASTERO

2 MARZO 1998

P. Valerio Cattana osb

La volta scorsa ci siamo trattenuti sul tema: chi è il monaco? e abbiamo detto molto poco, ma io penso che anche i silenzi attorno al monaco ci abbiano aiutato a cogliere l'essenza del monaco laddove abbiamo firmato l'equazione: monaco=cristiano; vita monastica=vita cristiana. Questo è molto importante perché ci aiuta a demitizzare, ossia a distinguere ciò che è dell'essenza del monaco nei vari periodi della storia e ciò che invece è più legato alla cultura del tempo nel quale il monaco vive; è uno strumento di discernimento formidabile questo. Il monaco che vive nel Rinascimento viene a volte identificato con quei bellissimi monasteri con due o tre chiostri; il monaco che vive nel settecento è un monaco erudito, è il tempo dell'erudizione; il monaco che vive oggi magari potrebbe essere in qualche parte d'Europa un po' confuso con l'ecologo, con l'ecologia. Ma se noi abbiamo in mano in forma documentata l'equazione: monaco=cristiano, riusciamo a distinguere ciò che è dell'essenza del monaco e ciò che invece è legato di tempo in tempo alla cultura dentro la quale vive e che in certo modo pur essere anche riflesso della essenzialità di cui abbiamo parlato, perché "cristiano" vuol dire amare Dio, amare i fratelli, amare ciò che è bello, buono, vero, le espressioni culturali fluiscono quindi come soprappiù rispetto al concetto...

E' molto importante, perché altrimenti rischiamo, come molti rischiano, magari anche a bella posta, di presentarci di volta in volta come personaggi vestiti da monaci ma che non sono monaci, ma sono semplicemente la rappresentazione di volta in volta erudita, romantica, ecologica... del monaco, e questo è fuorviante; per cui anche se la volta scorsa abbiamo insistito un po' sul vocabolario dell'iniziazione cristiana che è presente all'interno della Regola; anche se abbiamo visto come Benedetto all'interno della Regola attingendo alla Regola del Maestro cita delle omelie battesimali; tutt'una documentazione sull'equazione monaco=cristiano. E tuttavia abbiamo fatto, penso, qualcosa di importante, più di quel che possa apparire immediatamente. Il monaco è un cristiano collocato in un certo stato di vita: c'è il cristiano collocato nella vita matrimoniale, c'è il cristiano collocato nella vita semplicemente laicale, c'è il cristiano collocato nella vita monastica, si tratta di collocazione diversa ma non di tensione, la tensione è per tutti radicale. Il cristiano collocato nella vita monastica assume le sue caratteristiche, non tensioni diverse, radicalità diverse; ma caratteristiche legate allo stato di vita. Questi contenuti specifici, che sono legati soprattutto all'ubbidienza, sono descritti in un capitolo che potrete poi leggere a casa, il cap. 58, dove si parla dei criteri per l'accettazione di un monaco secondo san Benedetto, e che ora richiamo per completare un poco l'immagine del monaco. Le caratteristiche, i criteri di discernimento secondo san Benedetto sono di due tipi: uno di tipo psico-fisico, cioè saper leggere, meditare, pensare, chi entra dev'essere una persona che pensa, e questo non è così scontato. Poi una persona che mangia, e una persona che dorme, queste sono le condizioni per poter vivere in comunità, sono le caratteristiche psico-fisiche richieste. Poi ci sono invece caratteristiche ascetiche, e sono la verifica se colui che chiede di entrare è "sollecito all'opus Dei", alla preghiera, se ha la passione per la preghiera, che è il segno della ricerca di qualcuno. Sulla preghiera potremmo fermarci moltissimo, per esempio sui salmi, ma non ne abbiamo il tempo ora. "Sollecito" anche nel senso di "recettivo" dell'opera di Dio in lui, perché "opus Dei" si pur intendere in due modi, si pur intendere come ricerca di Dio, dialogo con Dio, parlare con Dio, confrontare tutte le situazioni alla presenza di Dio, ma pur anche significare l'opera che Dio

svolge, (l'iniziativa è comunque sempre di Dio). Un'altra caratteristica ascetica è se è disponibile agli "obbrobri", cioè è la capacità di "incassare" quelle che sono le varie situazioni della vita di comunità, umori che si scaricano, le osservazioni ricevute, le cosiddette umiliazioni, insomma, alle quali bisogna essere disponibili, in modo da assomigliare a Cristo umiliato fino alla morte. Terza condizione a livello ascetico è l'ubbidienza, come avevamo già detto, che nel monaco è ancora più radicale, è un'ubbidienza che porta a rendere disponibile la propria volontà a Dio, è il ritorno a Dio attraverso l'osservanza dei comandamenti, della Regola, attraverso la disponibilità ad essere corretti, a fare la volontà degli altri, questo significa crescita in profondità.

Questa sera vorremmo parlare un po' del monastero, che cos'è un monastero e come si vive in esso. Il monastero è un luogo, il luogo in cui si vive insieme, non per nulla si chiama "cenobio", dalla parola greca che significa "vita comune". Benedetto parla di questi monaci che vivono nei cenobi, ed è orgoglioso della vita cenobitica a fronte di altre vite monastiche un poco più di facciata. Il monastero è luogo dove si vive insieme stabilmente: questa è un'altra parola chiave e riguarda naturalmente anche il monaco. Su questo vivere insieme stabilmente non si può dire tutto quello che Benedetto dice, comunque: si parla di "stabilità nella comunità", di "coloro che perseverano nel monastero", "se il monaco avrà promesso la perseveranza nella sua stabilità", "prometta riguardo alla sua stabilità", "promettono riguardo alla stabilità", "confermare la propria stabilità", etc. In questo luogo in cui si vive insieme stabilmente, se vogliamo attualizzarlo dicendo: questi millecinquecento anni di storia monastica hanno qualcosa da dire anche a me oggi? Qui chiarissimamente tocchiamo un aspetto che è di grandissima attualità: vivere stabilmente un rapporto, una scelta di vita: oggi il part-time trionfa! La stabilità un po' meno... Penso che questo sia uno dei limiti del nostro tempo, per cui verificare, riflettere su questo aspetto in questo percorso di millecinquecento anni pur essere di una qualche utilità.

Questi due elementi (luogo, stabilità) sono fondamentali nella concezione della regola in quanto ambedue strumenti capitali della rinuncia alla propria volontà e dell'esercizio dell'ubbidienza, che è la caratteristica di questo cristiano che vive nel monastero. Vivendo stabilmente nel monastero si cerca di esercitare alcuni elementi costitutivi della vita del monaco che sono la conversione, la rinuncia alla propria volontà, la milizia per il Signore, il servizio reso a Dio in una scuola del servizio divino; il monastero è un po' come un'officina nella quale queste opere si compiono. Ma è importante, una volta delineati i tratti fondamentali costitutivi del monastero, chiedersi anche come si vive dentro questo monastero? Si vive anzitutto nell'ubbidienza a tre livelli, in tre direzioni: all'abate, agli ufficiali del monastero (che sono principalmente: il priore – che è il "vice" dell'abate -, il cellerario - colui che attende ai beni del monastero - e il decano - nei grandi monasteri è colui a cui è affidata la responsabilità di un gruppo di monaci -) e ubbidienza reciproca tra i fratelli, quindi un'ubbidienza radicale, un'ubbidienza attraverso la quale si ritorna a Dio; e qui lascio a voi di attualizzare quale valore abbia l'ubbidienza oggi o quanto si è immiserita, ridotta ad aspetti banali, mentre è il cuore della vita cristiana.

In concreto all'interno del monastero si prega, c'è il fare per il Signore, come il lavoro manuale, come la lectio divina, e poi c'è un clima di vita familiare in cui si cerca di tutelare al massimo la pace fraterna e in cui fiorisce la gioia, deve fiorire la gioia: un monastero in cui non fiorisce la gioia, una famiglia in cui non fiorisce la gioia è destinato a rinsecchire e a diventare insignificante. E' quello che richiama continuamente in un'ottica biblica il nostro Cardinale. Ubbidienza all'abate: il monaco vive sotto una regola e un abate. "A nessuno è permesso di fare la benché minima cosa senza l'ordine dell'abate" (cap. 69,7). E' chiaro che bisogna leggere con un'ottica di fede, altrimenti riduciamo il monastero a un giardino d'infanzia... L'abate è il maestro di questa scuola del servizio divino, egli ha un grande ruolo nella Regola di san Benedetto, a differenza, man mano che ci si avvicina ai tempi moderni, del superiore delle case religiose che è

un po' -diciamo così- un gestore, un amministratore della casa religiosa. Di fatto, tutto ruota attorno alla regola e all'abate, che è il padre del monastero. L'abate presiede e tuttavia perché ciò non contraddica il vangelo, deve saper maggiormente giovare che comandare, il suo governare è un porsi a servizio; deve ricordarsi che ha assunto delle anime da dirigere e si è messo a servizio dei vari caratteri dei propri monaci. Non pur agire in modo arbitrario e dispotico, perché governa nel nome del Signore, svolge le sue veci, le pecore sono di Cristo che gliele ha affidate, perciò dev'essere un padre per la comunità, un pio padre, in quanto padre deve far prevalere la misericordia sulla giustizia, deve amare i fratelli, preferire di essere amato anziché temuto, anche dopo aver dato un ordine saper tenere conto anche delle difficoltà che gli sono obiettate. Il monaco deve nonostante tutto obbedire, ma pur - in certi casi deve - far presente le proprie difficoltà. L'abate un pastore, e come tale deve ricordarsi di aver ricevuto delle pecore inferme, deboli, fragili da curare e non tirannide sulle sane. E' un medico delle anime, pertanto deve comportarsi con ogni sollecitudine, come sapiente medico. Pur avendo poteri decisionali è egli stesso sottomesso alla Regola, deve chiedere il consiglio di tutta la comunità per le cose più importanti e dei soli anziani per le meno importanti. Spesso, dice san Benedetto, il Signore rivela ai più giovani ciò che è meglio: se pensiamo al clima pedagogico dell'inizio del VI secolo questa affermazione è forte. L'abate deve ricordarsi anche della propria debolezza, quando è tentato di trattare con durezza, non deve spezzare la canna incrinata, e deve ricordarsi della propria responsabilità, dovrà rendere conto a Dio di tutte le sue scelte.

L'autorità alla quale va l'ubbidienza, come abbiamo detto, non è soltanto l'abate, ma anche il priore (cap. 65), il cellerario (cap. 31), i decani (cap. 21), e qui evito di fare tutto l'elenco delle citazioni; in particolare il priore deve rendere conto a Dio e deve stare attento a non mettersi in conflitto con l'abate per non essere motivo di scandalo; il cellerario deve essere come un padre per il monastero e a colui al quale non pur dare quello che viene richiesto, dia una buona parola, un sorriso, una parola di comprensione; i decani, che devono svolgere secondo i mandati dell'abate le loro responsabilità nei confronti dei monaci che nei grandi monasteri sono affidati a loro, non per questo devono gonfiarsi di orgoglio.

L'ubbidienza è la forma fondamentale della vita monastica e deve governare ogni rapporto, occorre perciò ubbidirsi anche vicendevolmente.

In concreto, ulteriormente, cosa si fa in monastero? Il primo lavoro del monaco è l'opus Dei, l'opera di Dio, l'ufficiatura divina, il famoso "ora et labora", che poi in realtà è una formulazione molto recente, più completo semmai sarebbe: "ora, labora et lege", cioè preghiera, lavoro e lectio divina. L'opus Dei, sia nel senso globale di preghiera regola i rapporti con Dio e anche opera di Dio, in primo luogo direi che è opera di Dio nei confronti del monaco, è la speranza e la fonte della gioia per il monaco sapere che Dio è continuamente all'opera per condurre il suo figlio a ritornare a casa attraverso l'obbedienza. All'opera di Dio, che è la prima cosa che il monaco fa e che occupa gran parte della sua giornata, nulla dev'essere anteposto; l'ufficio divino va celebrato con la massima consapevolezza perché la preghiera viene fatta alla presenza di Dio e dei suoi angeli. Dev'essere fatta con timore riverenziale, cioè il massimo dell'amore per Dio, dev'essere fatta sapientemente, in modo che la mente concordi con la voce, e dev'esser fatta bene: ossia senza errori, così da edificare, tanto che in molti monasteri c'è la prassi, quando si sbaglia, di baciare la terra, per richiamarsi al senso di responsabilità rispetto alla gestione fatta bene della preghiera.

Oltre all'opus Dei, alla preghiera, c'è anche uno spazio per la preghiera che dev'essere, frequente, continua, deve legare insieme i vari momenti della preghiera liturgica, però con delle intensità rapide (non nel multiloquio, ma nella purezza del cuore si prega), valutata soprattutto non dalle parole ma dall'intensità del cuore che in quelle parole si ritrova.

Questo dell'opus Dei è l'elemento primo, nei contenuti concreti, poi c'è il "fare per il Signore", che deve colmare tutta la giornata nella quale non pur essere lasciato spazio all'ozio. Questo lavoro dev'essere di due tipi: lavoro manuale ("allora sono veri monaci, quando come gli apostoli vivono del lavoro delle loro mani", dice san Benedetto), che è di grande importanza per l'equilibrio e la crescita del monaco, e che deve essere fatto con serietà, con misura; e c'è anche la lectio divina, che è prescritta in certe ore e che deve essere fatta con grande gioia (libenter). Tutti questi elementi devono come "galleggiare" ed essere simultaneamente fonte di un clima di vita, di uno stile di vita le cui caratteristiche sono spirito di famiglia, vivere come in una famiglia, venerare i più anziani e amare i più giovani; ci si deve servire reciprocamente e aver cura degli infermi, avere il ricordo dei fratelli assenti, "i più giovani onorino i più anziani, i fratelli chiamino i più anziani 'nonni' per riverenza paterna, e passando, il più giovane chieda la benedizione al più anziano, così da riempirsi vicendevolmente di onore" e in questo cenobio "tutto sia amministrato saggiamente da persone sagge, senza preferenza di alcuno per la diversa provenienza sociale, non si abbia preferenza per il nobile rispetto allo schiavo, se c'è da fare una preferenza, la si faccia verso coloro che sono più umili e più obbedienti". E tutto "sia misurato e dolce, tutto si faccia con misura, cercando di evitare quanto vi pur essere di aspro, di pesante", benché si tratti di una vita penitenziale e di purificazione e di pazienza. Vigè come norma del monastero "che nessuno venga turbato", che "nessuno venga contristato", "l'abate non conturbi il gregge che gli viene affidato", "tutti abbiano tutto il necessario, la pace fraterna ogni giorno recuperata nel perdono reciproco" - san Benedetto fissa il canto del Padre nostro alle lodi e ai vespri proprio per lenire, per ricomporre quei piccoli dissidi, contrasti che sono inevitabili nella vita di comunità; "il cuciniere riceva aiuti perché non serva con pesantezza, con tristezza"; "il cellerario non contristi i fratelli con delle risposte dure" e "i malati siano compresi nelle loro esigenze" che potrebbero apparire eccessive.

E perciò, per questo clima di gioia e di serenità che deve regnare nel monastero, è di capitale importanza che sia evitata la mormorazione. Si deve vivere in un'atmosfera di gioia anche nella fatica dell'ubbidienza, una gioia generata dall'amore con cui deve farsi ogni cosa. San Benedetto, nel cap. 70, parla di amore di Dio, amore di Cristo nell'ubbidienza e nell'osservanza, di rinnegamento di se stessi, di riverenza all'abate per onore e amore di Cristo, poiché occorre "nulla anteporre all'amore di Cristo", "nulla avere di più caro di Cristo", "nulla preporre a Cristo"; tutto con amore: la risposta del portinaio stesso dev'essere data "con fervore di carità", l'ubbidienza ai propri superiori dev'essere realizzata con grande carità e sollecitudine, tutto con zelo buono, cioè con trasporto e slancio di ferventissimo amore, prevenendosi a vicenda nelle infermità e sopportandosi con grande pazienza.

Ed è questo amore a far sì che il faticoso cammino di ritorno a Dio nell'ubbidienza si compia "correndo con inenarrabile dolcezza".

Riassumendo questo secondo elemento, o meglio terzo, dopo la regola e il monaco, l'ambito dentro il quale il monaco vive richiama le linee portanti, che sono appunto un luogo dove si vive insieme stabilmente nell'obbedienza, obbedienza che non è soltanto rivolta all'abate ma è un clima generale, rivolta a coloro che hanno varie responsabilità all'interno del monastero, rivolta anche ai fratelli che devono ubbidirsi tra di loro, è il cammino fondamentale della vita del monaco, è questo ritorno a Dio per la via dell'obbedienza: ci siamo allontanati da Dio con la disobbedienza, questo è un dato biblico, e si ritorna a lui attraverso la via dell'obbedienza, obbedienza intesa in una maniera matura, forte, anziché banale. L'atmosfera all'interno del monastero ricerca dei valori della preghiera intesa come opera di Dio in noi e come nostro rapporto che tesse la giornata del monaco, una preghiera personale oltre che comunitaria; accanto alla preghiera il "fare per il Signore", è un fare costituito dal lavoro manuale e dalla lectio divina,

e poi un clima di vita dove si riflette la famiglia di Dio, la pace fraterna e la gioia, queste sono le caratteristiche del monastero.

La prossima volta a conclusione di queste piccole indicazioni sulla regola, sul monaco e sul monastero, accenneremo a qualche fonte della Regola di san Benedetto e soprattutto - visto che è stato richiesto - al rapporto con la regola del Maestro, che è stata un po' come la "questione omerica" del nostro tempo rispetto alla Regola di san Benedetto e leggeremo due o tre capitoli tra i più belli della Regola di san Benedetto cercando di raccogliere le caratteristiche della regola, del monaco e del monastero attraverso il dettato della Regola di san Benedetto stesso, con tutte le fonti che sono ampiamente sfruttate da san Benedetto, ma cercheremo anche di capire perché la sua regola, pur attingendo a regole precedenti tuttavia si è diffusa per tutta Europa nel Medioevo ed è arrivata fino ai nostri giorni, il perché questa regola a un certo punto, a preferenza di tante altre regole e di tutta un'esperienza monastica precedente è stata assunta da tutte le forme monastiche dell'Europa fino ai nostri giorni.

ANTOLOGIA DALLA REGOLA DI SAN BENEDETTO

9 marzo 1998

P. Valerio Cattana OSB

Finora abbiamo visto quali sono le caratteristiche di una regola antica, che affondano nella Bibbia, è una regola di carattere spirituale, non nel senso di darsi delle regole, ma è un po' la condensazione, la concretizzazione di certi principi che sono presenti all'interno della Bibbia e in particolare di quella immagine degli Atti degli Apostoli che descrive la prima comunità cristiana, immagine che è sempre sullo sfondo della regola; già la comunità cristiana viene idealizzata negli Atti, qui viene ulteriormente idealizzata, ma quello è l'obiettivo verso il quale la regola vuole condurre.

Abbiamo visto la struttura della regola, divisa in tre blocchi; ora dobbiamo soffermarci sulle fonti della regola. La vita monastica è nata molto prima di san Benedetto, addirittura fuori dal cristianesimo, e san Benedetto, rimanendo nel campo cristiano, ha attinto a una precedente e ricchissima esperienza monastica, che va da sant'Antonio a san Pacomio, a Basilio, varie regole, Cassiano, e san Benedetto stesso alla fine del cap. 73 scrive: "Quale pagina o quale parola dell'autorità divina dell'Antico e del Nuovo Testamento non costituisce una sicurissima norma per la vita dell'uomo, o quale libro dei santi padri cattolici non ci insegna la via sicura per giungere al nostro Creatore, e inoltre le Conferenze dei Padri, le Istituzioni, le Vite, nonché la regola del nostro santo padre Basilio, che cosa sono se non strumenti di virtù per quei monaci che vivono con impegno e obbedienza? Ma per noi pigri, rilassati e negligenti essi costituiscono motivo di vergogna e di confusione (...)": lui stesso fa riferimento alle regole precedenti però non dice espressamente nulla della cosiddetta "regola del Maestro", alla quale ha attinto abbondantemente [c'è una bella edizione in due volumi: La regola del Maestro, testo originale con traduzione italiana e ampi commenti a cura di Marcellina Bozzi, una monaca benedettina del Monastero S. Scolastica di Civitella san Paolo, in collaborazione con Alberto Grilli]; si vede chiarissimamente che alcuni capitoli sono presi in blocco, copiati, da quella regola. Di questo non si era mai preso coscienza, perché la regola del maestro si era sempre ritenuta posteriore alla regola di Benedetto, un suo ampliamento, un ampliamento che appesantiva enormemente, la regola benedettina è come lunghezza un terzo di quella del Maestro, che conta 95 lunghi capitoli, con molti particolari e molte citazioni; la regola del Maestro è sempre stata ritenuta un rifacimento di quella di san Benedetto ma che non aveva poi avuto grande fortuna, proprio a causa della sua pesantezza.

Poi invece verso gli anni '40 un paio di monaci si sono posti il problema più seriamente e hanno cominciato a documentare la possibilità che questa regola del Maestro fosse stata scritta prima di san Benedetto e quindi che san Benedetto avesse attinto a questa regola a piene mani. Si capisce che in quel momento è sembrato tutto crollare quell' aureola che si era costituita per secoli attorno a san Benedetto e alla sua regola. Dopo questi primi studi, si sono create schiere di studiosi che per la maggior parte erano contro quest' ipotesi e cercavano di smontarla, poi non riuscendo a sostenere questa controversi si è tentata la formula: "è lo stesso autore, cioè è sempre san Benedetto che ha scritto prima la regola del Maestro e poi con l'esperienza l'ha ridotta, l'ha riequilibrata, ridosata opportunamente", e quindi il prestigio di san Benedetto veniva in qualche modo salvato; ma poi sulla base di rigorose regole filologiche, gradualmente si è dovuto ammettere - oggi più nessuno sostiene la posterità della regola del Maestro rispetto a quella di Benedetto - che la Regola del Maestro viene prima di quella di san Benedetto, e quindi san Benedetto ha copiato dal Maestro.

Tuttavia dobbiamo dire che in realtà san Benedetto non ha perso nulla del suo prestigio, anche se evidentemente san Benedetto non teneva molto al prestigio e comunque come si è concordi nel ritenere che san Benedetto abbia attinto a piene mani dalla regola del Maestro antecedente alla sua, così si è d'accordo anche nel dire che la Regola di san Benedetto ha dosato talmente bene sia la Regola del Maestro che la precedente tradizione monastica, che san Gregorio biografo di Benedetto qualifica questa regola con la caratteristica della "discrezione", che è la virtù principale di questa regola, cioè l'equilibrio, la saggezza nell'organizzare la vita dei monaci e proprio per questa saggezza nell'organizzare il tutto la regola a un certo punto è stata scelta come la regola dei monaci d'Europa e gradualmente tutte le altre regole sono cadute in disuso.

Questo è un aspetto che va tenuto in considerazione perché nelle letture che uno può intraprendere facilmente si imbatte in riferimenti alla regola del Maestro.

Abbiamo poi insistito molto sull'equazione: monaco=cristiano, vita monastica = vita cristiana, per demitizzare l'immagine del monaco e riportarla alla sua purezza originaria.

Abbiamo anche visto cos'è il monastero: un luogo dove i monaci vivono insieme ma con una caratteristica: stabilmente, caratteristica di forte non-attualità nelle convivenze. Poi abbiamo visto le tre virtù fondamentali, cioè ubbidienza, umiltà e silenzio; poi la figura dell'abate, e cosa si fa in concreto nel monastero. Questa sera vorrei, a mo' di conclusione, leggere qualcosa, un invito alla lettura della Regola, lettura che andrebbe continuata da voi. Questo testo aiuta un poco a capire quali erano gli ideali, i valori che nei monasteri che trapuntavano l'Europa del tempo venivano con semplicità ma con forte tensione vissuti.

Comincerei, dal momento che tradizionalmente si definisce la vita benedettina con lo slogan: "preghiera e lavoro" ("ora et labora", formulazione che peraltro non esiste nella regola ma che comunque ha una sua base concreta), con il leggere il cap. 19° che è relativo alla celebrazione dell'ufficio divino (titolo latino: "de disciplina psallendi", tradotto in italiano con: "L'atteggiamento da tenere durante la recita dei salmi"). Questo è un capitolo preso parzialmente dalla Regola del Maestro, nel senso che la quantità della Regola di san Benedetto rispetto a quella del Maestro è di un terzo, è un parziale nel senso che san Benedetto ha attinto abbondantemente ma ha attinto facendo scelte di equilibrio, saggezza, misura e discrezione che l'hanno reso poi appetibile durante tutto il Medioevo fino ai nostri giorni.

"Noi crediamo che Dio sia presente ovunque e che in ogni luogo gli occhi del Signore scrutano e buoni e i malvagi e di questo dobbiamo essere assolutamente certi, soprattutto quando partecipiamo all'ufficio divino [il famoso "opus Dei", inteso non soltanto come qualcosa che si rende a Dio, ma come qualcosa che Dio opera in noi]. Ricordiamoci sempre, perciò, di quanto dice il profeta: "Servite il Signore con timore" e "Cantate inni con arte" [notare le frequenti citazioni bibliche, tipiche della natura delle regole monastiche, a differenza delle regole moderne, più giuridiche] e ancora: "A te voglio cantare davanti agli angeli". Riflettiamo dunque su come dobbiamo comportarci al cospetto della divinità e dei suoi angeli e quando partecipiamo all'ufficio divino il nostro animo sia in armonia con la nostra voce."

C'è un grande aspetto della preghiera cristiana che il nostro Cardinale ci ha richiamato spesso e che è un po' la caratteristica rispetto alle preghiere delle altre religioni, a volte anche più belle di quelle cristiane, ma qual è la differenza? E' che noi prestiamo la voce, dobbiamo certo mettere il cuore in consonanza con la voce, ma è lo Spirito Santo che prega. Ecco perché la preghiera cristiana si differenzia da ogni altra preghiera, non è questioni di bei concetti o di belle idee, che pure ci sono, ma la preghiera cristiana è preghiera dello Spirito Santo, che prega in noi, e in questo senso diventa una preghiera che si distingue da ogni altra preghiera - non per merito nostro ; è lo Spirito che grida con gemiti inenarrabili e grida: "Abbà, Padre", è lui che grida e che dà valore al nostro pregare.

Circa questo capitolo sulla preghiera, potremmo osservare come la preghiera dei salmi, al tempo di san Benedetto, anche se san Benedetto è in una fase di passaggio, non era ritenuta propriamente preghiera, ma un invito alla preghiera, ossia dopo aver ascoltato Dio che parlava nei salmi, parlava di sé, parlava delle situazioni varie in cui viene a trovarsi l'uomo, parlava dei rapporti dell'uomo nelle varie situazioni storiche nei confronti di Dio, gli si rispondeva nella preghiera, quindi la preghiera era - per esempio al tempo della regola del Maestro - al termine di ogni salmo in cui Dio aveva parlato, ecco che c'era una preghiera silenziosa, l'anima del monaco rispondeva. Al tempo di san Benedetto siamo già verso una formula più globale, ossia al termine di tutta la salmodia si conclude con una preghiera che è un po' il riflesso di questa mentalità: prima Dio parla, entra nelle tue situazioni concrete di vita, e poi tu concludi tutta questa parola di Dio (che magari inglobava certe tue situazioni, anche disperate talvolta) concludi questo ascolto, questa proclamazione della Parola di Dio con una tua risposta, questa era propriamente la preghiera, è quanto si dice nel capitolo immediatamente dopo, il cap. 20° intitolato: "sulla riverenza nella preghiera" (anche questo fa riferimento alla regola del Maestro, cap. 48), dove si tratteggia la preghiera non soltanto salmica ma anche quella privata o pubblica comunque non fatta di salmi.

Questo gioiellino di capitolo comincia così:

"Se quando vogliamo presentare qualche richiesta ai potenti non osiamo farlo se non con umiltà e riverenza, con quanta maggiore umiltà e sincera devozione dobbiamo supplicare il Signore Dio dell'universo. E' necessario essere ben consapevoli che non saremo esauditi per le nostre tante parole, ma per la purezza del cuore e per le lacrime di compunzione. Per questo la preghiera dev'essere breve e

pura [questa è la preghiera conclusiva, la risposta a Dio che ha parlato] *a meno che non venga prolungata per ispirazione della grazia divina. La preghiera comunitaria tuttavia sia assolutamente breve* [sempre questa preghiera conclusiva] *e al segno dato dal superiore tutti si alzino insieme.*

Qui possiamo notare, oltre al fatto che questo concetto di preghiera come conclusione dell'ascolto della Parola di Dio che ha parlato, ha parlato delle nostre situazioni in una maniera molto viva, con molto stile, possiamo notare tre parole. Si parla di devozione: non bisogna confonderla con le forme devozionali nostre che conosciamo molto bene essere anche molto slavate, lontane da quella forza, da quella tensione che c'è nei salmi, dove in certe espressioni sembra quasi che il salmista voglia prendere Dio per il collo... quelle sono le preghiere vere, che fanno crescere, che fanno costruire... purtroppo il nostro cristianesimo non è più di quel taglio lì; qualcuno ha detto: manca di stile... Devozione qui ha il senso di dono di tutto l'essere a Dio, con sincera devozione cioè con sincera dedizione di tutto il mio essere a Dio devo supplicare il Signore. E ancora la purezza del cuore, anche questo è un concetto spesso richiamato dal nostro Cardinale, la purezza del cuore che non è da intendersi come osservanza del sesto e nono comandamento ma in un senso molto più profondo, un cuore che non è distratto, che non è dissipato, che non è assorbito dal futile, ma un cuore che è in forte tensione verso il Signore. Tre volte si parla di purezza. Poi le lacrime di compunzione, che sono un po' in disuso al nostro tempo, ma l'icona del monaco, come abbiamo già detto, è il pubblicano in fondo al tempio che non osa alzare gli occhi al cielo, che si batte il petto e piange, questo è il monaco, e quindi la compunzione del cuore, delle lacrime, è fondamentale. Purtroppo non sappiamo più pregare e piangere. Perché? Perché abbiamo perso la coscienza di essere dei peccatori; soltanto quando uno ha la coscienza di essere un peccatore e quindi di aver perso la salvezza e di aver riavuto in dono questa salvezza, escono lacrime di gioia, ma ci deve essere questo percorso, questo rendersi conto del proprio peccato, della propria lontananza da Dio e del dono gratuito con cui ci è stata restituita la salvezza, e poi piangere di gioia e danzare... Ma se fai questo, diceva quell'oratore da cui ho attinto la frase "stile di vita cristiana mancante oggi", se fai questo ti chiamano la Croce Verde e ti ritirano! Non c'è più posto per i folli, peccato...

Questo per dire a che livello, a che qualità, a che grado di fusione avviene questa

Il lavoro (di cui si parla nel cap. 48 che non leggiamo per mancanza di tempo) è per l'equilibrio morale, per la salute spirituale, certamente, ma è anche un problema quello di affidare un lavoro ai monaci, non sempre è facile trovare un lavoro per i monaci: bisogna trovare un lavoro che possibilmente realizzi davvero, che soddisfi, non sempre si può trovare naturalmente. Esso è un forte equilibratore spirituale e morale ma è anche un dovere per guadagnarsi la vita e per fare elemosina. C'è il lavoro manuale e c'è il lavoro intellettuale, soprattutto in funzione della lectio per cui il monaco nell'antichità solitamente passava tre ore al giorno nella lectio divina per memorizzare.

Oggi l'operaio ascolta il suo transistor lavorando, il monaco antico "rumina" come il bue dopo aver mangiato, che poi è la lectio divina, è una "*ruminatio*", è cioè un ripetere continuamente quelle tre o quattro parole che ci hanno colpito il cuore.

Un altro bel capitolo è quello degli ospiti, il 53°, dove emerge fortemente la centralità di Cristo nella vita del monastero (l'abate fa le veci di Cristo, nell'ammalato c'è Cristo, in chi bussava alla porta c'è Cristo, etc.); l'accoglienza è una delle caratteristiche della vita monastica, anche di altre religioni. Anche in questo capitolo si fa riferimento alla Regola del Maestro, avendo tempo si potrebbe vedere nella regola del Maestro tutta una descrizione dei compiti del portinaio che deve dare da mangiare certe cose ai cani, ai gatti, etc. e che la porta del monastero deve avere un gancio in maniera tale che chi arriva possa afferrare il gancio e battere sulla porta... insomma c'è tutta una serie di particolari che san Benedetto sfronda e arriva a quell'essenzialità che poi ha reso la sua Regola così dominante.

"Tutti gli ospiti siano accolti al loro arrivo come fossero Cristo, [è abbastanza facile pensare all'abate come a uno che fa le veci di Cristo, ma pensare che tutti gli ospiti come fossero Cristo...] poiché egli dirà: «ero forestiero e mi avete ospitato» e a tutti si renda il dovuto onore. Quando viene annunciato un ospite il superiore o i confratelli gli vadano incontro con tutte le attenzioni dettate dalla carità [charis: amore caratterizzato dal massimo disinteresse, amore senza ritorno, senza ricompensa]. Per prima cosa preghino insieme poi si scambino l'abbraccio di pace, questo abbraccio di pace però sia dato solo dopo aver pregato per evitare gli inganni del maligno. Nell'atto di salutare si mostri profonda umiltà verso tutti gli ospiti che giungono e che partono, chinando il capo o prostrandosi con tutto il corpo a terra si adori in essi il Cristo che viene accolto. Dopo averli così ricevuti, gli ospiti siano condotti a pregare, poi il superiore, o chi egli avrà designato, sieda con loro, si legga un passo della Sacra Scrittura perché ne sia

edificato e quindi gli si usi ogni attenzione e riguardo. In segno di onore il superiore interrompa il digiuno [il digiuno non è un tabù, è in funzione della caritas, è per crescere nella carità che io faccio digiuno, non è fine a se stesso] i monaci invece continuino a osservare il consueto digiuno. L'abate versi l'acqua sulle mani degli ospiti, egli stesso con l'intera comunità lavi anche i piedi. Soprattutto verso i poveri e i pellegrini ci si prodighi in premurosa accoglienza, perché proprio in essi maggiormente si riceve il Cristo; infatti i ricchi siamo spinti ad onorarli a motivo del timore stesso che incutono. La cucina dell'abate e degli ospiti sia a parte in modo che questi ultimi, che in monastero non mancano mai, anche arrivando ad ore impreviste non creino disturbo per i confratelli. Di questa cucina siano incaricati annualmente due confratelli in grado di svolgere bene il loro compito (...). Il locale destinato agli ospiti sia affidato a un confratello dall'anima posseduta dal timor di Dio, e in esso si prepari un numero sufficiente di letti, e la casa di Dio sia sapientemente governata da uomini saggi. (...)"

Sui postulanti c'è quel bel capitolo 58°, in cui sono tratteggiate le caratteristiche di chi chiede di abitare in monastero, che poi sono le caratteristiche del monaco, a queste abbiamo già accennato, non lo riprendiamo perché è un capitolo molto lungo, semplicemente ricordiamo come san Benedetto non sia facile ad accogliere, ma vuole vedere se uno cerca veramente Dio, lo mette alla prova, molto saggiamente. E poi delinea le caratteristiche elementari, che sappia meditare, pensare, che mangi e dorma; poi le caratteristiche spirituali: se è sollecito alla preghiera, all' "opus Dei", all'obbedienza e agli "obbrobri". E con tutta questa struttura psico-fisico-spirituale si cerca Dio, stabilmente, nella conversione. Per cui potremmo concludere dicendo che chi entra cerca di realizzare queste caratteristiche, entra in una dimensione di vita dove c'è un luogo: il monastero, una legge: la regola, un'autorità vivente: l'abate, che sono le strutture di fondo della vita del monaco. Poi c'è anche la comunità, di cui si parla nel cap. 72°, che è proprio di san Benedetto (come abbiamo detto i capitoli dal 66 in poi sono assenti nella regola del Maestro) e che si intitola: "Dello zelo buono che i monaci devono avere" e dove c'è un'altra perla di san Benedetto, in maniera tale da evitare ogni equivoco sull'amore di Dio. Prima di parlare dello zelo buono che il monaco deve avere, come sarebbe naturale, anzitutto verso Dio e poi verso i fratelli, san Benedetto invece rovescia: prima parla dell'amore verso i fratelli, e poi parla dell'amore di Dio, per dire: "Non equivociamo, non bariamo, non aggiriamo: all'amore di Dio si arriva attraverso i fratelli e per nessun'altra strada, tutto il resto ha solo la veste dell'amore di Dio!"

"Come vi è uno zelo cattivo, lo zelo dell'amarezza che separa da Dio e conduce all'inferno, così vi è uno zelo buono, che allontana dal peccato e porta a Dio e alla vita eterna. Questo è lo zelo che i monaci devono avere e praticare con l'amore più ardente. Si prevengano nello stimarsi a vicenda, sopportino con grandissima pazienza le loro debolezze fisiche e morali, facciano a gara nell'obbedirsi a vicenda, non ricerchino ciò che ritengono utile a sé ma quanto è di vantaggio agli altri, pratichino con purezza di cuore la carità fraterna, temano Dio con trasporto d'amore, amino il proprio abate con sincera e umile carità, nulla antepongano a Cristo [ecco la centralità di Cristo ribadita per l'ennesima volta]. Che tutti insieme ci conduca alla vita eterna". E questo è l'augurio che faccio a me e a voi.

UNA FORMA ORIGINALE E TUTTORA ATTUALE DI VITA MONASTICA: IL CARISMA DI M. MECTILDE DE BAR

23 marzo 1998

Sr. M. Carla Annamaria Valli OSB ap

Le nostre quattro serate avranno una particolarità ed è quella di dover accostare dei testi di madre Mectilde. Questo ci pone in un'ottica diversa dalla prospettiva adottata fin qui dai relatori precedenti. E' innanzitutto un universo letterario diverso che dobbiamo affrontare. Abbiamo come materiale di prima mano documenti che sono lettere, conferenze alle monache, testi autobiografici o biografie scritte mentre la Madre viveva da chi la conosceva direttamente ed era a lei legato¹. Questo vuol dire che -pur nella diversità del genere letterario: autobiografico o storico-biografico i testi che noi esamineremo supportano agevolmente l'intento con cui li percorriamo, cioè avendo per obiettivo quello di riprodurre al vivo la figura di lei. Quindi l'esame dei testi ci darà modo di sbalzare qualcosa della personalità e del carattere, dell'interiorità di questa donna così come si è manifestata. E' invece più difficile, o comunque richiede l'uso di altri strumenti, leggere con la stessa finalità, per esempio, la regola di san Benedetto o la vita di Antonio, scritta da Atanasio: la regola di san Benedetto è un testo legislativo; la vita di Antonio è un testo biografico sì, ma costruito secondo criteri che vogliono tracciare un modello di santità cristiana. Nel nostro caso invece abbiamo moltissimi testi in cui la Madre stessa si effonde parlando della conoscenza esperienziale di Dio - e dove anche non è esplicita circa il rimando autobiografico, tra le righe facilmente si legge la sua esperienza di Dio - oppure sono altri che scrivono su di lei, ma sono sempre persone che camminano sulle orme del Signore dando la mano a lei, o comunque respirano nella sua comunità e nel suo ambiente.

Noi dobbiamo accostare una figura moderna- una donna del Seicento-, mentre le figure che ci sono state illustrate finora sono da datare tra il IV e il VI secolo: san Benedetto è di millecento anni anteriore alla nostra Madre.

Utilizzando allora qualcuna delle fonti sopra accennate, io stasera mi dedicherò a scoprire con voi che cosa sta dietro all'atto di fondazione dell'Istituto, che è datato 25 marzo 1653. O per lo meno: questa è la data che è stata conservata dalle comunità monastiche vive che ancora oggi rimettono la loro vita sulle tracce del Vangelo con la mano nella mano della Madre.

Sarebbe da verificare l'omogeneità dei testimoni circa l'identificazione di questa data: infatti, il manoscritto N 249² tenderebbe a riconoscere la fondazione dell'Istituto (o meglio: il momento sintetico della fondazione) non tanto in questo evento del 25 marzo 1653, quanto in quello dell'anno successivo, quando la Regina di Francia, Anna d'Austria, il 12 marzo 1654, si reca a visitare la casa in cui queste monache vivono e compie un atto particolare di culto. Già questo dice una differenza di interpretazione : sempre leggere la storia richiede una scelta.

¹ Ricordiamo i mss. N 249; P 101; P108. La descrizione di questi manoscritti in VERONIQUE ANDRAL, Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma nella tradizione ecclesiale e monastica, Città Nuova, Roma 1988, pp. 21-22

² Questo ms. è edito in: BENEDICTINES DU ST SACREMENT, Documents historiques. Catherine de Bar 1614-1698. Mère Mectilde du Saint Sacrement. Document Biographique. Ecrits spirituels 1640-1670, Rouen 1973.

Convenzionalmente questo volume è citato con la sigla DH. In DH, p. 86 si legge che " da quel momento [estate 1652] iniziarono per lei [la Contessa] le fatiche quasi incredibili che ha sofferto fin dall'inizio della nostra fondazione, e che non sono durate poco, perché continuarono per due anni e più" . DH, p.107 afferma che, dopo il 12. 3.1654 , M. Mectilde lasciò riposare qualche mese la Contessa prima di affidarle l'incarico di cercare un luogo per la costruzione del primo vero monastero: a quel tempo infatti si trovavano in una casa d'affitto.(Esiste una tr. it parziale del ms. apparsa a puntate sul periodico del monastero S. Benedetto di Milano, dal titolo "Ora et Labora" : numeri dal 1989, n.3 al 1991, n.3).

Ho scelto di fermarmi su questo momento legato alla solennità dell'Annunciazione del Signore, perché esso è diventato il criterio vivente della nostra vita monastica. Mettiamoci dunque sulle tracce di quello che successe allora.

La storia dice che quel giorno a Parigi, "nel sobborgo Saint -Germain, in una piccola via", il cui nome il ms N 249 neppure ci conserva, limitandosi a spiegare "che porta al Pré aux Clerc, vicino ai Pétits Jacobins"³, era situata la residenza di madre Mectilde e delle sue compagne, in una casa detta del "Bon Amy" (una casa in affitto, che a dire modesta è già dir molto). In questa casa c'era una cappella e in questa cappella si fa per la prima volta l'esposizione del santissimo Sacramento. Ci sono sei monache. Quello che lì avveniva tanto familiarmente e poveramente quella mattina aveva delle risonanze molto forti nell'animo loro. Ne abbiamo traccia in quello che scriveva la Madre nella seguente lettera:

"Figlia mia, doppiamente vera e unica figlia, vengo a darvi il buongiorno in un trasporto di gioia grandissimo che provo nel fondo dell'anima mia a proposito del possesso amabile del santissimo Sacramento. Quanto mi sento infinitamente a voi obbligata per avermi dato tutto quello che il Paradiso ama e adora e l'oggetto che fa beati i santi!.

O quali misteri pieni di stupore! E' a voi, carissima figlia, che devo questa felicità e questa grazia. Mi sembra che vi ho generata e formata interiormente a Gesù Cristo ed Egli ha voluto che io risvegli in voi il suo amore e l'adorazione di questo santo e sacro mistero. Vi ho dunque in certo modo formata per Gesù Cristo e voi, bambina mia, voi mi formate oggi quale vittima del Santissimo Sacramento.

*Voi dunque mi siete madre e figlia e io sono vostra madre e vostra figlia."*⁴

Mi sembra che questo testo parli da solo. E' un testo che richiama, da lontano certo, la profondità di relazione cristiana che per esempio troviamo nella lettera di San Paolo ai Tessalonicesi il quale, ripercorrendo le sue relazioni con quella comunità, parla di sé come di un padre e di loro come di figli (cf ! Is 2, 3-13). Qui abbiamo sentito che la Madre si relaziona a qualcuno come a sua madre e , nello stesso tempo, le si rivolge come a figlia. Chi è costei? E' una laica devota di Parigi, facoltosa, è una contessa: Marie de Châteauvieux, la quale ha un ruolo talmente importante nell'evento del 25 marzo, in tutto quello che l'ha preceduto e in tutto quello che seguirà, da doversi definire a livello teologico come confondatrice dell'Istituto.

Va detto, in verità, che su questa attribuzione i pareri sono diversi . Una cronologia relativa alle vicende di M. Mectilde, curata dalle archiviste francesi del nostro Istituto⁵, parla ancora di lei soltanto come di "insigne benefattrice", perché di fatto assieme al marito darà i fondi per la costruzione del primo monastero, in cui le monache entreranno sei anni dopo la fondazione. (Il 25.3.1653 sono ancora nella casa in affitto di cui sopra si diceva, dove erano entrate il 24. 3. 1651: non c'è ancora il monastero vero e proprio.) In realtà la vicenda è molto più complessa; proprio il testo che vi leggevo, in cui si mette in luce la relazione spirituale tra le due, fa vedere come l'Istituto nasce sì perché ci sono dei mezzi materiali, ma perché oltre e prima di questi mezzi materiali c'è un incontro tra persone, incontro condotto dallo Spirito di Dio. Dove lo Spirito di Dio opera, lì la storia cambia, cambia la vita delle persone, cambiano le situazioni attorno a loro.

La Madre scrive: "Io ho risvegliato in voi l'amore e l'adorazione per il santissimo Sacramento". Questa affermazione, indirizzata a una laica devota, che respirava nell'ambiente mistico della Parigi del suo tempo -Brémond parlava di "conquista mistica" per qualificare la specificità di quel periodo, in cui i mistici escono dall'oscurità che di solito li circonda, si incontrano tra loro, tengono come una scuola di santità, pubblicano opere che prolungano la loro azione, si impongono sulla stessa

³ Da altre fonti la identifichiamo: rue du Bac

⁴ Cf DH, pp. 187 -188 (tr. it. ns.)

⁵ Cf "Chronologie de la vie de Catherine de Bar" (d'ora in poi: Chrono) in CATHERINE DE BAR, Adorer et adhérer, du Cerf, Paris 1994, p.19

scena pubblica⁶ - dice la profondità cristiana di quello che la Madre aveva saputo dare alla Contessa, donna dalla fede viva ma con una sua posizione critica entro i gruppi devoti che pur conosceva. Si racconta che avesse avversione per le religiose, la sua attrattiva - dice la storia - era per le opere caritative, amava andare a fare la carità negli ospedali⁷, e di fatto se alla fine dell'agosto⁸ del 1651, quindi quasi due anni prima della fondazione, capita in casa di madre Mectilde, ci capita soltanto perché il curato della parrocchia di Saint Sulpice, limitrofa alla zona in cui si trovava la casa in cui abitavano quelle monache, aveva segnalato alla presidente di una confraternità di carità - nominandola nella lista dei poveri da soccorrere- quel gruppo di monache miserande. Così nel suo giro di carità assieme a quelle Dame la Contessa incontra la Madre⁹.

L'incontro con M. Mectilde è un incontro in cui due persone che a modo loro cercano il Signore, impegnando le loro energie pratiche su strade diverse, si accorgono vicendevolmente che il Signore si è reso presente sul loro cammino che lì si interseca. Nessuna delle due ha intenzione di variare subito, solo per questo, il percorso che sta vivendo. Giustamente M. Mectilde accetta la carità che le viene fatta, che non aveva minimamente sollecitato¹⁰, perché c'è il problema non soltanto della sua sopravvivenza fisica - era stata in fin di vita per gli stenti¹¹ ma anche della sopravvivenza delle altre che erano con lei; e non solo: tutta la storia dice che lei era arrivata a Parigi nel 1651 dalla Lorena proprio perché era uscita dal suo monastero con l'obbedienza precisa di trovare un rifugio per le altre consorelle rimaste laggiù. Esse erano le prime che dovevano trasferirsi lì perché il monastero di Rambervilliers si trovava in una situazione ad alto rischio: si rischiava l'invasione dei soldati, ecc¹². Dovevano cercare un rifugio a Parigi che fosse, in prospettiva, idoneo per tutte. Quindi da una parte c'è la preoccupazione di salvare la vita fisica - a tal fine accettava la carità da qualunque parte le fosse offerta-, ma d'altra parte c'è la preoccupazione di non svisare il senso di quel vivere insieme. Questa donna a capo di un gruppetto di esuli lorennesi è una Priora benedettina, la quale nella regola di san Benedetto trova scritto, tra l'altro, che prima deve cercare il regno di Dio e tutto il resto andrà a posto (cf RB 2,35). E questa ricerca del regno di Dio ormai lei l'aveva vissuta in maniera radicale, non solo, drammatica e eroica, da tanti anni. Era dal '41 che, quale semplice religiosa, sempre per obbedienza, era, con poche altre, esule dal suo monastero di Rambervilliers; ed era dal '35 che era esule dalla sua prima casa di professione religiosa (tra le religiose Annunciate). Questa donna, che da tanti anni passava di casa in casa - due pause nel peregrinare: nel 1643-'47 aveva dimorato nella casa di Saint-Maur-des-Fossés, fuori Parigi e nel triennio 1647-1650 era stata alla guida dell'Abbazia Notre-Dame du Bonsecours, a Caen¹³, ove l'obbedienza in fine l'aveva destinata: lo scopo di quel suo andare fin là in Normandia era sì, la riforma di quel monastero di Caen, ma

⁶ Cf HENRI BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 3: "La conquête mystique". Questo tomo risulterà di fatto composto di quattro volumi, data l'ampiezza di materiali recensiti. Noi abbiamo consultato direttamente il primo dei quattro (= * "L'Ecole française", Paris 1923). Il primitivo disegno complessivo dell'"Histoire" avrebbe voluto descrivere "l' invasion mystique" (cf tt. 1-2: anni 1590-1620), " la conquête mystique" (1620-1650), "la retraite des mystiques" (1650-1700)

⁷ Cf N 249 citato in "Madre Mectilde e la contessa di Châteauevieux" (è la seconda parte del volume già ricordato: VERONIQUE ANDRAL, *Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma...*, che d'ora in poi abbrevieremo con la sigla : mMCo), p. 195

⁸ Cf VERONIQUE ANDRAL, "Mère Mectilde du Saint Sacrement" in: BENEDICTINES DU ST SACREMENT / ROUEN, *Catherine de Bar. 1614-1698 Mère Mectilde du St Sacrement. Une âme offerte à Dieu en Saint Benoît*, Téqui, Paris 1994, p. 132

⁹ Cf DH, p.80 e ib., nota 6. La "presidente de Herse" è una parente di Monsieur Jean- Jacques Olier (n. 1608 - m.1657), "missionario, mistico, pastore e riformatore" (R. DEVILLE), parroco di St Sulpice dal luglio 1642 al giugno 1652. Era forgiato dal pensiero di Bérulle attraverso Ch. de Condren, che fu suo direttore spirituale dal 1635 al '41.

¹⁰ Cf DH, p. 79

¹¹ Cf DH, p.78

¹² Cf DH, pp 69-70

¹³ Precisamente, risiede a St- Maur dal 23 agosto 1643 al 28 giugno 1647, quando parte per Caen ("Cronologia", cit., p.17 e VERONIQUE ANDRAL, "Mère Mectilde...", cit., p.131)

ottenendo in cambio - dalla fondatrice di quella Comunità, la Marchesa de Mouy - dei fondi per Rambervilliers¹⁴, ove la guerra non dava tregua- aveva fatto della ricerca del regno la spina dorsale della sua vita, senza guardare a nessun interesse personale¹⁵. Tutto questo non poteva essere certo barattato per un pugno di soldi.

Dall'altra parte è vero che la Contessa faceva la carità non per mera filantropia, ma cercava Dio e la storia dice che, proprio a motivo di questo intimo anelito, aveva tentato di accostarsi alle figure di spirituali emergenti di Parigi, ai giansenisti, per es.

Vent'anni prima, infatti, nel 1633 Angelica Arnauld aveva tentato l'istituzione dell'Istituto delle Figlie del santissimo Sacramento in una casa della zona del Louvre. Il tentativo era fallito in soli tre anni, ma Angelica Arnauld aveva portato questa sua vita profondamente eucaristica nel monastero di Port-Royal des Champs e poi di Port-Royal di Parigi in cui si era ritirata¹⁶. Ora, il monastero di Port-Royal di Parigi era situato nel sobborgo di Saint Jacques, che era limitrofo con il sobborgo di Saint-Germain, dov'era la bicocca di M. Mectilde. Siamo nella zona della riva sinistra della Senna in cui le statistiche dicono che, nel XVII-XVIII secolo, abbiamo qualcosa come diciotto insediamenti monastici (N.B.: solo insediamenti monastici, escluse cioè le altre case di ordini religiosi); se si contano tutti quelli in Parigi, il computo arriva a cinquantatré: cinquantatré case che vivono secondo la regola di san Benedetto o secondo le varie riforme che hanno toccato la regola di san Benedetto¹⁷. La Contessa era addentro a tutto questo mondo mentre, per altro verso, tramite la sua attività caritativa cercava un incontro vivo con Dio. E per questo motivo ultimo ritorna poi, di propria iniziativa, da quella Madre, di cui qualcosa d'indefinibile l'aveva impressionata. Già dal secondo incontro si crea tra le due un legame spirituale, che il ms. N 249 definisce effetto del "dardo dell'elezione divina su quella persona per lavorare all'opera di Dio" da Lui solo preventivata¹⁸.

La relazione spirituale tra madre Mectilde e la Contessa rivelerà in forma compiuta la sua fecondità, a proposito della fondazione, un anno e mezzo dopo questi primi incontri. Intanto nel suo costruirsi e dipanarsi provoca un dinamismo di progresso e di maturazione sia nell'itinerario personale della Contessa che in quello della Madre.

La Contessa nella Quaresima 1652 vivrà una forte esperienza di "timore di Dio" che la indirizza sulla strada specificatamente benedettina dell'obbedienza, facendo maturare la ricchezza cristiana del suo animo.

La regola di san Benedetto (5,1-2. 7-10) afferma, a proposito dell'obbedienza: " L'obbedienza senza indugio è propria di coloro che non hanno per sé nulla di più prezioso di Cristo... Lasciando sull'istante i loro personali interessi, abbandonando la propria volontà, ... col passo sollecito dell'obbedienza seguono la voce di colui che comanda. E quasi simultaneamente si verificano con rapidità le due cose insieme: il comando del maestro e l'esecuzione piena del discepolo con la sollecitudine che ispira il timore di Dio come di chi è spinto dal desiderio di avanzare verso la vita eterna".

E' innegabile che la Contessa, già quando si reca per la prima volta al "Bon Amy", sia piena di quella sollecitudine che è, propriamente, desiderio di avanzare verso la vita eterna: sta camminando su una strada caritativa portando in cuore domande radicali sulla vita cristiana¹⁹. Incontra questa monaca, un'altra donna la quale, per "professione": la professione di fede monastica, sta compiendo la stessa ricerca - la ricerca di Dio-, su vie pratiche, però, completamente diverse.

¹⁴ Cf DH, p. 69; VERONIQUE ANDRAL, "Mère Mectilde...", cit., ibi

¹⁵ Cf DH, p.81

¹⁶ Cf PERLE BOUGNION-SECRETAN, *La Mère Angélique Arnauld 1591-1661. D'après ses écrits. Abbessse et réformatrice de Port-Royal*, du Cerf, Paris 1991, pp. 51. 109-110 (e tavola cronologica: pp.270-271)

¹⁷ Cf mappa degli insediamenti allegata in MARCEL ALBERT, "Die Pariser Klosterlandschaft im 17. Jahrhundert. Mechtilde de Bars Klostergründung im Zusammenhang ihrer Zeit"(= dispense ad uso strettamente privato, gentilmente concesse in sola lettura)

¹⁸ Cf DH, pp. 80-81

¹⁹ Cf DH, p.81

Chi studiasse il carisma di madre Mectilde non tanto come carisma di fondazione dell'Istituto, ma come suo carisma personale, di fondatrice, potrebbe rileggerne l'esistenza alla luce di una parola: abbandono²⁰; la sua virtù per eccellenza è stata appunto questa virtù passiva di fronte all'agire di Dio. Queste due personalità si incontrano e si comprendono, nel rispetto vicendevole più assoluto²¹. E succede che le circostanze e le vicende, che si snodano e si intersecano, a partire dalla II Domenica di Quaresima 1652²² fino ai giorni cruciali compresi tra la II Domenica di Quaresima 1653 e il 25 marzo successivo, hanno per protagonista anche la Contessa che, docile alla sollecitazione della grazia, fa un salto di qualità nella sua comprensione di Dio, perché scopre il valore cristiano dell'obbedienza. Contano i mezzi umani nella realizzazione delle opere di Dio, ma insieme ad una particolare comprensione del mistero di Dio e di se stessi in Dio nel cuore di chi è stato scelto - nel nostro caso, la Madre e la Contessa- come strumento per le di Lui opere. Succede infatti che la Contessa maturi, dicevo, una comprensione rinnovata dell'obbedienza cristiana. Dicono le fonti²³ che, in un momento di preghiera, si sente praticamente legata a Cristo con la forza di un voto. Ne scrive alla Madre, che le risponde. Tramite la risposta della Madre - fortunatamente a noi giunta²⁴ - riusciamo ad essere informati e a ricostruire la vicenda. La Contessa

²⁰ Cf la " lettera di consolazione", inviata ad una religiosa l'indomani della morte di madre Mectilde, da FENELON : CATHERINE DE BAR- M. MECTILDE DU ST SACREMENT, Il sapore di Dio. Scritti spirituali 1652-1675. Corrispondenza con Marie de Châteauevieux e Catherine de Rochefort, Jaca Book, Milano 1977, pp.289-291 (Il volume sarà citato d'ora in poi : SD)

²¹ Cf VERONIQUE ANDRAL, mMCo 1988, pp.200-201

²² Seguiamo qui il ms. P 101 (= biografia ms. di madre Mectilde scritta dalla pronipote, Mlle Gauthier de Vienville) secondo cui "la II dom. di Quaresima dell'anno 1652, Nostro Signore, volendo far riuscire la sua opera cominciò con assoggettare all'obbedienza della sua cara Madre [=madre Mectilde] la cara Contessa, per mezzo di una visione che questa signora ebbe in quello stesso giorno, mentre ascoltava la santa messa(...) vide la Santissima Umanità molto elevata da terra, senza alcun sostegno, e in quel momento si trovò votata all'obbedienza della sua cara Madre, come a sua insaputa, cosa di cui rimase molto sorpresa.. Non ebbe riposo finché non andò a rendergliene conto..." (mMCo, 202).

²³ C'è un problema ermeneutico sulla vicenda: secondo il P 101 (cf sopra), la Contessa ha una visione. La lettera che citerò più sotto, e che identifico con quella attraverso cui madre Mectilde risolve la questione di coscienza della "sua bambina (enfant)" non fa nessun cenno di tale visione: insiste invece sull'attrattiva della grazia, singolare, senza dubbio.

²⁴ Lettera n. (993) dello schedario generale, da cui stralcio la prima parte, traduco e sottolineo : "Io mi do allo Spirito di Gesù Cristo Nostro Signore -inizia così madre Mectilde- per corrispondere al vostro desiderio [di spiegazione] sul tipo di voto nel quale vi siete trovata insensibilmente impegnata (...) In primo luogo, non è stato formato dal vostro spirito né dal vostro amor proprio, e voi vi siete trovata interiormente impegnata piuttosto che aver percepito il legame che vi impegnava di modo che - secondo la nostra piccola intelligenza- non potete dubitare che venga da Dio; ma [viene da Lui] per una via mirabile: perché, bambina mia, perché se il vostro spirito fosse stato nelle vostre mani e [lasciato] alla vostra capacità, ragionatrice qual abbastanza spesso siete, non ne avreste mai fatto sacrificio, non per scrupolo di non osservare [un tal impegno], ma per la malizia del vostro fondo, che non vuole affatto essere assoggettato, né dipendere da nessuna guida. D'altra parte è proprio questa l'inclinazione cattiva che il nostro progenitore ci ha lasciato in eredità della sua disobbedienza; pensiamo d'essere come Dio, indipendenti, e abbiamo una inclinazione così forte in questo senso che senza posa facciamo resistenza a Dio, per non volerci assoggettare al giogo del suo amore. E' da questa maledetta inclinazione che derivano le nostre infedeltà attuali e la pena che sentiamo nell'essere sottomesse a quello spirito di vittima che nostro Signore Gesù Cristo ci è venuto ad insegnare sulla terra, e per mezzo del quale ci si libera dalle ribellioni solite, per entrare nella sottomissione perfetta. Sapete - ve l'ho già detto altre volte - che la disobbedienza ci ha fatti uscire dal paradiso terrestre e privato della grazia di Dio. E' di fede, carissima figlia mia, che non possiamo ritornarvi né recuperare la perdita che abbiamo patito dell'amicizia di Dio (cioè della sua grazia) se non per mezzo dell'obbedienza e [sapete che] nostro Signore domanda a certe anime una fedeltà tale al riguardo di questa santa virtù che sembra derivare da lì tutta la loro santificazione; e anche che, al di fuori della pratica dell'obbedienza, esse sono circondate di naufragi e strani precipizi. La vostra anima, figlia mia cara, è tra queste e voi lo sperimentate nel fondo del vostro intimo, e per darvene in sovrappiù la prova, vedete come la grazia vi ci ha legata segretamente. Badate, dico segretamente: voglio dire all'insaputa del vostro amor proprio che non avrebbe mai acconsentito a un tal impegno se voi aveste chiesto i suoi consigli e seguito i suoi giudizi, perché lo spirito umano non vuole proprio la sottomissione. Però voi vi ci siete santamente e amorosamente impegnata in virtù dello Spirito di Gesù Cristo. Dico santamente perché è l'opera della sua grazia (è avvenuto senza di voi); dico amorosamente perché vi ha prevenuta con la sua santa unzione e , benché il legame sia potente, ha estratto dal fondo del vostro spirito un consenso della vostra volontà con una dolcezza

intuisce che, accettando una rivoluzione interiore, o da quel momento in poi fa quello che le dice Gesù Cristo oppure perde qualcosa di così importante rischiando di vanificare completamente l'esperienza di Gesù Cristo fin lì vissuta. Questa intuizione è talmente nitida e forte che, angosciata, turbata, la comunica a madre Mectilde. Spiega che pur non avendo coscientemente formulato un voto, si è trovata praticamente a sentirsi come se l'avesse formulato... Come regolarsi ora? Che cosa succederà se non lo rispetta?... Che cosa fare? Dall'altra parte era chiaro per lei che l'obbedienza a Gesù Cristo significava in qualche modo legarsi a quel gruppo di religiose, a madre Mectilde che aveva conosciuto, alla sua maniera di fare esperienza di Dio.

La lettera di madre Mectilde è un capolavoro perché situa il vissuto della Contessa nel contesto cristiano obiettivo, cosicché quella risposta può valere come una pagina chiarificatrice di situazioni di coscienza e programmatica per tutti.

Senz'altro quello che è successo non può venire da voi perché - scrive la Madre, tranquillizzando la sua corrispondente e nello stesso tempo spronandola alla radicalità cristiana-, considerata l'autonomia che informa tutte le manifestazioni della vostra personalità, non potevate certo mai pensare lontanamente di dare così importanza a questa obbedienza a Gesù Cristo. D'altra parte, però, non c'è altra strada, per la conoscenza sperienziale di Dio, se non quella del ritorno a Dio. E il ritorno a Dio nell'economia cristiana si fa soltanto per la strada dell'obbedienza. Così si apre il Prologo della regola di san Benedetto, ma non solo: è un tema classico della spiritualità cristiana ed in particolare era tema diffuso nella spiritualità del '600. Olier, per es., ripeteva spesso che tutta la creazione è per la gloria di Dio e l'uomo è per la gloria di Dio e a Lui consacrato a Dio. Come fare ad andare a Dio compiendo questa destinazione inscritta nel proprio essere? Affidandosi a Lui, ritornando a Lui²⁵.

La Contessa ha scoperto l'importanza dell'obbedienza cristiana nel modo evangelico più efficace, perché l'ha scoperta al modo di una grazia, che è contemporaneamente un'esigenza. Non in tutte le esperienze cristiane si percepisce la centralità dell'obbedienza con la forza di quell'intuizione /impegno che invadeva l'anima della Contessa. Ma ella deve rispondere di sé allo sguardo che il Signore ha gettato su di lei, ratificando quel legame che le è stato donato. Alla Madre non interessava la materialità della forma pratica con cui la Contessa nello scorrere dei giorni a venire avrebbe dovuto esplicitare quel legame interiore (non poteva immaginare né spendeva tempo ad immaginare il seguito delle vicende biografiche della Contessa; senz'altro non metteva in preventivo quello che sarebbe successo nove anni più tardi, nel 1662: rimasta vedova, Marie de Châteauevieux entrerà in monastero e diventerà Sr. Marie Victime de Jésus): le premeva però che Madame de Châteauevieux accettasse questo suo essersi accorta della presenza di Dio nella sua vita, di Dio che, in Gesù, le chiedeva di essere Lui il Signore. Alla Madre interessa che la Contessa riconosca che è avvenuto qualcosa, che c'è una novità nella comprensione di Dio che le è stato dato di vivere e che questa novità costituisce anche un passo che Dio le richiede: le è stata fatta una grazia, che richiede una risposta di adesione.

La Contessa comprende le parole della Madre, vi si adegua nel Signore e a modo suo, da spirito intraprendente qual era, vive l'obbedienza al Signore concretizzandola nel fare qualcosa per far uscire le "sue" monache dalla loro situazione di estrema precarietà. Della sua disponibilità aveva già dato prova e della sua dedizione, totale e concreta, ora i frutti si moltiplicheranno. Con i mezzi che aveva, e soprattutto convinta com'era che il fare il bene richiede l'agire nel campo delle opere di misericordia corporale, nell'agosto 1652²⁶ riesce, tra difficoltà di ogni genere (bisogna tenere presente che, pur essendo facoltosa, era una donna del Seicento, quindi, pur con tutte le capacità di iniziativa intelligente e perseverante, coraggiosa e ardita che le sono state riconosciute, Marie de la

tale da togliervi la vostra libertà senza che abbiate quasi avuto il tempo di riflettervi sopra. Oh, bambina mia, guardatevi bene di averne rincrescimento: siete di nuovo votata e sacrificata a Gesù Cristo: che cosa può esserci di meglio?"

²⁵ Cf I. NOYE, "Qualche accento nella devozione al SS. Sacramento del sec. XVII, in Francia, specialmente nell'Olier e in M. Mectilde", in : Ora et Labora, 1995, n.3, 108-125, qui 110

²⁶ 14 agosto 1652: Cf DH, p.86

Guesle, contessa di Châteauevieux era giuridicamente dipendente dal marito), ad incanalare la disponibilità di altre Dame, cui la Madre era in relazione: la marchesa de Bauves, la marchesa Mangot e la marchesa de Cessac, in un fondo di mantenimento di quelle monache guidate da una priora così piena di Dio. Sicuramente avrebbe potuto fare tantissimo bene in Parigi²⁷, anche perché - e Madame de Châteauevieux l'aveva rilevato - madre Mectilde è capace di parlare di Gesù nell'Eucarestia in una maniera che richiama, per esempio, tutta la devozione viva a Port-Royal, che è quindi condivisa da tutto l'entourage di Port-Royal, ma senza gli irrigidimenti che derivano dal modo in cui si vive laggiù²⁸. Non solo: con quella sua intuizione circa il valore assoluto dell'adorazione eucaristica²⁹, un nuovo insediamento monastico affidato a M Mectilde avrebbe a suo modo incanalato quel fervore che si manifestava nella zona nord di Parigi, sulla collina di Montmartre, là dove nell'Abbazia che era stata rifondata da Marie de Beauvillier, la devozione al santissimo Sacramento è diventata talmente in auge da richiedere ed ottenere di celebrare l'ufficiatura propria del santissimo Sacramento ogni giovedì³⁰. Ed essa è irradiata all'esterno dalla confraternita di san Dionigi (la collina di Montmartre - si diceva - conservava le reliquie di san Dionigi l'areopagita). Non ultimo motivo: chi oserebbe mettere in dubbio che il culto esterno solenne prestato al santissimo Sacramento sia espressione fulgida della fede eucaristica cattolica contro l'eresia protestante e le profanazioni perpetrate nelle guerre di religione? Sostenuta dunque da queste motivazioni e circostanze, Madame di Châteauevieux, con le altre tre Signore, stipula davanti al notaio, dopo varie vicissitudini, il 14 agosto 1652 un primo contratto: complessivamente esse donavano "...31.000 libbre per la fondazione di un monastero di Benedettine riformate sotto la guida della Rev. Madre Catherine de Bar detta Mectilde del santissimo Sacramento, le quali sarebbero state incessantemente occupate nell'adorazione perpetua del santissimo Sacramento dell'altare, in modo da non lasciarlo mai solo nella loro chiesa perché ci saranno sempre delle religiose, almeno una, in adorazione"³¹. La Madre aveva accettato, ma aveva potuto accettare soltanto in quanto priora del monastero di Rambervilliers da cui era uscita (tenuta, tra l'altro, al voto solenne di povertà, non avrebbe mai potuto accettare una rendita se non come priora del monastero da cui proveniva), al termine di un non facile lavoro interiore di comprensione del senso, davanti a Dio, di questa realtà che stava creando. Dentro di lei si agitava un dilemma: fedeltà al progetto iniziale, di dimora solo temporanea fuori dal monastero di Rambervilliers, o coraggio di apertura alla novità di una fondazione, che riformava in qualche modo la vita monastica professata? La pacificazione pareva trovarsi nel rimettersi alle circostanze, non escludendo a priori la fondazione, ma neanche un ritorno in Lorena, con una comunità costituita attorno allo scopo enucleato in quel contratto. Quel contratto era un primo passo in vista della fondazione: da solo non bastava assolutamente a derimere ogni incertezza, e non solo perché - come vedremo - a un esame successivo non risulterà idoneo a dare una base finanziaria sufficiente, secondo una stima prudenziale esperta sui costi della fondazione; perché, piuttosto, c'era bisogno e del permesso ecclesiastico (com'è ovvio) e di quello reale. Siamo infatti nel 1652: la guerra dei Trent'anni è appena stata conclusa (1648) ma le traversie di Parigi e di Francia non sono assolutamente finite, ed è stato posto il veto reale per qualsiasi fondazione religiosa. (La Contessa in verità, un po'

²⁷ Nelle lettere di m. Mectilde a m. Benoîte de la Passion, della sua comunità di Rambervilliers del 28 agosto e 7 settembre 1652, si trova l'eco del problema spirituale con cui la Madre vive questo spostamento: si stava lavorando attorno a lei in favore di tutte le monache per creare una soluzione sicura dei loro problemi, ma rinunciare al ritorno in Lorena? (cf CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Non date tregua a Dio. Lettere alle monache*, Jaca Book, Milano 1979, pp. 59. 60-61; 62. D'ora in poi citeremo il volume :ND)

²⁸ Circa la stima dei "Signori di Port-Royal" per m. Mectilde, cf DH, pp. 79. 82; circa il giudizio della Contessa, cf mMCo, pp. 126-127

²⁹ Cf lett. già citata, 28 agosto 1652: ND, p.60

³⁰ Cf VERONIQUE ANDRAL, "Alcune note sulla devozione al Santissimo Sacramento nell'ambiente monastico del sec. XVII" in ID., *Cath. Mectilde de Bar. I. Un carisma...*, cit., p.273

³¹ Cf DH, p.86

ingenuamente, quando aveva iniziato a pensare alla fondazione, aveva pensato anche che i suoi parenti altolocati avrebbero potuto rendere quasi una formalità l'assolvimento di questi tre capisaldi previ ad ogni fondazione quest'ultimo ostacolo: invece il Guardiasigilli, cui si era rivolta per ottenere subitaneamente le Lettere Patenti le richiese, appunto, previamente il permesso ecclesiastico e un contratto adeguato³². Compresa la serietà della richiesta - come ho illustrato subito si era messa all'opera per dare, per quanto le era in quel momento possibile, una garanzia finanziaria).

Veniamo ora ai giorni del Carnevale e della Quaresima 1653.

Il contratto era stato stilato nell'agosto del '52 ma sugli altri due fronti i mesi successivi non avevano apportato soluzioni. Ed in quei settori anche la dinamicità della Contessa pareva inizialmente messa in scacco.

La storia dice che in quei giorni si ammalò la Contessa, si ammalò l'unica figlia di lei: la malattia è gravissima, rischiano entrambe la morte. La preoccupazione massima di Madame, dopo quella per la figlia, è quella di non aver portato a compimento quel contratto di fondazione ... Ha il coraggio di dire al marito affranto che se le desse altri fondi, dal punto di vista amministrativo, ci sarebbe un motivo in più per sostenere la speranza di riuscire nell'impresa. Infatti, il superiore ecclesiastico delle monache, dom Placido Roussel, priore di Saint Germain-des-Près, a cui si era rivolta perché pareva esserci una schiarita a proposito della concessione reale, contestava invece anche la base finanziaria già accertata³³. Nel suo cassetto aveva già pronta la traccia per un nuovo contratto. Il Conte si commuove e acconsente, e allora ecco che, mentre lei è così malata, con la febbre alta, convoca madre Mectilde e la Marchesa de Bauves (anch'essa si sarebbe impegnata ulteriormente): si firma un secondo contratto, che dal punto di vista amministrativo risolve il problema. E' il 5 marzo 1653³⁴.

Madre Mectilde intanto, con la comunità tutta, segue le tribolazioni familiari della Contessa e, mentre si rallegra perché costei è fuori pericolo e s'avvia verso la guarigione, supplica Dio per la vita, ancora in pericolo, della di lei figlia. Una preghiera ardente: non pensa né a se stessa, né alle sue monache, né al progetto di adorazione perpetua, ma a quanto pativa quella figlia spirituale di cui conosceva il cuore.

Ed ecco l'imprevedibile intervento di Dio. La storia narra che "on le dit" (quando sul manoscritto si trova questa frase significa: "Gesù le disse"), le fu ordinato dall'Alto di smettere di pensare alla Contessa, per pensare piuttosto all'opera affidatale³⁵.

Qui le trame si intrecciano e si sbrogliano in una maniera veloce ed imprevedibile: la parola interiore sull'urgenza della fondazione è rivolta dal Signore alla Madre il 9 marzo. Ella si convince interiormente che deve lavorare con tutta se stessa alla realizzazione del nuovo monastero. Intanto, da parte sua, dom Roussel, il superiore ecclesiastico della zona di residenza di madre Mectilde, aveva ripensato alla richiesta rivoltagli circa quella nuova fondazione, si rimette al suo superiore maggiore, il Vescovo di Metz, cosicché proprio in quel 9 marzo si emette un'ordinanza con risposta favorevole. La si condizionava solo a un accrescimento del fondo delle rendite, cosa a cui la Contessa aveva già ottemperato quattro giorni prima (e che restava invece ancora ignota a colui che,

³² Cf la vicenda del "Cavaliere de la Vieuville, fratello del Marchese ..., genero della nostra Contessa": DH, pp.85-86

³³ Cf DH, pp.91-92 (=il voto della Regina e di Monsieur Picoté)

³⁴ Cf DH, pp.92-94

³⁵ Cf il racconto della vicenda fatto dalla stessa madre Mectilde, quasi al termine della sua vita, in uno dei suoi cosiddetti "colloqui familiari" con le monache: "Poichè io volevo pregare per la salute della Duchessa de Vieuville, figlia unica della mia cara Contessa de Châteauvieux, mi venne detto: -Applicati all'opera che si vuole da te e lascia stare la tua Duchessa, ci penserò io-. In effetti, poco dopo ella stette meglio, e mi fu mostrato come Dio sarebbe stato adorato nell'Istituto, mostrandomi un gran numero di persone fuori e dentro, intenti come veri adoratori. Vedevo delle anime tutte unite e aderenti a Dio in maniera tale che mi consolava molto, perché vedevo Nostro Signore che prendeva in esse le sue compiacenze e che avrebbe avuto delle vittime secondo il suo cuore"(citato da VERONIQUE ANDRAL, "Itinerario spirituale di madre Mectilde" In: Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma..., pp. 89-90) (D'ora in poi questo studio sarà menzionato: It 1988)

per altro, l'aveva suggerita)³⁶. Madre Mectilde, da parte sua, capisce che deve manifestare l'accettazione della volontà di Dio con un gesto esplicito: e, contrariamente al suo stile, chiede a dom Roussel, con una lettera, di accordare loro il santissimo Sacramento. Richiesta ardua: significava farsi riconoscere come comunità religiosa, concepita il 19 marzo, solennità di san Giuseppe, contemplato quale primo adoratore del Verbo incarnato. Arriva l'assenso di dom Roussel³⁷. Con la messa solenne nella solennità della Annunciazione del Signore, il 25 marzo, anche se non c'è ancora la clausura, perché - secondo l'uso - non è ancora stata installata la croce sull'abitazione, e cioè giuridicamente non c'è ancora una casa religiosa, quelle monache sono di fatto una nuova comunità che la Chiesa riconosce per altra via.

Si capisce, alla luce di tutto questo, la gravidanza di quelle righe della Madre alla Contessa, citate in apertura di questa serata: "Figlia mia, io ho risvegliato in voi l'amore e l'adorazione per questo santo e sacro mistero, ma voi mi formate oggi" [=25 marzo 1653, giorno in cui esponiamo per la prima volta il Santissimo Sacramento, giorno in cui - al di là e al di sopra della formalità - sperimentiamo che non esiste più ostacolo ecclesiastico alla fondazione) "vittima del Santissimo Sacramento".

Perché madre Mectilde scrive: "vittima" e non per esempio "adoratrice"? Perché in questo termine trova sintetizzata la sua esperienza di vita religiosa, ciò per cui dipende dalla tradizione monastica che l'ha formata, l'ha alimentata e la alimenta ancora e ciò per cui a lei è dato di esprimere un carisma nuovo nella Chiesa.

Nella teologia del tempo, per parlare di Gesù nell'Eucarestia, seguendo il Concilio di Trento, si procedeva in maniera parallela ragionando per un verso sulla presenza reale (=Gesù realmente presente, corpo, anima, sangue, divinità nel Santissimo Sacramento); dall'altro, sul sacrificio di Cristo nella Messa. Oggi i due discorsi sono unificati in una teologia del memoriale eucaristico. Ora, quando madre Mectilde scrive: "Voi mi costituite vittima del santissimo Sacramento" ha in cuore anzitutto l'aspetto sacrificale del mistero salvifico di Cristo. Esso è per lei vangelo, buona notizia: contempla infatti il Cristo che muore sulla croce e che, proprio perché muore sulla croce e salva lei e tutti gli uomini offrendo a tutti e a ciascuno di incontrarlo nell'economia sacramentale, dà a lei la possibilità di una vita cristiana piena nella libertà.

Gli elementi da tenere presenti per spiegare questa affermazione sono molteplici.

Premetto che, a livello di linguaggio, l'espressione "essere vittima" e simili erano qualcosa di assolutamente omogeneo all'ambiente monastico del tempo. Scrivendo a una signorina postulante due anni prima (1651), e proponendosi di incoraggiarla a entrare in monastero, madre Mectilde usa dei termini che per noi suonerebbero terrificanti. Le scrive, tra l'altro:

*"Quanto è importante cominciare bene gettandovi a corpo morto tra le braccia di Dio e farvi volentieri sua vittima. Ricordatevi che la vittima è legata, portata al luogo del sacrificio infine sgozzata e consumata dal fuoco. Sarete legata, carissima sorella, dai santi voti che sperate di emettere, e con quello di stabilità sarete condotta al luogo del sacrificio; sarete sgozzata per mezzo della pura mortificazione e dell'abnegazione perfetta di voi stessa e sarete consumata dal fuoco sacro che Nostro Signore Gesù Cristo è venuto a portare sulla terra. Siate dunque presto legata, sgozzata e bruciata."*³⁸

Il vocabolario vittimale incarnava dei luoghi comuni sulla vita religiosa, condivisi e noti all'interno e all'esterno di essa, che adottano il codice allegorico per spiegare la vita che si conduce nel chiostro. Ma la Madre quando scrive alla Contessa: "Voi mi fate vittima del Santissimo

³⁶ Cf DH, pp. 94-95

³⁷ Cf It 1988, p.90

³⁸ Cf CATHERINE DE BAR, Lettres inédites, Bénédictines du St Sacrement, Rouen 1976 (d'ora in poi: LI), pp. 136-137

Sacramento" intende, oltre questo, una realtà più profonda e beatificante. Già a quella signorina, infatti, e nella medesima lettera, madre Mectilde concludeva:

"Vi consegno alla potenza del Padre, vi consegno alla saggezza del Figlio, vi consegno all'amore dello Spirito Santo, supplicando le tre divine Persone della Santissima Trinità di vivere e regnare in voi e di inabissarvi in Loro per mezzo di Gesù Cristo".

Nel 1651 è lontano da lei qualsiasi progetto circa un monastero di "vittime del santissimo Sacramento", ma nella sua testa e nel suo cuore c'è già un'esperienza e un discorso di pienezza di vita, e di vita trinitaria, che sceglie l'espressione vittimale per dire la sua sorgente e la meta di conformazione amante che si propone. Le vicende occorse a Parigi, con le tribolazioni sopravvenute e il rapporto spirituale creatosi con la Contessa, non faranno che sviluppare ed approfondire questa stessa linea di conoscenza del Signore.

Del resto, il senso positivo, cristologico e cristiano, di questa espressione, madre Mectilde lo poteva trovare nel passo dell'Apostolo ai Romani, capitolo 12, versetto 1:

"Vi scongiuro, fratelli, per la misericordia di Dio, di offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo, gradito a Dio".

Noi lo leggiamo così, oggi, nella versione della CEI. Lei sentiva leggere e leggeva, quando usava la Bibbia latina:

"Obsecro, fratres, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, a Deo placentem, rationabile obsecrum vestro".

E conosceva a memoria l'espressione del Canone romano in uso nella Messa, cui partecipava ogni giorno:

*"Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed in caelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis, **hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam**: Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae"*

L'ideale della "vittima" è l'ideale di realizzazione personale di chi obbedisce al comandamento dell'Apostolo Paolo e lo realizza in quel modo che la liturgia eucaristica insegna. Infatti l'ermeneutica esatta di Romani 12, 1 è quella che lei viveva, col sacerdote e la comunità monastica, ogni volta che celebrava l'Eucarestia. Sapeva di entrare, lì, nel mistero della partecipazione alla morte salvifica del Signore. Essa è innanzitutto singolare dono di sé che Dio fa agli uomini in Cristo, dono che suscita il movimento di riconsegna degli uomini a Dio: per Cristo, con Cristo, in Cristo, secondo la linea espressa, appunto, dal Canone romano in cui il sacerdote dice, tra l'altro: *"Offriamo alla tua Maestà [la maestà di Dio] eccelsa, tra i doni che ci hai dato, l'ostia pura, santa, immacolata, il pane santo della vita eterna e il calice dell'eterna salvezza"*.

Il concetto di "vittima", prima di essere legato a qualcosa che deve fare l'uomo, se vuol essere un concetto cristiano, dev'essere un concetto cristologico: è legato a quello che è il Signore. E il Signore è il vivente per noi, Colui che è Corpo dato e Sangue sparso sulla croce come nella celebrazione eucaristica perché noi entriamo e viviamo della sua vita.

Sempre nel Canone romano si dice che questo "sacrificio" che si compie, che compie il Signore in quanto "ostia pura, santa, immacolata", è un sacrificio "razionale" ("rationabilis")- diceva l'espressione latina, riproponendo materialmente la traduzione della Vulgata e il termine originale greco ("logikon") impiegato da Paolo. Che cosa vuol dire Paolo, che cosa vuol dire la liturgia, quando parla di questo "sacrificio razionale", reso nella versione della CEI, con "sacrificio spirituale e perfetto"? Il Cardinale Ratzinger, nel congresso eucaristico di Bologna il 25 settembre 1997, proprio facendo l'ermeneutica di questi testi spiegava:

"...In contrapposizione con il culto esterno fatto di offerte di animali e di cose viene ora detto - a partire da intuizioni del tempo dell'esilio di Israele - che il vero sacrificio per Dio è l'interiorità dell'uomo, che diviene essa stessa culto. La parola è il sacrificio, il sacrificio dev'essere verbale (logikon), ma si intende naturalmente quella parola nella quale tutto lo spirito dell'uomo si raccoglie e si esprime.

(...) nel Canone romano ...immediatamente prima della consacrazione si prega perché la nostra offerta divenga *rationabilis*. E' troppo poco, anzi falso, se traduciamo: 'divenga ragionevole' (...) noi preghiamo che il Logos, Cristo, che è il vero sacrificio, assuma noi stessi nella sua offerta, ci 'renda logos', ci renda, come dice la parola, veramente ragionevoli, così che il suo sacrificio divenga il nostro e venga accolto da Dio come nostro, possa essere a noi imputato. Noi preghiamo che la sua presenza ci prenda con sé, così che noi diventiamo con Lui 'un solo corpo e un solo spirito' (...) (...) Il Canone romano con la sua invocazione ha colto la vera intenzione anche dell'esortazione paolina di Rom.12. L'applicazione del linguaggio del culto alla vita cristiana non è un'allegoria moralizzante: non lascia da parte la Croce e l'Eucaristia (...)La mistica dell'identità, nella quale il Logos e l'interiorità dell'uomo si fondono, viene superata per mezzo di una mistica cristologica: il Logos, che è il Figlio, ci rende figli nella comunione sacramentale vissuta. e noi diventiamo sacrificio quando noi stessi diventiamo secondo il Logos. Questo non è un processo limitato allo spirito, che lascia il corpo dietro di sé come qualcosa lontano da Dio. Il Logos stesso è divenuto corpo e si dà a noi nel suo corpo. Per questo noi veniamo invitati a offrire i nostri corpi (...) Che cosa questo comporti, Paolo lo dice nei versetti seguenti: ciò significa la nostra 'metamorfosi', la nostra trasformazione dallo schema di questo mondo, dalla condivisione di ciò che 'si' pensa, dice e fa, all'inserimento nella volontà di Dio: così noi entriamo in ciò che è buono, gradito a Dio e perfetto. La trasformazione dei doni, che deve estendersi a noi - così il canone romano seguendo la Lettera ai romani- *deve diventare per noi stessi un processo di fusione trasformante: uscire dalla propria volontà angusta per entrare nell'unità con la volontà di Dio. La volontà propria tuttavia è in realtà sottomissione agli schemi di un'epoca e contrariamente all'apparenza è schiavitù: la volontà di Dio è verità e l'entrare in essa è perciò divenire liberi*"³⁹.

Il sacrificio di Gesù Cristo, il quale è il Logos, il Verbo di Dio fatto carne, ci deve richiamare a capire che l'unico sacrificio che Dio vuole dall'uomo è quello dell'uomo stesso nella sua "parola". Dio vuole cioè che a Lui sia offerta la "parola ultima" di ogni uomo, il senso profondo della vita che l'uomo nella sua esistenza, nella sua libertà, riesce a concepire, riesce ad accogliere e costruire. L'uomo offre a Dio il sacrificio degno di sé e degno di Dio quando Gli restituisce, Gli offre la sua vita quale libertà, che si accoglie dalle mani del Padre e si riconsegna al Padre, con tutto ciò che costruisce grazie al dono di sé, giorno dopo giorno. Perché questo movimento appaia sensato, occorre che l'uomo viva l'unione con il senso ultimo per eccellenza, il Logos di Dio, Gesù Cristo, che è Verbo del Padre. E ciò accade tramite Gesù Cristo stesso, che è venuto a lui, e per lui e lo unisce a sé nell'Eucarestia, e prima (se usiamo una linea cronologica) nel Battesimo.

In questo processo dell'unione dell'uomo a Dio in Cristo tramite i sacramenti della Chiesa, il sacrificare diventa autentico "sacrificio spirituale" quando l'uomo - proprio perché accoglie il dono di Dio in Cristo e si unisce a Lui- lascia liberamente a Lui di determinare il senso ultimo della vita. Il cristiano matura il senso di una vita davvero cristiana, che è un "sacrificio spirituale" se e quanto scopre che il senso totale della vita lo discerne soltanto in una logica di obbedienza: "logica", sensata, libera, responsabile. Nella vita di ciascun cristiano, e di ciascuno a suo modo, dovrebbe accadere quell'approfondimento esistenziale della fede e della carità che abbiamo visto maturare nella storia della Contessa.

Il senso della vita attinto così è davvero qualcosa di "razionale", nel senso che è solido e sostiene, regge, pur contestato da tutte le vicissitudini e traversie che l'esistenza personale attraversa: la vita è letta dentro un venire da Dio e un tornare a Dio, in cui non siamo soli ma siamo accompagnati da Cristo e salvati dalla sua redenzione, che informa tutto l'essere umano, le sue relazioni ecc. E perché questo andare a Dio e questo tornare a Dio non rimanga una mera illusione, frutto di un'intuizione di qualche momento felice, occorre, con la professione di fede nel Dio Trinità, il riconoscimento pratico di Lui, la conversione a Lui. San Paolo, dopo aver esortato: "Consegnate i vostri corpi

³⁹ Stralciamo da : "L'Eucaristia, genesi della missione", conferenza tenuta in quell'occasione, che troviamo riprodotta in "Forma Sororum" [riv. delle Clarisse d'Italia] 1998, n.2, 105 -124, qui 120-121

("corpo" vuol dire: tutto l'uomo) a Dio come sacrificio razionale", aggiunge: "Cambiate la vostra mente, convertitevi". Il "sacrificio razionale", cioè, avvia un percorso esistenziale che dura tutta la vita ed è inesauribile. Non è un'operazione fatta una volta per tutte ed indolore: ma fa crescere e dona pienezza. In esso ciò che ognuno riesce via via a concepire sul senso della vita, fondandosi sul suo ambiente, le sue doti, i suoi talenti, è integrato nel - o ricondotto al - riconoscimento di quello che egli è a livello assoluto, in quanto creatura che esce dalle mani di Dio⁴⁰.

Si tratta, infatti, non soltanto di offrire a Dio, di consegnarGli, le cose belle che posso costruire con le doti e i talenti che mi ritrovo, ma si tratta di restituire tutto questo percepito in unità nella sua origine creata, avendo scoperto che c'è - si potrebbe anche dire- un talento, una dote che non è circoscrittibile né si assomma alle qualità personali, intellettuali, pratiche ecc., ma sta nella mia natura di uomo, aperta all'altro e aperto a Dio. Si tratta di uscire da quello schema di lettura di sé e del mondo per cui la mia ricchezza sono le cose, e il mio rapporto con Dio è l'offerta delle cose a Dio per propiziarmelo. Dio è anche l'aiuto onnipotente per antonomasia, ma non è solo questo: è il mio creatore e redentore.

Occorre non assolutizzare neppure la concezione per cui si ammette che la ricchezza più vera non sia riposta nei beni, ma nell'essere persona vivente dotata di questo o di quello (salute, intelligenza, creatività, manualità...). Bisogna superare, senza rinnegarle, queste stesse ricchezze d'essere accettando che la grandezza proprio dell'uomo sta nel fatto di essere come Dio ci ha pensati e voluti: capaci di aprirsi a Dio e agli altri, in qualsiasi situazione di esistenza; potendo operare magari soltanto in maniera semplice, facendo cose piccole, ma che testimoniano sempre questa mia capacità di apertura a qualcosa che mi trascende, l'altro che mi trovo accanto e che è anche la porta d'ingresso attraverso cui faccio entrare Dio nella mia vita.

Come la Contessa con un "cammino" nel "timore di Dio" ha scoperto di essere legata a Dio nelle circostanze particolari della sua amicizia con madre Mectilde, in altra maniera, ugualmente singolare - anche se probabilmente non darà il frutto visibile di una fondazione monastica (ogni esperienza cristiana è un'esperienza singolare)-, tutti siamo chiamati a vivere il "timore di Dio", che vuol dire: il desiderio serio ed impegnato di incontrare il Signore, che fa passare per delle situazioni in cui ci accorgiamo che - al di là di quello che noi siamo e che possiamo fare- c'è una Presenza, che ci precede e che ci supera e che ci rivolge un appello. A questo punto si tratta di rispondere, con delle scelte magari materialmente piccolissime, perché non si tratta di appoggiarsi sui talenti, sulle doti, sulle ricchezze d'essere ma di valorizzare questi nella logica della piccolezza evangelica, che rimette a Dio il risultato ultimo. Qui, tra l'altro, c'è un aspetto della esemplarità cristiana della vita monastica.

Quando madre Mectilde dice: "Tu, contessa, oggi mi costituischi, con le mie sorelle, come vittima del Santissimo Sacramento", vuol dire: tu, con la tua vita cristiana, avendo avuto il coraggio di vivere accanto a me per il Signore e con il Signore, attraversando senza paura, forte del timore di Dio, le vicissitudini di questi anni - che ti sono costate ma anche ti hanno rallegrato, perché le hai vissute cercando di capire quale fosse il senso profondo dei beni che ti erano stati dati, del tuo matrimonio, del tuo fare la carità; quale fosse il senso profondo del tuo essere una donna intelligente, operativa...-, tu hai fatto tutto questo, ma non solo questo. Poiché hai cercato Dio in tutto questo, l'hai trovato ineffabile ed esigente: ti sei accorta che Lui era presente nella tua vita chiamandoti a conoscere di più Lui, ed era presente, di converso, nella vita mia, perché tramite quello che facevi tu hai permesso a me e alle mie sorelle di continuare la nostra strada di consacrazione monastica a beneficio della Chiesa e degli uomini. Dio ti ha scelta come strumento della Sua opera, che chiede - assieme alla tua- l'offerta "logica", sensata, responsabile, libera, attiva delle nostre vite di monache. Hai vissuto un itinerario di dono di te stessa, che è la sostanza di ogni vita cristiana, come dice l'Apostolo. Hai vissuto l'itinerario di espropriazione di sé per entrare nel mistero di Cristo, che ha dato tutto se stesso a noi. Vittima tu per Cristo, in Cristo, con Cristo, Dio

⁴⁰ Quanto segue si ispira a AMEDEO CENCINI, *Amerai il Signore Dio tuo. Psicologia dell'incontro con Dio*, EDB, Bologna 1989, pp. 13-23

ha concesso che, anche grazie a te, fosse permesso a me, monaca, di perseverare in questa esperienza fondamentale della vita cristiana e di farla fiorire in una forma esemplare. Infatti, proprio perché l'hai permesso a me che sto vivendo il mio itinerario vocazionale come Priora benedettina, mi permetti di creare, non per volontà mia né per volontà tua ma per disegno di Dio, qualcosa di nuovo nell'ambiente monastico di Francia di questi anni, destinato a durare nei secoli. Noi "vittime del santissimo Sacramento" diremo, con il nostro modo di vivere monastico, che tutto deriva e ritorna al Cristo in una logica di "sacrificio spirituale", "razionale".

Questo radicarsi in Dio come origine e compimento di ogni vita e di ogni realizzazione umana è talmente importante che la Madre ci terrà, allora, a sottolineare, nella vita di tutte le monache, il riferimento a Cristo come a Colui che dà senso alla intera esistenza monastica, ma non soltanto perché ha chiamato ciascuna monaca a seguirlo, ma perché è Colui che è sempre presente e permette ogni giorno di rifare la stessa esperienza: udire l'appello, ritrovarsi capaci di rispondere e rispondere di fatto offrendosi, donandosi, espropriandosi "come" Lui ha fatto per noi, Vittima, Corpo dato e Sangue sparso.

Per questo motivo, la Madre vorrà, ad esempio, che ogni 25 marzo si rinnovino i voti. O per lo meno: possediamo un suo scritto, che contiene una "elevazione" per il 25 marzo, in cui il tenore della preghiera include obiettivamente la rinnovazione dei voti.

In verità oggi nelle nostre comunità monastiche il 25 marzo non si vive la celebrazione annuale di rinnovazione (di devozione) dei voti(perpetui). Si rinnovano il primo di gennaio e la scelta è giustificata dal fatto che ci sono dei testi della Madre in cui questo atto è più esplicitamente riferito ai temi della Circoncisione del Signore (allora questo era il contenuto della festa liturgica del 1° gennaio) e dell'inizio dell'anno, visto non nella mera fisicità cronologica ma come immagine, simbolo dell'inizio salvifico, quindi di quell'istante dell'Incarnazione del Verbo che la Madre amava contemplare: inizio ontologico del mistero salvifico che sorregge le nostre esistenze, inizio della autocomunicazione di Dio a noi, in Cristo e nello Spirito. Per madre Mectilde il primo di gennaio non è importante perché è l'inizio dell'anno nuovo, ma perché l'inizio dell'anno nuovo ricorda efficacemente l'inizio del "tempo favorevole", del tempo che nella Bibbia è chiamato "kairos", il tempo in cui Dio ci salva. Ma il tempo in cui Dio ci salva è il tempo di Gesù Cristo, è la persona stessa di Gesù Cristo: dove c'è Gesù Cristo c'è salvezza ieri, oggi e sempre.

Se sceglierà in fine, per simbolizzare questa centralità di Cristo nella sua fede, di far rinnovare i voti nelle sue comunità il primo di gennaio, poiché per antonomasia la festa dell'Incarnazione del Verbo è il 25 marzo, festa più spesso denominata: dell'Annunciazione (da sottintendere: Annunciazione del Signore), ecco che madre Mectilde vuole che, nelle sue comunità, quel giorno la Madre Priora reciti un atto a Cristo.

In una certa stesura di questa formula, che non è purtroppo quella che per varie vicende è in uso nei nostri monasteri, c'è il riferimento all'essere vittima "in Cristo, per Cristo, con Cristo". Traduco liberamente dal francese, che però cito:

"...O Gesù, mio Salvatore e Redentore,

per onorare la tua umiliazione nel prendere la nostra carne mortale nel seno verginale della tua Madre Immacolata (par hommage et union de vos abaissements infinis et de la qualité effective que vous prenez aujourd'hui...)

e tutti gli stati che hai portato nella tua condizione di viatore fino al compimento del Calvario (... de tous les états que vous y portez et que vous consommé sur le Calvaire),

oggi, con reciprocità d'amore, senza considerare le mie indegnità, debolezze e miserie estreme, considerando soltanto la tua grazia e bontà infinita (aujourd'hui par reciproque amour, sans avoir regard à mes indignités, à mes faiblesses et à mes extremes misères, appuyé sur votre grace et infinie bonté)

io mi consacro tua vittima, (je me rende votre victime),

(...)

Fai tu in me, immensamente amato mio Salvatore, i voti che rinnovo in questo momento affinché io non li formuli se non in Te, con te, per Te e in modo tale che io li viva quotidianamente in Te, per la tua grazia operanti in me (Faites vous-même en moi, mon très aimable Sauver, les vouex que je renouvelle au présent pour que je ne le fasse qu'en vous, par vous et pour vous, de telle manière que je les vois tous les jours en vous et dans votre grâce operant en moi. ... " ⁴¹

Potrebbero parafrasarlo così, anche oggi, le monache "di" madre Mectilde :
noi per riconoscenza di amore a Te, Signore Gesù, Salvatore e Redentore, Verbo incarnato, morto per noi, Vittima nostra, a Te noi ci uniamo e in virtù di quello che sei Tu, chiediamo a Te di vivere in noi i voti che noi abbiamo emesso, perché noi da sole non riusciamo assolutamente né ad emetterli e tanto meno a viverli. Noi confidiamo nel fatto che Tu sei all'inizio, sei al termine, sei la meta e sei il cammino, sei presente in tutto ciò che viviamo, sei in noi più di quanto noi non siamo in noi stesse: noi oggi, in questa fede, ci riconsegnamo a Te impegnandoci nella vita monastica.

Queste monache sono "vittime": oggi il titolo è in disuso e non è certo auspicabile recuperarlo materialmente in una società scristianizzata in cui darebbe adito a troppi equivoci. Ma sono liete di essere denominate semplicemente così dalla "loro" Madre: è possibile, è doveroso, leggendone i testi, distinguere i contesti in cui ella si rivolge loro con tale appellativo ⁴²; ma fondamentale sulle sue labbra quel titolo è annuncio reiterato, sempre nuovo, della beatitudine - possibile - dell'essere in Cristo fin da ora, già oggi, rispondendo all'appello ad essere conformate al Suo dono totale, che dischiude, proprio per questo, l'eternità.

⁴¹Testo segnato: B 531, ms. del canonico Simon.

⁴² Nel carisma dell'Istituto, trent'anni dopo la fondazione, l'espressione diventerà anche convenzionale appellativo (cf lett. 23 agosto 1687 commentata da JEAN LECLERCQ in "Préface" a: CATHERINE DE BAR, En Pologne, Téqui, Paris 1984, pp. 7-18), ma ciò non esclude che, negli stessi anni, sia impiegata in senso forte quando madre Mectilde vuol far riflettere le sue "figlie del santissimo Sacramento" sulla specificità della loro professione monastica (cf per es, conf. sulla festa del Corpus Domini, anno 1683, n.(188): CATHERINE DE BAR, L'Anno Liturgico, Glossa, Milano 1997, pp.279.280. 282 [D'ora in poi questo testo sarà citato con la sigla:AL]).

Un testo non datato - la conf. per il Transito di san Benedetto n.(2831), di cui omettiamo, trascrivendola, solo l'incipit-riassume bene quanto abbiamo fin qui ricordato:

" (...)Bisogna che una vittima viva di puro amore. Il nostro cuore è fatto per amare, e noi non possiamo **vivere senza** amore, ma noi lo **sprechiamo per delle** creature, delle bagattelle, delle inezie. Ah! Piuttosto perché non ci impegniamo totalmente ad amare Dio che ci ama così appassionatamente? Egli ci ha create per lui solo, ci ama fino a porre la sua dimora sempre in noi e vuole che noi rimaniamo sempre in lui e a lui unite. Ma noi trascuriamo il suo amore fino al punto di distoglierci da lui per indirizzarci continuamente verso le creature o verso mille fantasie, create dalla nostra propria immaginazione e che ci occupano per giornate intere, invece di tendere incessantemente verso Dio, di tenerci costantemente unite a lui. Vogliamo vivere per le creature, per essere amate e stimate! E' questo che noi cerchiamo da loro. Oh! la grande illusione. Così comportandoci, ignoriamo i tesori nascosti nella piccolezza e nell'annientamento. Se noi li conoscessimo meglio, non ricercheremmo che il nulla e tutto ciò che ci abbassa, ne saremmo invaghite e non vorremmo mai venirne fuori. Datevi da fare, dunque, sorelle: prediligete il vostro annientamento e abbandonatevi, totalmente e con una immensa confidenza, a Dio presente in voi. Egli si prenderà cura di voi, farà tutto in voi e per voi. Compirà delle meraviglie a vostro favore. Svuotatevi di tutto ed egli vi riempirà di se stesso., prenderà in voi il posto del vostro io. Una vittima deve avere un costante rapporto con Gesù Cristo nel Santissimo Sacramento. Essa non deve vivere che della sua vita, del suo spirito, del suo amore e di tutte le sue virtù. Il nostro glorioso Padre ne era ricolmo, giacché l'amore lo ha consumato ai piedi dell'altare. Domandiamo a san Benedetto lo spirito dell'Istituto, che egli ha posseduto in modo perfetto. Preghiamolo perché ce lo ottenga con la sua preziosa morte".

NB. Per la questione del "voto di vittima": cf AL, pp. 95-96, con i riferimenti ai testi n.(1240) [=capitolo per l'ultimo giorno dell'anno: AL, pp.107 ss.] e n.(2128) [=capitolo per il primo giorno dell'anno: AL, pp. 113 ss.]

TEMI FONDAMENTALI IN M. MECTILDE DE BAR

30 marzo 1998

Sr. M. Carla Valli

Settimana scorsa avevamo visto il momento della fondazione dell'Istituto a cui appartengo legando la ricchezza spirituale carismatica di madre Mectilde alla figura della contessa di Châteauevieux. Questa sera mi soffermerò ancora sullo stesso momento e i suoi antefatti ma guardando a un'altra figura di primo piano tra i protagonisti: la marchesa de Bauves. Il documento segnato N 249 ne fornisce un ritratto interessante in quanto, mentre spiega i legami tra la Marchesa e madre Mectilde, propone una lettura dei fatti che diventa un simbolo per rileggere anche il carisma della fondazione. In un secondo momento, la disamina del ruolo che ebbe nella fondazione la regina di Francia ci permetterà di riflettere su altri aspetti del carisma dell'Istituto.

La contessa di Châteauevieux, la marchesa de Bauves e la regina Anna d'Austria compaiono nella vicenda della fondazione come le tre fondatrici assieme alla Madre. La portata del loro intervento è di peso diverso. La figura della Contessa - già vi ho accennato- ha una rilevanza teologica, cioè entra nell'esperienza fondante, carismatica, delle Benedettine dell'Adorazione perpetua portando un suo contributo a livello di esplicitazione di quel dono di Dio che era stato fatto alla Madre e che, in quelle circostanze storiche, viene espresso per il bene di tutta la Chiesa.

La stessa rilevanza non si può attribuire né alla Marchesa de Bauves ma neanche alla Regina, eppure il loro intervento, assieme a quello di altri personaggi minori, è stato provvidenziale.

Chi è dunque la marchesa de Bauves? Il ms. N 249 la elenca tra le benefattrici, una delle prime che visitò la comunità di madre Mectilde che pativa gli stenti in rue du Bac: le era legata da stima di antica data. Infatti, conosceva la Madre "da quando era a St Maur, per aver trattato con lei [1646] di andare a riformare l'Abbazia di Notre-Dame-de Bon-Secours di Caen dietro preghiera della marchesa di Mouy, sua parente"¹. E' poi una delle tre nobildonne che, con la Contessa, stipulano il primo contratto di fondazione del nuovo monastero di madre Mectilde, il 14 agosto 1652. Di solito però essa è ricordata - quando si narra la storia dell' Istituto- a motivo di un certo quadro che aveva in casa e che fece impressione sullo spirito di madre Mectilde. Si racconta - propriamente è uno storico solo, l'Abbé Berrant², che conserva la memoria di questo episodio³ - che la Marchesa possedesse un quadro che raffigurava le vestali dell'antica Roma, deputate alla custodia del fuoco sacro pena la morte. E un giorno madre Mectilde, che si era recata in quella casa per stendere la mano e ottenere fondi, vedendo quel quadro avrebbe avuto l'intuizione dell'adorazione perpetua. Ora, questo episodio è stato molto sottolineato da tutti coloro che hanno scritto "Vite" della Madre. In realtà, è semplicistico pensare che l'intuizione della Madre fosse nata da un quadro delle vestali dell'antica Roma. E non solo per il clima "mistico" e "eucaristico" che aveva segnato la Parigi

¹Cf DH, p.79

² E' l'Autore di una "vita" della Madre rimasta manoscritta, che risale agli inizi del XVIII sec. e che oggi si può leggere sul ms. P 108, del XIX sec., ma che è una copia di un ms. ultimamente proveniente da rue Cassette, ove abitava la Comunità in cui la Madre morì. Egli la conosceva personalmente e aveva raccolto una documentazione prima della di lei morte (= VERONIQUE ANDRAL in *Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma...*, cit, p.22)

³ Cf HERVIN M.- DOULENS M., *Vie de la Très Rév. M. Mechtilde du St Sacrement, fondatrice de l'Institut des Bénédictines de l'adoration perpétuelle du Très Saint Sacrement*, Paris 1883, pp.288 s., che si appoggia su due opere di Berrant: *Vie de la Mère Catherine-Mechtilde* e *Petit abrégé de la Vie de la vén. M. Cath: Mechtilde du St-Sacrement, institutrice et première supérieure de l'Adoration perpétuelle du T.St-Sacrement* [notizie su quest'ultima opera: ib., p. XXVIII]

"devota" del tempo (vd. lezione precedente). Invece, seguendo la traccia biografica del ms. N 249, mi sembra più significativo valorizzare un altro momento di incontro tra la Marchesa e la Madre, quando la Marchesa, sempre in un'occasione in cui madre Mectilde era di fronte a lei con tutta la sua povertà materiale, se ne uscì con un'offerta a dir poco strana: "...offriva alla Madre uno scudo al mese, se avesse voluto intraprendere qualcosa di considerevole per onorare il Santissimo Sacramento"⁴. Uno scudo al mese per mantenere una comunità pur fatta di sei monache era un'offerta a dir poco insolita, per non dire insensata ed irriverente: una battuta, una proposta cui non dare ragione seguito. Ma il ms., pur riconoscendolo, commenta e prosegue: "Una persona meno morta a se stessa avrebbe inteso quella proposta come una presa in giro (tanto più che in effetti, che cosa si poteva fare con uno scudo al mese?); ma madre Mectilde l'ascoltò. E diede prova di gradire la cosa, perché vi riscontrava quell'abiezione e povertà che le erano congeniali. E inoltre vedeva delinearsi la possibilità di far onorare il nostro augusto Sacramento con un culto particolare". Come accennavo l'altra volta: il carisma si esplicita perché c'è attenzione alle persone e alle circostanze, per vivere praticamente la fede. E probabilmente, tramandandoci la memoria di questo episodio, l'autore anonimo del N 249 vuol dirci che la Madre era riuscita a leggere in profondità questo personaggio originale della Marchesa (era all'epoca una donna anziana, oltre che estremamente ricca, forse la più ricca delle pie laiche che la Madre conoscesse). La Madre aveva intuito che dietro ai modi insoliti c'era una ricerca di Dio autentica, un interesse vero verso il Signore e un amore per l'Eucaristia. E la Madre, nella sua umiltà, o meglio, nella sua abitudine di scelta per l'abiezione", la "povertà", accetta con la responsabilità dell'obbedienza evangelica alle proposte insolite di Dio. Non accetta cioè sconsolatamente e passivamente - non avrebbe avuto in tal caso il realismo di una fondatrice, né di una persona di buon senso. "Ma le fece rispettosamente notare che non avrebbe avuto abbastanza di che vivere, lei non aveva proprio niente. Dio, venendo incontro all'umiltà della Nostra Madre, cambiò il cuore di quella virtuosa Marchesa, in modo tale che un giorno" - di solito le cose non si risolvono mai miracolosamente e velocemente ma col passare del tempo - "da Lui ispirata, senza più mercanteggiare, venne ad offrire alla Madre una rendita di 500 libbre all'anno riscattabili con 10.000 libbre e tutto il mobilio della chiesa, se la cosa fosse riuscita".

Ecco, questa offerta di uno scudo al mese "è paragonabile a un granello di senape", annota il manoscritto⁵, il granello di senape del Vangelo (cf Mt 13, 31 s. e paralleli: il regno di Dio è simile a un granello di senape che si sviluppa poi in un grande albero su cui gli uccelli possono posare agevolmente il loro nido).

L'idea che le cose piccole possono essere segno e strumento del regno di Dio è uno dei temi fondamentali dell'esperienza spirituale e gli scritti della Madre. Ed è uno dei temi fondamentali perché, dirà un giorno la Madre stessa spiegando alle sue "figlie" il suo pensiero, Gesù Cristo è questo stesso granello di senape. Il Padre ha "gettato" il Figlio suo sulla terra e Gesù Cristo, divenuto seme, marcito nella terra, ma avente in sé la potenza del granello di senape, è fiorito ed è germogliato in un grande albero, in cui non sono più gli uccelli che trovano la loro dimora, ma - potremmo dire, rendendo con il nostro linguaggio il pensiero della Madre - sono le persone che trovano la loro realizzazione. Sì, perché quel granello di senape - prosegue la Madre - ha in sé la forza del lievito. Nella stessa pagina del Vangelo in cui è raccontata la parabola del granello di senape si legge anche, di seguito (cf Mt 13, 33), la parabola del lievito che la donna mischia nella massa della farina e la farina diventa tutta fermentata. E' un altro paragone per il regno di Dio, che è Gesù Cristo. Gesù Cristo, come granello di senape, riesce a impiantarsi in mezzo agli uomini perché ha dentro la potenza di quel granello; ovvero: ha in sé la potenza del lievito, che richiede - per agire - di essere immesso nella pasta. Infatti, il suo modo di agire è quello di chi entra nell'intimo delle

⁴Cf DH, p.84

⁵ Per questa citazione e le precedenti, cf ib.

persone - la Madre dice: si unisce alle "potenze" dell'anima umana- in maniera che intelletto, memoria e volontà siano trasformate e divinizzate. Gesù Cristo esce dal Padre per l'uomo, è il Verbo di Dio fatto uomo: unendosi alle "potenze" insite in ogni uomo, vivificando la personalità di ciascuno, dà attuazione e compimento a quella vocazione di figlio di Dio, per cui ciascuno di noi è stato creato⁶.

Questo discorso della Madre ci riporta a quanto avevamo detto la volta scorsa sull'importanza del tema del venire da Dio e del tornare a Dio. Soltanto che esplicita l'accento sulla logica di questo uscire da Dio e di questo tornare a Dio. Il Figlio di Dio esce dal Padre e viene sulla terra con uno stile di piccolezza, di marginalità, di nascondimento, di non apparenza, anche se -proprio così e perché vive così- salva il mondo.

E il tema della piccolezza, della povertà, del nascondimento, della marginalità, se noi lo scorressimo leggendo la biografia spirituale della Madre, giunti all'atto della fondazione, vedremmo che da anni ormai ella lo applicava a se stessa per leggere tutto quello che avveniva in sé e attorno a sé. Si delinea obiettivamente attorno a questa logica evangelica il suo itinerario spirituale, che col termine tipico degli spirituali del tempo ella stessa definiva di "annientamento".

La realtà (il termine) "annientamento" ha delle valenze specifiche, se ne parliamo con riferimento immediato al vissuto della Madre - "la mia piccola via che non è che silenzio e annientamento", scrive il 22 febbraio 1653⁷; è un ideale che poi passa nel carisma dell'Istituto, e quindi nella vita di tutte le monache, in virtù delle direttive che qualificano la vita monastica in se stessa: in immagine le si possono efficacemente spiegare associandole al granello di senape, o - dirà in un testo famoso⁸- al seme marcito per diventare grano.

Per fedeltà a questa intuizione, la Madre innanzitutto insiste sulla scelta di "piccolezza" scegliendo uno stile adeguato per la sua casa e per il modo di vivere in essa. La Madre chiede che con i fondi disponibili si costituisca una casa "molto piccola" dedicata al Santissimo Sacramento, una casa in cui si viva di "nascondimento" (cf Col 3, 3-4), "per onorare Dio nel silenzio e nel nulla"⁹.

E' una fondazione dedicata all'Eucaristia che prende le distanze dalle due fondazioni che già citavo

⁶ Ho reso liberamente così la conf. sul vangelo del granello di senape, dell'ottobre 1662, n.(1556), di cui traduco alcuni stralci leggendola nel "dossier" dattiloscritto di Bayeux 1986 ("Conferences et chapitres"), table 131:

"(...) il regno dei cieli è simile a un uomo che ha gettato la sua semente nel campo. Chi è quest'uomo? Che cos'è questa semente? E quel campo? Quell'uomo è Dio Padre, il quale ha gettato questa semente sulla terra, cioè il suo Figlio Unigenito. L'ha seminato nel campo della Chiesa.

Trovo ancora nel vangelo odierno che il regno dei cieli è simile a un granello di senape, il quale, essendo il più piccolo di tutti i semi, non è impedito [per questo] di produrre un albero che slancia i suoi rami più in alto di tutti gli altri [alberi], rami in cui gli uccelli del cielo fanno i loro nidi. Questo granellino non è forse ancora **Gesù Cristo che si è fatto così piccolo e annientato nella sua Incarnazione** da apparire sulla terra a fatica? Però nel suo annientamento ha spinto fuori le sue braccia ed è diventato, elevato sulla Croce, un albero tanto grande in cui gli uccelli del cielo fanno i loro nidi, cioè le anime belle, le quali, come degli uccelli celesti, non razzolano sulla terra ma si elevano al di sopra di se stesse e delle creature per fare i loro nidi sui rami di questo mistico albero, Gesù Cristo, dove esse si nascondono e si mettono al riparo.

Ancora, nello stesso vangelo è detto che il regno dei cieli è simile a una donna che ha nascosto il lievito in tre misure di farina. Che cosa vuol dire questa similitudine? Trovo che è una bella figura di **Gesù Cristo nel Santissimo Sacramento, in cui è talmente nascosto da non essere riconosciuto per niente**. Guardate un'ostia consacrata: non ha niente, in apparenza, di diverso da quella che non lo sia. **Però, per la santa comunione**, questo lievito, cioè Gesù Cristo, è mescolato alle tre potenze dell'anima nostra, la quale, tutta trasformata in Gesù Cristo, è fatta una cosa sola con lui (...)"(grassetto nostro)

⁷ Cf It 1988, p.88 (lett. a madre Benoîte: LI, p.155 [correggere])

⁸ Cf DH, pp. 119 -121; It 1988, pp. 118. 121; CATHERINE MECTILDE DE BAR, Le Véritable Esprit des Religieuses adoratrices perpétuelles du T. St. Sacrement de l'Autel, Paris 1683, 1 ed., cap.12 ; tr. it. Vero spirito delle religiose adoratrici del Santissimo Sacramento dell'altare, Ronco di Ghiffa (VB) 1983, pro-manuscripto, cap. 12 (Il volume è citato solitamente con le sigle : VE [francese], VS [italiano])

⁹ Cf It 1988, p.100

la volta scorsa - di Montmartre e di Port-Royal-, che erano contemporanee alla Madre e che nell'ambiente "devoto" del tempo avevano lasciato un segno: una era viva e prospera, l'altra, anche se era fallita nella sua realizzazione di Istituto del Santissimo Sacramento, continuava a coltivare l'orientamento eucaristico nella vita delle persone che si consacravano nell'Abbazia di Port-Royal: nel 1647 questa Abbazia diventa ufficialmente Port-Royal du St Sacrement, appunto¹⁰. Rispetto a queste due fondazioni l'idea di madre Mectilde si qualifica subito diversa. Non per le forme esterne del culto eucaristico. Nell'Abbazia di Montmartre la devozione al Santissimo Sacramento era sviluppatissima e in forme che poi nella loro esteriorità ritroveremo nella vita delle Benedettine del Santissimo Sacramento. A Montmartre, per fare un esempio, si era ottenuto il permesso di celebrare l'ufficio del Santissimo Sacramento tutti i giovedì. Madre Mectilde aveva vissuto a Montmartre un anno all'inizio del suo esodo dal monastero benedettino di Rambervillers (dal 25 agosto 1641 al 7 agosto 1642)¹¹, e non solo: ne aveva conservato una tale stima che nel maggio del 1652, avendo compreso che ormai la disponibilità a dare dei fondi prendeva seriamente corpo nei pensieri della Marchesa e della Contessa, e che si stavano facendo i passi per ottenere i permessi necessari, la Madre fa un tentativo per sottrarsi alla guida della fondazione. Di tentativi per sottrarsi, in verità, ne aveva già fatti altri¹². Comunque: dieci mesi prima del momento in cui la fondazione nasce, l'"idea" è quella di richiedere come superiora al suo posto una monaca dell'Abbazia di Montmartre, madre Charlotte di S. Giovanni l'Evangelista (=Ch. Le Sergent). Poiché madre Mectilde era stimata, la sua domanda viene accolta, e questa monaca viene inviata nella piccola dimora di rue du Bac per conoscere come si erano organizzate quelle benedettine uscite dalla Lorena guidate dalla sua carissima figlia, madre Mectilde - madre St. Jean era stata, in certo modo, direttrice di coscienza della Madre dopo la morte del Padre Crisostomo¹³, quando Bernières, il suo direttore laico ("fratello e padre") è lontano-, per entrare nel loro ideale monastico che si sta delineando.

Ora la storia dice che questa santa monaca dopo sei settimane capisce che deve andarsene perché c'è una reazione brusca della Contessa. Ma più profondamente, donna intelligente qual era, deve aver compreso che c'era qualcosa, al di là delle forme esterne di quella devozione per il Santissimo Sacramento, che non le appartiene esistenzialmente. La fondazione della Madre esternamente si qualifica per una devozione eucaristica condivisa sì da molti, ma c'è in essa uno spirito con dei tratti ben delineati, ben specifici, e questo spirito, questo insieme di accenti posti sul patrimonio comune della fede e della devozione, sono soltanto suoi. Tant'è che di fronte ai progetti di organizzazione della nuova comunità esposti da madre St. Jean, la reazione della Contessa - che aveva lo spirito di madre Mectilde- è di netta ed esplicita opposizione; e rivolgendosi alla sua Madre si dice che l'apostrofasse: "Ah, mia buona Madre, voi mi avevate promesso una *piccola* casa di *solitudine* per onorare la vita *nascosta* di Gesù Cristo nel *Santissimo Sacramento!*"¹⁴. Gustoso dev'essere stato anche l'intervento deciso della Contessa che mise fine alle tergiversazioni di madre St Jean circa la rinuncia, dopo che in maniera indiretta, ma senza successo, aveva cercato in tutti i modi di farle rilevare l'inopportunità del suo restare: "vedendo la Contessa che quella si faceva un dovere di virtù di sopportare tutte le sue freddezze e il dispiacere che le testimoniava, si aprì in termini talmente chiari che quella buona Madre capì bene che le occorreva di ritirarsi"¹⁵. (Non essendoci ancora la clausura - siamo nel '52- la Contessa era di casa in rue du Bac)¹⁶

¹⁰ PERLE BUGNION-SECRETAN, *La Mère Angélique...*, cit., p.271 (=tavola cronologica)

¹¹ Cf Chrono, p.16

¹² Cf ad es It 1988, pp. 81 s. 87 s.

¹³ Cf It 1988, pp.63-64

¹⁴ mMCo, p.205

¹⁵ mMCo, p.205

¹⁶ Successivamente la Contessa otterrà dei permessi speciali di entrata in clausura a motivo del suo essere fondatrice

Al di là dell'episodio, nello stile scelto da madre Mectilde va rilevato l'anelito di riforma di un certo monachesimo femminile troppo allineato su modelli mondani dei ceti nobili, da cui provenivano le monache di coro. Anche Angelica Arnauld, riformatrice di Port-Royal, teneva in gran conto la semplicità e la povertà, cosicché quando vent'anni prima (1633) prende avvio l'Istituto del Santissimo Sacramento, in rue Coquillière, vicino al Louvre, quale filiazione di Port-Royal-des-Champs, avrebbe voluto che rispecchiasse la semplicità delle origini cistercensi. Ma il vescovo di Langres, Zamet, uno dei tre prelati che avrebbero dovuto presiedere alla fondazione¹⁷, introduce "austerità straordinarie, digiuni a pane e acqua, discipline terribili, penitenze molto umilianti"¹⁸, da una parte, mentre, di converso, per timore di non attirare soggetti, volle che "l'abito fosse bello e solenne, la chiesa magnifica, che si recitasse l'Ufficio di Mattutino alle otto della sera e che tutto fosse così dolce e piacevole da non far timore alle giovani di Corte"¹⁹. Il fallimento repentino²⁰ conferma quanto sia importante una corretta idea di uomo per la convivenza umana e, conseguentemente, quanto valore abbia l'antropologia cristiana su cui madre Mectilde verifica l'esperienza spirituale e attorno a cui costruisce le sue esortazioni che offre alle sue "figlie" quale pane quotidiano.

La persona umana per la Madre si può definire "un niente". Ma bisogna intendersi bene: è questa una definizione di linguaggio spirituale, ovvero madre Mectilde connota questa parola di tutta la gravidanza che le viene dalla sua esperienza totalizzante di conoscenza del Signore. Significherebbe diversamente il termine "niente" sulle labbra del filosofo che dicesse: "La persona umana vale niente", oppure della persona depressa che commentasse: "La vita non vale niente". Madre Mectilde è invece la persona che, tutta compresa dalla grandezza di Dio e di quello che Dio ha fatto autocomunicandosi ad ogni uomo e a tutti gli uomini in Gesù Cristo, riflette sulla propria relazione a Dio. Il primo movimento della riflessione è, sì, filosofico. Ciascuno di noi è un niente perché: (1) come creatura siamo stati creati dal nulla; (2) come creatura viviamo ed esplichiamo tutte le nostre potenzialità ma non aggiungiamo niente alla perfezione dell'essere di Dio. (3) Come creatura, ciascuno di noi tende al niente, perché malgrado tutti gli sforzi che facciamo, c'è tutto un insieme di fragilità, di debolezze, prima ancora che di peccati, che ci sfuggono ogni giorno (il giusto pecca sette volte al giorno); e la creatura come tale tende al disfaccimento della morte. Ma tutte queste considerazioni sono integrate in, anzi: sono ricercate da, una considerazione teologica all'interno di una fede pratica, che, interrogandosi su ciò che vive, trova le ragioni del suo sperimentarsi assolutamente inadeguata all'amore e al perdono di Dio e a corrispondergli. Si umilia, come è proprio dell'amore fare, ma "sa", è certa e sicura, nell'economia della salvezza, dell'alleanza rivelata in Cristo che è la sua eredità: la creatura che è "niente", perché viene dal niente, non crea nulla che duri ma tende al non essere ed opera il male (assenza di bene), propriamente è Adamo, il primo Adamo. Ma ormai nel mondo non c'è più il regno del primo Adamo, c'è la salvezza del secondo Adamo, che è Gesù Cristo. Ogni uomo, certo, ha per progenitore l'Adamo del paradiso terrestre, ma più profondamente ancora è stato creato in Cristo Gesù, che è il nuovo Adamo. Con tutto l'entusiasmo, con tutta la forza d'amore, con tutta la riconoscenza che deriva dalla scoperta esistenziale dell'essere inseriti in Cristo, e dello scoprire che tra la creazione e la redenzione non c'è nessuna frattura - perché tutte le fragilità, tutti i peccati sono già salvati in Cristo Gesù-, guardando a se stesso, l'uomo spirituale esclama: "Io sono niente", ma mentre si inchina adorante di fronte a questa grandezza di un amore che lo invade e lo salva e lo provoca e lo sostiene nella conversione

¹⁷ Gli altri due sono: l'arcivescovo di Parigi, J. F. Gondi, e l'arcivescovo di Sens, Olivier de Bellegarde.

¹⁸ Cf "Relation" utilizzata in PERLE BUGNION-SECRETAN, *La Mère Angélique...*, cit., p.52

¹⁹ Cf ib., p. 53

²⁰ Nel 1636 madre Angelica ritorna a Port-Royal, risultando impossibile continuare l'Istituto del Santissimo Sacramento

che realizza la trasformazione promessagli²¹. Infatti, questa consapevolezza, che Dio non è soltanto al principio e non è soltanto Colui che si rende presente sulla terra perché vuole intrattenere una compagnia con gli uomini - una compagnia che instauri un dialogo tra due che si pongono uno di fronte all'altro è già un dono ma sarebbe ancora troppo poco in ordine alla salvezza ultima-; questa consapevolezza di Dio, Trinità amante, che è nell'intimo di me più di quanto io non lo sono a me stesso, si risolve praticamente nell'abnegazione di me stesso, perché io sono creato in Cristo Gesù e quindi la potenza di Cristo Gesù è dentro di me per salvarmi e per trasformarmi con la sua croce. Ed è questo un accento fondamentale nella fede vissuta di madre Mectilde: la quale per coerenza a questa intuizione sceglie praticamente tutto ciò che è espressione di piccolezza evangelica - da qui l'importanza dell'ermeneutica della sua vita nei termini della parabola del granello di senape e affini - ed esalta nelle sue istruzioni la vocazione cristiana dell'uomo, paradossalmente dicendolo "niente", come usava il linguaggio spirituale dell'epoca, insistendo sulla trasformazione e quindi sulla divinizzazione che in Cristo gli è data e in Cristo aspetta di essere portata a compimento. Questo chiarezza di antropologia teologica e spirituale mi parrebbe essere ciò che distingue la fede eucaristica viva nella fondazione di madre Mectilde - o almeno: un punto significativo di differenziazione- da quella di Port-Royal, monastero in cui "ugualmente" si vive dedicandosi, votandosi, alla presenza di Dio che è vicino per salvare e per redimere nel Cristo Eucaristia. Pur disponendo di una documentazione di prima mano limitata- solo alcuni capitoli delle "Costituzioni" di Port-Royal du St Sacrement (1647)²²-, mi è parso molto chiaro che quello che non c'è nel cap. 1 di Port-Royal è lo sguardo sull'uomo, che invece ha madre Mectilde, sguardo estremamente realistico sulla limitatezza e inclinazione al male dell'uomo, ma anche pieno di speranza perché sanato in radice per la grazia di Cristo. Il fatto di non rinvenire esplicitamente questo dato non significa che poi di fatto non fosse insegnato e vissuto. Port-Royal sarà materialmente distrutto nel 1711, dopo la dispersione delle ultime monache (1709) per motivi politici²³. Anche la figura di M. Angelica ora è studiata sotto una nuova luce: non si può più affermare troppo sbrigativamente che la sua non era un'esperienza cristiana²⁴. Resta comunque significativo il fatto che le motivazioni che madre Mectilde addotta per sostenere affermazioni per altro condivise nell'ambiente monastico sono solo sue proprie.

Il "Cérémonial Monastique" fatto stampare a Montmartre da Françoise di Lorena (che succedette a Marie di Beauvilliers (+1658), la riformatrice dell'Abbazia); le "Costituzioni" di Port-Royal du St. Sacrement; le conferenze di madre Mectilde esortano, richiedono, che le monache adorino e vivano come "vittime", unite a Cristo Vittima nell'Eucaristia. Ora in quei testi di Montmartre o di Port-Royal- salvo errore, si contestualizza il termine "vittima" soltanto con riferimento al momento del Cristo sulla croce²⁵: la compassione che allora la monaca ha per Cristo sulla croce diventa

²¹ Cf il discorso di GIOVANNI MOIOLI su l' "annientamento - atteggiamento globalmente pratico" e l'"annientamento - umiltà e umiliazione" nelle dispense relative al corso FTIS, sul "nulla" in Bérulle e in Paolo della Croce, anno accademico 1983-84, pp. 44 ss. (e p. 10: Garrigou-Lagrange sul "nulla")

²² Cf testi allegati al lavoro di MARCEL ALBERT, *Die Pariser Klosterlandschaft...*, cit, pp. 28-40 (riproduce - in sequenza - il cap. 1, sull'adorazione al Santissimo Sacramento; il cap.9, sul silenzio; il cap. 8, sulla lettura; il cap. 21, sul lavoro manuale)[Noi li citeremo secondo una tr. ital. ad uso privato]

²³ Cf PERLE BUGNION-SECRETAN, *La Mère Angélique...*, cit., pp.236.238

²⁴ L'opera di PERLE BUGNION-SECRETAN, *La Mère Angélique...*, cit. vuole appunto far rivivere la figura di madre Angelica Arnauld togliendola dal silenzio da cui è stata circondata a motivo dell'attenzione prestata a Saint-Cyran e alle polemiche seguite alla pubblicazione dell'"Augustinus" (cf tesi di Bremond sul primo e secondo Port-Royal): cf ib., 234. Pur non essendo caratterizzata da una preoccupazione teologica, offre una recensione di testi che chiede di non essere più preterita.

²⁵ Cf: * dalle "Costituzioni" di Port Royal cap. 1: "...un ordine religioso che portasse il nome 'del Santissimo Sacramento' e fosse dedicato particolarmente all'adorazione di questo alto segreto. Proprio allora andò in rovina la fazione eretica della Francia, il cui scopo era di sopprimere questa meraviglia così gloriosa dell'onnipotenza divina, e questo avvenimento felice diventò motivo principale di questa fondazione finora sconosciuta (...) Il secondo motivo per l'ordine fu la riparazione delle infedeltà e irriverenze che le eresie degli ultimi secoli avevano commesso contro il

immedesimazione, partecipazione alla Sua redenzione. Non si va oltre. Qual è il rischio di una tale impostazione e che nel cap. 1 delle "Costituzioni" di Port-Royal si rivela presente e non avvertito come tale? Le monache "vittime" hanno il compito di essere portatrici Eucaristia, e cioè dice, come dice san Cirillo, tutta la loro vita dovrà essere trasformata dall'impressione della grazia di Cristo presente Eucaristia cosicché vedendo loro si vedano delle immagini di Gesù Cristo²⁶.

Materialmente questo stesso discorso si ritrova anche negli scritti della Madre²⁷, ma la diversità dell'ottica dei due discorsi, del contesto delle due affermazioni diventa determinante la portata reale dell'affermazione stessa. In Port-Royal manca questo aggancio al "niente" dell'uomo: c'è - si potrebbe dire in linguaggio psicologico- la presentazione di un io ideale senza preoccuparsi di

Santissimo Sacramento e per quelle che i cattivi cristiani compiono (...) *Si dovrebbe anche continuare ciò che Gesù aveva fatto in croce, cioè come ostia e vittima dare gloria al Padre fino alla fine dei tempi in mezzo ai peccatori*. Perciò uno dei primi doveri delle monache in quest'ordine dovrebbe essere di essere sempre vicine al Santissimo Sacramento. (...) questo sacramento divino ...è il *sacramento della morte del Figlio di Dio. Questo fatto le obbliga di diventare figlie della passione di Gesù Cristo e di pensare che come si trovano giorno e notte ai piedi del santo altare, così sono anche ai piedi della croce e con ciò meditino sul loro dovere di essere crocifisse con il loro Salvatore e Redentore*. In parole più precise: al posto del loro Salvatore e Redentore, che non può più esserci in persona, ma solo nei suoi eletti. Mentre tutti i cristiani hanno l'obbligo di morire con Gesù Cristo, lo hanno ancor di più quelle anime che si sono consacrate al Santissimo Sacramento e nei loro cuori devono scolpire le parole di san Paolo: 'L'amore di Cristo ci sospinge' (2 Cor 5, 14) (...)" (l. c.)

* Dal "Cerimoniale" in uso a Montmartre, cap 3: "Poiché la devozione verso l'augusto mistero della santissima Eucaristia dev'essere essenziale a questo monastero, le sorelle si studieranno con tutto il cuore di accrescerla in loro con tutti i mezzi possibili, *considerando lo stato con cui Gesù Cristo si mette sotto questo velo che lo nasconde ai nostri occhi (...) quello della sua morte: ecco perché bisogna che, in soddisfazione delle irriverenze (...) non solo gli rendano gli onori e le adorazioni che merita, ma debbano anche diventare, sul suo esempio, delle vittime immolate a Dio, con una continua mortificazione dei sensi e con desideri ardenti ed efficaci di non vivere che per lui (...)*" (VERONIQUE ANDRAL in Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma..., cit., pp. 270. 271-272) [corsivo nostro]

* Madre Mectilde : cf sotto nota 27

²⁶ Cf "Costituzioni" Port-Royal, cap 1: "...la loro somma pietà consiste nel diventare, per così dire, loro stesse Eucaristie. Portano allora Gesù Cristo nel loro cuore e lo portano come fosse esposto davanti agli occhi altrui. Esse dimostrano l'efficacia di questo divino mistero mediante il loro comportamento. In fondo, gli effetti della vita di Gesù Cristo non si vedono quando Egli è nel ciborio, perché non opera lì. *Ma si può riconoscere la sua presenza, che Egli è un Pane vivente, in loro [= le monache] in modo concreto. Questo succede mediante l'impressione che Egli opera nelle anime per mezzo delle sue virtù, ricevute degnamente, e così mentre nei loro corpi portano sempre i segni della morte di Gesù Cristo, come dice san Paolo, meritano in modo del tutto particolare il titolo d'onore che san Cirillo dà ai cristiani che fanno la s. comunione, e che chiama 'portatori di Cristo'*"(l.c.)

²⁷ Madre Mectilde : "(...) Nostro Signore essendo impassibile in questo prezioso Mistero [=l'Eucaristia]...e per conseguenza non potendo soffrire come durante la sua vita mortale, vi ha sostituite [a sé] per soffrire al posto suo, affinché voi sentiate per lui i disprezzi, gli oltraggi e i pessimi trattamenti che gli sono stati inflitti. Sì, sorelle, a voi tocca sentire tutto questo e provarne dolore, prendervi parte, soffrire con lui e per lui i disprezzi, le umiliazioni e tutto ciò che crocifigge la natura e i sensi. *Dovete acconsentire ad essere trattate come lui è stato trattato in questo Sacramento adorabile perché siete vittime con Lui* (...) Rivestitevi degli interessi della sua gloria. Andate da lui in questo prezioso mistero, consumate voi stesse con [atti di] rispetto, omaggi e adorazioni continue alla sua santa presenza. Sì, consumatevi, com'è detto nella "Premessa" delle Costituzioni (amo questo paragone, è bello è esatto), come quelle candele di cera che si bruciano alla sua divina presenza. Si consumano così interamente che non resta proprio più niente. E' un omaggio dato alla sua somma grandezza, e non c'è che Dio solo che si onori in questo modo. Siate consumate così a gloria di Gesù, siete ridotte al niente davanti alla sua Maestà adorabile e per onorare la sua grandezza così prodigiosamente abbassate. Ricevete ai suoi piedi gli effetti d'amore e di misericordia che vuole operare nelle anime vostre; e se non potete sempre stare lì fisicamente, come di fatto è impossibile, siate là almeno con il pensiero e con l'amore. Ascoltate le parole di vita che vi rivolge dall'altare dove fa la sua dimora, e ditegli con san Pietro: "Signore, dove andremo? Voi avete le parole della vita eterna". Dove possiamo stare meglio che con Gesù Cristo? Dite a questo amabile Salvatore:- Come separarci da voi, Gesù, e lasciarvi, voi che avete le parole di vita eterna?-. Dite anche a quelli che vorrebbero distogliervi dal rendergli i vostri omaggi o farvi recedere dalla comunione frequente: - Come potremmo mai? Lui è la vita delle nostre anime. E' lui che le nutre, le sostiene e le intrattiene [di sé]!-. Ma anche, sorelle, poiché voi ricevete tanto sovente questo aiuto divino nella santa comunione, vivete di lui. *Che la sua vita le sue virtù, il suo Spirito s'imprimano in voi, soprattutto il suo spirito di sacrificio che vi rende delle vere vittime, non vivendo più per voi stesse ma in Colui e per Colui nel quale esse si sono immolate.*" (dal cap. sullo stato di vittima n.(1752), antivigliia di Tutti i Santi, anno 1693)[tr. it. nostra]

mostrare i percorsi che deve compiere l'io attuale. Si suppone che questo cammino si compia per la forza di Colui che ha chiamato su di esso e su di esso viene incontro. La pedagogia cristiana di madre Mectilde afferma invece che Gesù Cristo è nell'Eucaristia per trasformarci (è di fede!), ma si preoccupa di indicare anche qual è la strada per poter percorrere questo itinerario di trasformazione. Le "Costituzioni" di Port-Royal insistono sulla fedeltà attenta ai turni di adorazione, raccomandano l'orazione - continua, che perduri cioè anche fuori delle ore di adorazione, e disinteressata, che si accontenti di piacere a Dio perché Dio²⁸- ma non introducono elementi che interpretino l'esperienza dell'adorazione e dell'orazione, e il conseguente decidere e decidersi dell'uomo, perché la preghiera possa essere la sua occupazione principale e il suo orizzonte di senso, all'interno della grazia sacramentale²⁹.

Come colmare la distanza che comunque c'è e che l'uomo sente sempre tra quello che egli è e la grandezza di Dio? Madre Mectilde indica la via dell'umiltà e dell'umiliazione, che non si esaurisce né tanto meno è valore in quanto si esprime nel chinare la testa -magari emotivamente condizionato o, peggio, emotivamente depresso- di fronte alla grandezza dell'obbligo cristiano, di fronte alla grandezza di quello che Dio ha fatto per me, della mia incapacità a rispondere, ecc. Non perché il "sentire" non faccia parte dell'esperienza cristiana ma perché non è questo in esso ciò che è decisivo. La Madre indica una via di umiltà e di umiliazione che innanzitutto si esprime con un atteggiamento di accettazione fiduciosa della piccolezza, si esprime con un tendere la mano verso Colui che può trasformarci. Come avevo richiamato all'inizio di questa serata, Gesù Cristo, Verbo incarnato, è colui che per primo si è mischiato alle potenze dell'anima nostra per redimerci nella nostra libertà.

²⁸ Cf "Costituzioni" Port-Royal, cap 1: "...il servizio che prestano giorno e notte non è...una preghiera semplice, quale indirizzano in altri momenti a Dio, ma un culto particolare, che consacrano a questo mistero che sta in rapporto con la comunione. Dovrebbero già essere in condizione di comunicarsi spiritualmente quando si presentano davanti a Gesù Cristo per onorare la sua presenza in questo sacramento meraviglioso in cui vive per condividere la propria vita con le anime. Se non sono pronte a ricevere questi influssi divini, allora mettono fine agli effetti del suo amore e chiudono questa sorgente immensa di grazia e benedizione (...) per cui egli dovesse dire come alla sposa del Cantico dei cantici: 'Distogli i miei occhi, perché mi turbano'. Ossia i loro sguardi su di me non sono abbastanza puri. Invece di attirarmi nelle loro anime, mi allontanano da loro (...) Durante la loro presenza [davanti al Santissimo Sacramento] devono cercare di non occuparsi di vani pensieri ma solo di fare esperienza della sapienza di ciò che Dio ha detto per bocca di un profeta: 'Anche prima che mi chiamiate, vi dirò: 'Eccomi!' (...) E' qui presente in modo del tutto particolare e a nostro vantaggio, per darci la libertà di conversare con lui in umiltà fiduciosa e, come Mosè, parlare con lui faccia a faccia...la sua gioia conversare con gli uomini. Di conseguenza per conto nostro dobbiamo morire a tutti gli altri piaceri, per desiderare di provare la sua divina dolcezza che si trova qui come in una sorgente. Devono allora dire solo qualche parola, che trabocchi in certo qual modo dal loro cuore, mentre insieme con san Pietro a Gesù Cristo dicono: 'Signore, tu hai parole di vita eterna' e come la samaritana: 'Dammi, Signore, la tua acqua da bere' (Gv 4,15)(...) 'Mi sono seduta all'ombra dell'amato e il suo frutto nella mia bocca è dolce' (Ct 2, 3). Si tratta di rimanere in questa ombra, cioè di non avere altro amore se non quello per Gesù Cristo (...) durante il tempo proprio dell'adorazione devono occuparsi di esporre a Gesù Cristo tutte le sollecitudini della Santa Chiesa, perché non devono avere meno amore per il corpo visibile di Cristo, ossia la Chiesa, che per il corpo prezioso di Gesù Cristo nell'Eucaristia (...) perciò con zelo desiderare che piaccia a Gesù Cristo di guidare e sostenere la sua santa sposa (...); di sottomettere e coprire di vergogna i nemici della fede e della pietà; di convertire i peccatori (...)

Non devono assolutamente usare il tempo dell'adorazione per dire l'Ufficio divino, se non durante le Vigilie notturne e tra mattutino e Prima. Non devono usare questo tempo per pensarci né per pensare ai propri bisogni e alle proprie mancanze. Questo tempo deve essere totalmente dedicato a Gesù Cristo con sentimenti d'amore, d'adorazione e di lode(...) Nello stesso tempo però devono lasciarsi guidare dallo Spirito di Gesù Cristo (...)Dev'essere per loro [il momento dell'adorazione] molto prezioso e dar loro la speranza di avvicinarsi di più a Gesù Cristo nella disposizione dell'obbedienza e senza ripiegamento sulla propria indegnità. Perché si sono impegnate ad onorarlo così, egli non le scaccerà dalla sua presenza, anche se possono dimostrare solo poco merito per un'impresa così grande (...)

... il motto delle religiose del Santissimo Sacramento dev'essere questa parola del Cantico dei cantici: 'Io dormo, ma il mio cuore veglia'. Vuol dire che nelle altre faccende intorno ai bisogni della vita presente e nelle quali l'anima, riguardo alle sue facoltà spirituali, si trova come nel sonno, in virtù della parte superiore della stessa anima devono vigilare e conservare l'inclinazione alla preghiera e al colloquio con Dio (...) "(l.c.)

²⁹ A questo proposito si potrebbe istruire un confronto in dettaglio tra il passo delle "Costituzioni" Port-Royal, cap. 1, cit. nella nota precedente e il testo di madre Mectilde citato nella nota 27

Infatti Egli è Colui che per primo ha messo in conto che la vocazione alla comunione, inscritta nell'essere dell'uomo, implicava di rimando il Suo rimettersi alla scelta dell'uomo, che avrebbe potuto anche decidersi per il peggior partito - quello dell'autonomia che volta le spalle alla comunione- : quando questo fosse avvenuto (come avvenne), l'uomo non ce l'avrebbe mai fatta a percorrere da solo la strada del ritorno a Dio. Allora, da una parte c'è il realismo di riconoscimento adorante per il dono di Dio che risana dopo il peccato, verso il quale noi non diremo mai sufficientemente grazie, dall'altra parte c'è l'esortazione ad entrare con fiducia estrema nel piano di Dio, rinunciando a se stessi, perché tutto ci è già stato dato. Tutto questo è compreso nella pace del cristiano riconoscersi niente.

E qui si mostra un aspetto dell'attualità della lezione di madre Mectilde sull'annientamento come possibilità di realizzazione piena della libertà umana: possibilità /realtà esaltante perché espressione della mia libertà, che non si è smarrita ma è giunta a compimento. Dice in un testo: il Regno di Dio è dentro di noi però questo regno di Dio sarà "trovato" [è interessante questo modo di esprimersi: il Regno di Dio sarà "trovato", quindi il fondamento è donato] e diventerà parte soltanto di coloro che [e qui la Madre usa una frase che c'è solo nel Vangelo di Luca] lo conquisteranno con la violenza. Ma quale violenza? L'energia affidata da Dio alla libertà umana per discernere e scegliere, reagendo alle sollecitazioni contrarie, ciò che è buono, giusto, vero ecc. (cf Fil 4,8) e dura in eterno. Per la presenza di Gesù Cristo venuto sulla terra e rimasto con noi nell'Eucaristia ci è dato di valorizzare al massimo la vita se scegliamo ciò che dura in eterno. Ma ciò che dura in eterno è ciò che Lui, Gesù Cristo, ha mostrato che ha valore eterno. Per fare questo sta solo a noi di utilizzare la libertà per contrastare tutto quello che urge dentro di sé e attorno a sé, e condurrebbe a non riconoscersi di fronte a Dio quel "niente" di essere riempiti di tutto ciò che conduce a diventare secondo la misura del Figlio suo. All'uomo di compiere la sua scelta³⁰: o riconoscersi niente, aperto a possedere la grandezza di Dio, oppure seguire le chimere di questo mondo, rifiutando l'"annientamento" e cadere necessariamente nel "doppio niente". L'"annientamento" realizzato fa le creature nuove in Cristo Gesù; rifiutato imprime nella vita non solo la fragilità, che corre irrimediabilmente verso la privazione totale dell'essere, ma - oltre questo - comporta la privazione di un bene, quel bene a cui tutto l'essere creato aspira, corre verso l'abisso dell'inferno, nell'abisso del disordine e della disperazione assoluta.

³⁰ Cf la seguente conf."della nostra rev.madre sul regno di Dio in noi", n.(2038)[table Bayeux 265][senza data]:

" Sorelle mie, il regno di Dio soffre violenza, non ci sono che i violenti che se ne impadroniranno e che, con le loro lotte, si renderanno degni di trovarlo e possederlo. E' in noi e deve (orig.:il doit) regnare principalmente sulla nostra volontà come la migliore porzione del nostro intimo,poiché non siamo noi padrone del nostro intelletto per farvi regnare Dio come dovrebbe, essendo quello occupato talvolta da pensieri molto stupidi senza che noi lo vogliamo; ugualmente è per la nostra memoria: anche se noi facessimo ogni sforzo per non ricordarci che di Dio, essa ci fornirebbe molto spesso motivi per distrarcene; ma per la nostra volontà , Dio ce ne lascia il libero arbitrio, ed è su questa facoltà che egli vuol far mostra del suo potere e li dare le sue leggi come un sovrano. Ciò è un po' rude per la natura, perché il regno di Dio la tiene vincolata ed essa non può sopportare che con estrema violenza tutto ciò che la domina e che è al di sopra di sé. Volendo sempre usare del suo diritto non soltanto su se stessa, con un'usurpazione che non è ragionevole, essa (la volontà) l'estende spessissimo sugli altri sindacando, giudicando, condannando - senza fare distinzioni- tutto ciò che non le aggrada. Sorelle, Dio ce la domanda, gliela rifiuteremo? Non ci costringerà mai - come dice nel suo profeta-; avendola a noi data libera, vuole che gliene facciamo sacrificio liberamente.

Benché io dica che Dio stabilisce il suo regno di preferenza sulla volontà, non trascura di regnare anche su tutti i nostri sensi nella misura in cui siamo morte e crocifisse a noi stesse. Guardate una persona spirituale: tutto è regolato in lei. Sorelle mie, vuol dire che Dio vi regna con potenza. Beata un'anima che non vi mette ostacoli, non occupandosi dei mille piccoli fastidi di cui la vita è piena! E' proprio vero dire che se non ci fosse Dio stesso ad assicurarmi di aver stabilito il suo regno nel mio cuore, non lo crederei, non vedendo in esso regnare che le mie passioni e la mia propria volontà. C'è un gran santo che diceva di sentire il peso di Dio. Che cos'è questo peso di Dio? E' un rispetto che annienta di fronte a quella Maestà infinita che abita dentro di noi ed imprigiona tutti i nostri sensi in modo ineffabile. E da dove deriva che si dice: un peso? Dal fatto che questa presenza di Dio non può soffrire nulla che le resista, lo sacrifici e l'immoli. Egli vuole regnare: occorre che tutto gli obbedisca, e questo è inevitabilmente un peso per la natura che vuole sempre vivere e mai morire..." (tr. it. nostra)

Il progetto "di una piccola casa... per onorare... il Santissimo Sacramento" non intendeva necessariamente una casa di pochi metri quadri o con poche religiose; ed infatti la novità rispetto alle abbazie, anche vivificate dalla riforma monastica attiva in quel tempo³¹, è quella di una "piccola casa di solitudine per onorare la vita nascondita di Gesù nel Santissimo Sacramento" ³². "Piccolezza", "solitudine e "nascondimento" nel vangelo sono le qualità del discepolo che cerca l'autenticità, rispettivamente, nei rapporti all'interno della comunità (cf Mt 18) e con Dio (cf Mt 6, 1-15). Il vocabolario della "piccolezza" è quello della logica evangelica nella vita comune, la quale è realmente una fraternità in fieri se la vita di ciascuno in essa ha come nerbo l'annientamento di sé nel Cristo Gesù. "Piccolezza", "annientamento": sono termini interscambiabili, quando li troviamo utilizzati in discorsi rivolti alla comunità monastica nel suo complesso, che è da lei educata a recuperare senza posa le radici della professione di fede cristiana (e quindi esprime qualcosa che può entrare nel vissuto cristiano condivisibile ed essenziale per ogni cristiano). C'è poi una valenza mistica del vocabolario dell'"annientamento" ma questa appare in testi di confessione autobiografica della Madre, o in testimonianze simili dei suoi corrispondenti, monache di grande statura interiore, amici e direttori spirituali.

A livello pratico l'amore per la piccolezza e il nascondimento informeranno anche le strutture che esprimono la logica della forma di vita mectildiana (personale e comunitaria).

Ad es.: la Madre arriverà a recuperare un uso medievale³³ per cui rinuncia al titolo di abbadessa (che le spetta, per la regola benedettina che professa) e vuole per sé e tutte le superiori delle sue comunità future il titolo di priora. Riserva il titolo di abbadessa alla Madonna. Perché - spiega - la Madonna è la persona "più piccola e più annientata" che ci sia mai stata sulla terra³⁴. E' la " creatura nuova" (cf Gal 6,15) riuscita, il progetto di Dio si è realizzato nel miglior modo possibile in lei, che è stata la creatura la più aperta al piano di Dio in Cristo, nella fede prima che nella carne. Le spetta a pieno titolo, poiché è "annientata", di diventare la "madre" delle monache: sa per esperienza e sapienza perfetta come guidarle perché realizzino la loro vocazione. Proprio come deve fare una abbadessa (cf RB 2 e 61).

Un altro esempio sull'accezione estremamente positiva dell'ideale di "annientamento". C'è una conferenza del 4 dicembre 1662, che appartiene al nucleo portante dottrinale del carisma dell'Istituto³⁵, in cui la Madre riflette sulla fragilità imperante anche nel cristiano impegnato, anche nelle monache: lo sa guardando a se stessa e soffrendone nel modo esasperato del mistico paragona l'incorrispondenza alla grazia - in particolare l'incorrispondenza al venire di Dio nell'uomo per Gesù Cristo Eucaristia- all'imprigionamento di Cristo in noi. Siamo un "niente", eppure siamo così cocciuti a restare in esso da riuscire a trascinare nel "niente" tutto ciò che potrebbe, invece, edificarci, addirittura, quasi annulliamo la potenza del Signore bloccando gli effetti del suo incorporarci a sé nel Sacramento. Lui vorrebbe trasformarci, ma noi da noi stessi riusciamo soltanto a imprigionarlo a bloccare la potenzialità divina che ha in sé e che ha donato a noi svuotando se stesso³⁶. Eppure, pur essendo noi fatte a questo modo, noi siamo chiamate ad essere le madri di

³¹ Cf ad es. VERONIQUE ANDRAL, " Madre Mectilde del Santissimo Sacramento e la Congregazione dei santi Vanne e Hydulphe" in Catherine Mectilde de Bar. I. Un carisma..., cit., pp 245 ss. (NB. A questa "riforma" apparteneva il monastero di Rambervillers, il monastero della "prima" (ed unica!) professione benedettina di madre Mectilde)

³² It 1988, p. 205

³³ Cf J. LECLERCQ, "Introduzione" a ND, p.15

³⁴ Cf AL, p.56

³⁵ Se si percorre l'itinerario spirituale della Madre, si possono distinguere tre tappe: nel 1662 si conclude la prima, con un ritiro fondamentale per la Madre, da cui procedono molti dei testi che poi diventano le "mappe" spirituali per le monache, raccolte nel VS. La conf. del 4/12/1662 è la fonte di VS cap.9

³⁶ "...Sorelle mie, permettiamo alla Parola divina, entrata in noi con la santa comunione, di farsi ascoltare e adoriamo anche la solitudine e il silenzio di Gesù in noi, così come *la prigionia terribile e spaventosa* che, oso dire, egli soffre nei nostri cuori....anche se glorioso e onnipotente in se stesso, si trova tuttavia come prigioniero ed impotente in noi quando gli rifiutiamo il dominio assoluto su tutto il nostro essere. Lo ospitiamo in un carcere reso oscuro dalle nostre passioni,

Gesù³⁷. Se non ci lasciamo scoraggiare nella nostra sequela del Signore - quando siamo messe di fronte all'esperienza conturbante dei frutti del nostro "doppio niente", o realisticamente quando prendiamo coscienza che non ci possediamo, perché veniamo da Dio, non possediamo la vita né nella sua origine né nel suo termine-, ma acconsentiamo alla nostra relazione costituita a Dio, dicendo di sì al progetto di Dio, che quello mostrato in Cristo, che si è fatto "niente" per fare noi ricchi della sua redenzione, che è la Vittima e l'Adamo nuovo.

Con la loro vocazione vittimale e di "annientamento" le monache realizzano in questo una costante della figura cristiana dell'uomo: sono coloro che, proprio perché "si annientano"³⁸, hanno la chiave di volta per realizzare la vita. Utilizzano il dono grande della libertà - dato a tutti- ricuperando quella conformazione a Cristo che nell'economia di salvezza dopo il peccato di Adamo non è più immediatamente attraente, ma che è l'unica realizzazione assoluta, che nessuna traversia e nessuna tribolazione esteriore può inficiare.

Altra conferma circa la prospettiva evangelica - soltanto evangelica- sulla "piccolezza" e il "nascondimento" ci è data dal modo con cui la Madre vive la questione concreta della povertà nei suoi monasteri. Abbiamo ricordato come l'abbia conosciuta - pesantissima- agli inizi. I due monasteri di Parigi³⁹ avranno spesso problemi economici, perché la Madre non cederà mai a compromessi per garantirsi rendite fisse considerevoli. Ma non è la povertà in sé che vale per lei: anzi, come la fondazione era nata **anche** per sfuggire alla miseria, rimane in lei una certa preoccupazione per il domani delle sue "figlie". Ma insegna quello che lei stesso ha imparato e chiede di vivere, perché la ricerca di Dio sia autentica: a fidarsi del Suo aiuto per il pane di ogni giorno⁴⁰. Proprio nel frangente della fondazione del primo monastero, e legato alla situazione della marchesa de Bauves, si ha un'ennesima riprova del distacco dalle sicurezze economiche che era legge per madre Mectilde. La Marchesa, all'epoca, aveva ottant'anni: molto ricca, con un patrimonio di cui - a differenza della Contessa- poteva disporre in prima persona, tant'è il Marchese, all'inizio,

dalla nostra superbia e da mille altre imperfezioni che oscurano il cielo della nostra anima (...) Nella sua degnissima Madre...in un carcere esternamente oscuro,ma interamente inondato di luce, perché Gesù risplendeva come un Sole divino nell'anima della Madre, mai adombrata dalla minima imperfezione, né ammorbata dalla corruzione del peccato...maggior felicità, gioia e letizia che in compagnia degli angeli del Paradiso. Gesù era dunque libero, ...Maria riceveva in pienezza quel Sole divino che, senza trovare in lei nessuna resistenza, operava con meravigliosa dolcezza. Sorelle mie,non avviene affatto così nelle nostre anime, le quali abitualmente ostacolano i suoi raggi e oscurano il suo splendore fino a sospendere, in qualche modo l'onnipotenza di Dio ... dopo il peccato del primo uomo...chi tra di noi può dire ... : -Sono rimasta sempre in Dio e ho sempre fatto ciò che a lui è piaciuto?- (...) Sorelle mie, seguiamo nella considerazione delle umiliazioni che Gesù soffre in noi nelle nostre comunioni. ...comunioni sacrileghe, che stanno diventando troppo frequenti nel ns cristianesimo. ...So bene, sorelle, e ne sono certissima che nessuna di voi vorrebbe mai cadere in tale sventura; ve ne parlo per farvi ammirare l'eccesso di umiliazione di un Dio che si è fatto uomo e si degna di venire nei ns cuori... So anche che voi non ammettereste mai nel vostro cuore un peccato veniale volontario... Quand'anche non avessimo peccati attuali, non conserviamo forse quell'orribile fondo di corruzione nel quale Gesù scende ...? O Amore, o Amore! Non ignoravate tutto questo quando vi siete annientati in questo mirabile Sacramento e ci avete comandato di ricevervi! O incomparabile umiliazione di un Dio! O mistero dell'Incarnazione, perfettamente completato con la Comunione!..." (AL, pp.49-53 passim)

³⁷ Cf ib., p.54: "Potrei anche dirvi, sorelle, che per mezzo della santa comunione voi divenite in un certo senso le madri di Gesù. La Comunione è infatti l'estensione dell'Incarnazione. Egli ci rende la sua dimora in maniera tutta particolare, anche dopo la consumazione delle specie, come dice egli stesso in san Giovanni [6, 57-85; 14, 23] : - Chi mangia di me vive per me; io rimango in lui ed egli in me. Il Padre ed io porremo la nostra dimora in lui...ecc.-"

³⁸ Sulla accezione in senso **non** passivo-mistico di "annientamento"/"annientare" [=verbo transitivo ma riflessivo], cf A: VALLI, "Quarta guida di lettura" in GENOVEFA GUERVILLE, *Catherine Mectilde de Bar. II. Uno stile di 'lectio divina' nel sec. XVII*, Città Nuova, Roma 1989, pp.239-242, in particolare 240.

³⁹ Nel 1685 nasce il secondo monastero di Parigi in rue St Louis au Marais da cinque monache provenienti dalla fondazione di Toul (1664)

⁴⁰ Cf CATHERINE DE BAR, *Fondation de Rouen, Bénédictines du St Sacrement de Rouen*, Rouen 1977, pp.65-66 (cit. in NN: , "Mère Mectilde et la pauvreté" in "Sous la Crosse de Notre Dame", bulletin trimestriel, Rouen (1990) [mars], pp. 13-16)

accondiscende per l'impegno oneroso a favore della fondazione di madre Mectilde, perché sperava che questa si facesse interprete presso la moglie dell'opportunità di intestare alcuni beni ai parenti di lui. Madre Mectilde "comprende" ma... non asseconda. Il Marchese si inquieta... e suggerisce agli eredi di intervenire a bloccare l'iniziativa benefica della Marchesa, adducendo la tarda età e l'incapacità conseguente di intendere e di volere. La situazione è seria: senza quei fondi, la disponibilità della Contessa sarebbe stata insufficiente... il progetto rischiava di fallire fin dall'inizio. Ma succedono due fatti interessanti. Innanzitutto la Marchesa si dimostra talmente convinta della bontà della fondazione - lei, che aveva offerto uno scudo al mese!- da affrontare vigorosamente gli eredi che si presentano per dissuaderla: quelli rimangono talmente sconvolti che non osano più avanzare pretese. E di nascosto, mentre è malata, un giorno che madre Mectilde si è recata a visitarla (non c'era ancora la clausura), le anticipa dei rotoli di libbre⁴¹. Il gesto aveva una sua urgenza: davvero era malata, si sentiva venir meno, e difatti muore il 23 dicembre del 1653. Gli eredi tornano a far sentire le loro pretese... conflitti a non finire, le monache non riescono più a capire a chi devono rivolgersi per intascare quanto era stato promesso. A questo punto il conte di Châteauvieux, il marito della Contessa, che fino a quel momento aveva lasciato agire la moglie tenendosi in disparte, ma che a poco a poco si era entusiasmato (c'era stata di mezzo anche quella guarigione un po' miracolosa della Contessa stessa e della loro unica figlia), il Conte a quel punto interviene, proponendo alla moglie di supplire loro alla promessa inevasa dalla Marchesa senza sua colpa⁴². E dopo questo primo avvio il Conte entrerà sempre di più nelle vicende della comunità: quando si riuscirà a costruire il primo vero monastero - si farà in tempi brevi, perché sarà inaugurato il 21 marzo del 1659, solo cinque anni dopo la fondazione - posarono la prima pietra il Conte, la Contessa e il nipotino, che volevano rappresentare con quel gesto la Sacra Famiglia⁴³.

Veniamo ora a parlare della Regina. La presenza di Anna d'Austria nelle vicende della fondazione è una presenza che non deve, certamente, essere marginalizzata. Il suo intervento fu decisivo perché il contratto del 14 agosto 1652 potesse svilupparsi sfociando effettivamente nella fondazione. Ma la motivazione che vi sottostava - letta da parte della Regina- non può essere caricata di significato assoluto cosicché si possa identificare l'ottica della regina sulla fondazione con il carisma della fondazione sic et simpliciter. Il significato da lei riconosciuto, il gesto religioso con cui esprimerà la sua partecipazione alla fondazione non può essere letto come la sigla della fondazione stessa. Nel contesto della Parigi devota degli anni turbinosi della fronda, dopo la guerra dei Trent'anni, contesto di violenze, di profanazioni, di delitti di tutti i generi, le monache adoratrici e "vittime" istintivamente si percepiscono e sono comprese in funzione di riparazione del male che è stato compiuto e che impera quasi incontrastato. Per quanto riguarda la nostra storia, abbiamo ricordato più volte che non si poteva ottenere il permesso ecclesiastico di fondazione se non c'erano fondi di rendite ragionevolmente sufficienti, e che qualora si fosse accomodata la situazione materiale per avere il placet ecclesiastico ci voleva il placet della Regina. Concessione umanamente insperabile poiché era stato considerato e decretato che il numero di religiose alla fame in Parigi era già tale da far ritenere insensato il permettere ad altre di porre in Città la loro residenza⁴⁴.

La Provvidenza però volle che, spaventata dai disordini della fronda, la Regina mandasse a dire a un prete che stava nella parrocchia di san Sulpizio: Picoté, di impetrare da Dio la pace formulando dei voti che poi ella avrebbe assolto. Picoté, dice la storia, si mise in preghiera, e da bravo ecclesiastico che condivideva la fede eucaristica della sua gente - educata da Olier-; di Montmartre; di Port-Royal (la sede cittadina dell'abbazia era sulla riva sinistra della Senna, come le successive abitazioni di madre Mectilde e della sua comunità), si sente interiormente mosso a sostenere e a promettere a Dio

⁴¹ Cf DH, pp.97-98

⁴² Cf DH, p.104

⁴³ Cf DH, p. 110

⁴⁴ Cf DH, p.88

una fondazione di religiose - non specifica di quale Ordine- che siano dedicate a onorare il Santissimo Sacramento per riparare i peccati che si commettono nel mondo.

Egli formula questo voto senza pensare subito a madre Mectilde, che pur conosceva , eccetera. Quando però viene a sapere che la Contessa si era già mossa per andare a ottenere i permessi e aveva ricevuto risposta negativa, allora per quelle connessioni mentali che si verificano nei progetti umani, intravede la possibilità di concretizzare quel voto legandolo alla comunità mectildiana. Si reca da madre Mectilde e dalle Dame fondatrici, espone l'eventualità, riceve un assenso⁴⁵.

Una tale sequenza di fatti mette in mostra l'identità, ma anche la distanza, tra il significato che quest'uomo e la Regina, da una parte, madre Mectilde dall'altro, potevano attribuire alla "riparazione". Non significati contrapposti, anzi - la riparazione del peccato e dei sacrilegi è un dovere della pietà cristiana autentica di ogni tempo- : ma nel vissuto carismatico di madre Mectilde c'era un'ampiezza che abbracciava quell'intenzione propositale, assumendola e superandola. Madre Mectilde col suo solito sguardo di fede, capace di riconoscere la piccolezza come simbolo dell'incarnazione del Verbo, e della sua opera di trasformazione dell'uomo -che non avviene mai per miracolo ma che avviene sempre legandosi a quello che uno è e chiedendogli passo passo di esercitare la sua libertà e il suo consenso di adesione al suo progetto- si rimette alle ulteriori indicazioni della Provvidenza ("beneplacito" divino, diceva lei). Di fatto succede che i disordini a Parigi si placano - il re rientra a Parigi il 4 ottobre del '52-, e Picoté non può non notare la coincidenza. Non osa andare subito dalla Regina ad informarla del voto precedentemente emesso , passano tre mesi, in fine glielo comunica, osservando anche che, investendo della realizzazione pratica la comunità di madre Mectilde, ...lo si poteva mantenere senza spendere una lira. (Picoté sapeva del primo contratto firmato dalle benefattrici). La Regina manda la lettera al Vescovo di Metz⁴⁶, il quale scrive a dom Roussel dicendogli di verificare che ci siano davvero i contratti di fondazione : fiat.

Ci sarà poi il grande gesto pubblico del 1654, 12 marzo, l'anno seguente la fondazione(= 25 marzo del '53). La Regina, buona cristiana, a modo suo vuole vivere la "riparazione": si reca nella nuova residenza di madre Mectilde e delle sue "figlie", in rue Férou, sempre nello stesso quartiere. La casa è in affitto ma più dignitosa della precedente, viene concesso il riconoscimento giuridico di casa religiosa con il rito della posa della croce.

Le monache da quel momento sono in clausura. La Regina può entrare (come regina e come fondatrice⁴⁷), arriva e compie un atto di riparazione.

Nel clima del tempo, l'atto di riparazione - di "riparazione d'onore" in contrapposizione alla "riparazione pecuniaria" - era il gesto di compensazione dovuto per i delitti di lesa maestà. In tal caso i rei erano condannati alla pena capitale, ma si esigeva da loro, prima dell'esecuzione, la reintegrazione nella comunione con Dio. Il condannato a morte doveva emettere questa riparazione d'onore; si presentava in camicia, a piedi nudi, corda al collo (la corda al collo dell'impiccato), il cero acceso in mano, segno della professione di fede. Ora, il gesto viene trasportato a livello simbolico nei confronti della Maestà divina: la Regina, facendo un gesto di umiliazione, entra in questa casa, recita un' "ammenda", una professione di fede in cui chiede perdono per tutti i peccati che sono stati commessi durante le guerre e in particolare per i peccati commessi contro l'Eucaristia. Questo è l'atto di riparazione nel senso immediatamente più facile da comprendere, condiviso dall'ambiente. Esso si è tramandato poi nelle comunità del nostro Istituto per quello che chiamiamo il giorno di riparazione, o il ritiro di riparazione, giorno di preghiera prolungata che impegna a turno ciascuna di noi. Il cero in mano è diventato un grosso cero acceso appoggiato su di una colonna cui simbolicamente- mettendosi la corda al collo- si legava la monaca incaricata della "riparazione". Con la riforma del Vaticano II, le comunità hanno mantenuto, rivestendoli d'altri significati, o

⁴⁵ Cf DH, pp.89-90. (Circa la diversa lettura di madre Mectilde e di Picoté sull'esito degli eventi, cf It 1988, p.91)

⁴⁶ Cf DH, pp.90-92

⁴⁷ Cf DH, p.95

abolito questi gesti esterni, segnati dal secolo di origine. Per noi, a Milano, il segno che colpisce chi quel giorno ci avvicinasse è il velo calato sulla fronte.

Per madre Mectilde tutto questo andava bene, ma era troppo poco evangelico. La sua fondazione non era per offrire a Dio delle vite che, quasi come su di un piatto della bilancia, ripristinassero l'onore di Dio calpestato con il peccato. Non che la Regina intendesse questo: sapeva bene che l'unico Salvatore è Gesù Cristo, ma quel modo di esprimere la partecipazione alla redenzione del mondo rischiava di pendere troppo dalla parte della giustizia da ripristinare: e basta. Qui bisognerebbe ripercorrere tutto l'itinerario spirituale della Madre per intuire che cosa volesse dire per lei offrirsi a Dio sapendo che il Suo amore, la Sua santità, la Sua giustizia erano state calpestate col peccato degli uomini, che hanno calpestato il Figlio di Dio ed ogni figlio di Dio sulla terra. Brevissimamente indico alcuni punti salienti del suo vissuto, che entrano nel carisma dell'Istituto e quindi nel senso della riparazione che le monache si impegnano a vivere.

1) Anzitutto insiste sempre con le sue "figlie" perché non scindano il "fare la riparazione" dal "fare la comunione". Per fare la riparazione le monache devono fare la comunione⁴⁸, intendendo con questo punto di "regola" non soltanto: devono accostarsi sacramentalmente alla mensa eucaristica, ma "devono far uso di Gesù Cristo"⁴⁹, ovvero, "mangiare" Gesù Cristo mentre - dopo la comunione- lo adorano. C'è la trascrizione di una conferenza alle novizie⁵⁰ in cui dice: voi siete lì, di fronte al Signore nell'Eucaristia, voi lo adorarete lì, ma mentre siete lì, lì dovete mangiarlo. E' interessante: non mette in successione il fare la comunione e il fare l'adorazione, ma dice: nell'adorazione dovete mangiare Gesù Cristo. Il Verbo di Dio si fa carne, ma non soltanto carne perché si fa uomo, ma perché deve entrare in ogni uomo. Allora, mentre adorarete - lei dice - dovete mangiarlo, nel senso di dovete trovare il modo per capire qual era la sua logica nel vivere perché la sua logica diventi la vostra logica, e allora rinnegando e annientando tutte le vostre idee che vi verrebbero per affrontare e risolvere quel certo problema, quest'altro rapporto con X o Y, ecc., cercate ed applicate il criterio di ogni soluzione giusta secondo il vangelo: dire di no all'Adamo per dire di sì a Gesù Cristo.

⁴⁸ Dai cosiddetti "Pensieri sull'Istituto": "... La riparazione d'onore fatta al Santissimo Sacramento, il cero in mano, è un'azione di umiliazione, in quanto ci confessiamo peccatrici (orig.: criminelles), ma non può essere accettata dal Padre se non per mezzo di Gesù Cristo. Dunque in questo gesto ci uniremo particolarissimamente a Gesù Cristo Nostro Signore per riparare, per mezzo di lui, la gloria del Padre suo e la sua in questo divin Sacramento. Per questo occorre abbandonarci nella fede in questa certezza che egli riparerà in noi e ci renderà degne, per mezzo di lui, di glorificarlo. Occorre restare semplificate in questa unione di sé a Gesù" (Cf DH, p. 123)

⁴⁹ Cf AL, pp. 214 s.: "...Dobbiamo imparare il seguente segreto: avendo ricevuto Gesù nella santa comunione, noi, sorelle, dobbiamo nutrire l'anima nostra della sua grazia e delle sue virtù che possediamo in lui. ... Ecco: si presenta l'occasione di praticare l'umiltà, la pazienza, la dolcezza. Attingiamone la grazia e la forza in Gesù Cristo, Consideriamolo come egli ha praticato quelle virtù e conformiamoci a questo modello. E' questo il modo di nutrire l'anima nostra che così vivrà in Gesù, o piuttosto sarà Gesù Cristo che vivrà in lei in modo ineffabile"

⁵⁰ Dalla conf. alle novizie del dicembre 1687, n.(246), table Bayeux : "Vorrei sapere, sorelle, in che modo trascorrete i vostri turni d'adorazione davanti al Santissimo Sacramento. Perché voi andate **davanti a un Dio umiliato e annientato** per amor vostro, e che non è contento d'essere lì soltanto adorato, ma vuole anche essere lì mangiato. E come il pane per la vita fisica è la più nutriente materia che abbiamo, e quella che prendiamo più spesso, Gesù Cristo mio Salvatore si mette sotto la figura di pane per essere nostro nutrimento: essere mangiato da noi è il suo desiderio; che noi viviamo della sua vita come lui vive di quella del suo divin Padre. Voi avete la fortuna di comunicarvi spesso, vivete di questa vita divina. (...) Mangiate, bambine mie, questo Dio umiliato e annientato **per la sua creatura che non è che un nulla per natura e un doppio nulla per il peccato** che è in lei. Ecco, sorelle, che cosa siamo: nulla per natura e nulla di peccato. E dire che il mio Dio, che è uguale a suo Padre, si voglia unire a questo doppio nulla, è cosa che non si può comprendere.. E' articolo di fede che noi mangiamo il corpo di un Dio-Uomo (...) Annientiamoci, sorelle, alla vista di questo Dio annientato, ma piuttosto restiamo in ciò che noi siamo e non eleviamoci mai, poiché non c'è che Dio che possa annientarsi. Ma per noi, amiamo la piccolezza e restiamo nel nostro nulla e vogliamo che Dio annientato viva in noi. Pregate la Vergine Maria che è stata la più annientata tra tutte le creature di farci questa grazia, anche a me" (tr. it., grassetto e sottolineature nostre)

La riparazione è un atto di umiliazione, perché se si sta davanti a Dio seriamente si percepisce anche la grandezza di Dio, il niente di quello che si è, emerge la coscienza del proprio peccato (oltre che, come può accadere, il riaffiorare alla memoria di quello degli altri). Ma tutto questo non è ancora la riparazione, entrare nel mistero della salvezza di Cristo portando il proprio fardello e il proprio amore. Si fa riparazione unite a Gesù Cristo che è l'unico Riparatore appunto perché si adora e "si mangia", "si fa uso", si diventa uno con Lui e ci si trasforma in Lui, rinnegando se stessi per diventare alla misura di Gesù Cristo.

2) In secondo luogo, madre Mectilde insiste sulla fede nuda, che oltre ogni gusto si affida al concreto itinerario esistenziale con Dio che le è dato di vivere, certa però della sua misericordia. Se si seguisse l'itinerario di quello che per lei ha significato conoscere Gesù Salvatore partecipando alla salvezza del mondo, si troverebbe ribadita esperienzialmente l'importanza della fede - oltre ogni incapacità ascetica, oltre ogni sensibilità spirituale- perché il mistero di Dio è un mistero di misericordia che si autocomunica all'uomo peccatore. Un giorno - è ormai molto anziana, le "figlie" l'accostano in ricreazione, le fanno delle domande personali e lei si lascia andare in confidenze - dirà che per lei la riparazione vuol dire stare sotto i piedi di Gesù Cristo, perché non è degna di entrare nella piaga del costato di Gesù Cristo, il suo amore non è sempre sufficientemente "puro". Cogliamo qui la compresenza della percezione della grandezza di Dio e della piccolezza che si è, ma nella pace. Infatti, aggiunge: stando sotto i piedi di Gesù Cristo sono nel mio rifugio, lì ci si sta benissimo. Non solo, proprio perché ci si sta benissimo nelle piaghe dei piedi di Gesù Cristo - sottinteso: quindi si prende da Lui tutto ciò che ci occorre per essere come Lui ci vuole- le è capitato a volte di entrare nella piaga del costato di Gesù Cristo. Le monache non comprendono la via. E' molto semplice, dice, basta che "si mangi" Gesù Cristo, però chiedendo a Lui di "essere mangiate". Cosa vuol dire? Chiedendo a lui - e siamo sempre al solito punto decisivo - che la ricezione del Sacramento eucaristico sia davvero l'esperienza -nella fede- della trasformazione nel Signore Gesù. E può essere dato, come avveniva a madre Mectilde, di vivere ciò a livello mistico. Le "figlie" impertinenti chiedono, qualche giorno dopo, alla Madre se quel giorno Gesù Cristo l'aveva "mangiata". Sì- risponde- perché mi è stato dato di entrare dentro il Suo Cuore, che ho percepito come una fornace ardente che brucia tutti i peccati del mondo⁵¹. La solidarietà nel peccato che lega tutti gli uomini - quindi anche le monache ai loro fratelli nel mondo- è una solidarietà redenta in misura sovrabbondante (cf Rm 5, 12-21) dalla solidarietà di Cristo che fonda il cammino cristiano di sacrificio spirituale. La riparazione entra in questo percorso, esplicita le sue esigenze, ma si vive per la grazia di Cristo che - sola- convince la nostra libertà.

⁵¹ Cf il "colloquio familiare" segnato n. (1974),riportato per estratti in It 1988, pp. 131-132 e 177-178. Nelle stesse pp. 131-132, qualche flash sui testi relativi alla dimora nelle piaghe del Signore.

IL BATTESIMO NELL'INSEGNAMENTO DI M. MECTILDE DE BAR

4 maggio 1998

Sr. M. Carla Valli osb

Questa sera dobbiamo affrontare il tema del battesimo così come era caro al cuore di madre Mectilde e per affrontare questo tema ritroviamo davanti a noi la personalità della contessa di Châteauevieux. Del battesimo infatti si tratta con una certa organicità in un'opera capitale nell'eredità di madre Mectilde, opera che ha visto la contessa di Châteauevieux all'origine. Questa opera, infatti, che è stata pubblicata in edizione non completa, traducendo una pubblicazione francese in italiano, a cura del nostro monastero vent'anni fa, sotto il titolo "Il sapore di Dio"¹, e che prossimamente dovrebbe apparire in edizione completa pro-manuscripto per i tipi del monastero di Ghiffa², si apre con una serie di testi che hanno come tema il battesimo.

Il titolo accattivante del volume italiano è una scelta del nostro monastero, fondata su di un tema ricorrente, il cammino della scelta assoluta di Dio, sapendo che la sua trascendenza c'è e rimane nell'esperienza della comunione con Lui in Cristo³; nella tradizione manoscritta invece l'opera è nota come: "Il Breviario della Contessa"

C'è un legame obiettivo, oltre che letterario, tra l'esperienza spirituale della Contessa, il battesimo e questo "Breviario"? E innanzitutto, in che senso si può parlare di un "Breviario della Contessa"? Abbiamo detto che questa era una dama della nobiltà parigina. Il titolo di "Breviario" allora non va inteso come lo intendiamo noi oggi: "libro della preghiera liturgica", delle "ore" che accompagnano lo scandirsi della giornata secondo l'anno liturgico: era invece una raccolta che la stessa Contessa aveva preparato, a proprio uso, stralciando le lettere che madre Mectilde le aveva rivolto per rispondere al suo desiderio di conoscere di più il Signore e di capire come vivere da cristiana. E' il compendio delle istruzioni spirituali che la Contessa ha ricevuto dalla Madre e, proprio perché queste istruzioni le erano molto care, dapprima ha conservato con estrema cura tutte le lettere e tutti i biglietti che la Madre le aveva mandato, e poi ella stessa - sembra - ha dedicato del tempo per dar forma a questa raccolta, di più agile consultazione rispetto alle lettere, per "risentire la voce" della sua amatissima Madre.

Un tale lavoro si rivelò a posteriori di importanza capitale. Sarebbe bello immaginare madre Mectilde stessa che (come non le era sfuggita un'altra raccolta di suoi testi, preparata - lei vivente - da una sua monaca e che costituirà il nucleo primitivo del "Vero Spirito") lo veda e lo approvi, ma non abbiamo base documentaria per asserirlo. Di fatto però il "Breviario" diventa oggetto di molte trascrizioni. Esistono tantissimi manoscritti. Noi purtroppo non abbiamo più i manoscritti originali del XVII secolo - abbiamo le copie dei secoli successivi, diffuse in tutti i monasteri.

¹CATHERINE MECTILDE DE BAR, Il sapore di Dio. Scritti spirituali 1652-1675. Corrispondenza con Marie de Châteauevieux e Catherine de Rochefort, Jaca Book, Milano 1977, pp. 291. Lo indicheremo sempre con la sigla: SD. A noi interessa propriamente solo la prima parte del volume, quella dedicata alla Contessa, appunto. L'originale francese di questa prima parte è un volume pro-manuscripto dal titolo: *Mère Mectilde du Saint Sacrement: Ecrits spirituels à la Comtesse de Châteauevieux*, Paris 1965. La seconda parte del volume italiano è la traduzione di un articolo di R. DARRICAU: "Une correspondance spirituelle du XVII siècle: M. Mectilde du Saint Sacrement et M. me de Rochefort", in "Revue d'Ascétique et Mystique" 133 (1958), janv.-mars [io possiedo solo l'estratto di 48 pagine]. Sia il volume francese che quello italiano non sono più in commercio perché esauriti.

² Tale Monastero infatti ha iniziato da anni sul proprio periodico trimestrale "Deus Absconditus" (precisamente dal n.4 del 1990) la pubblicazione a puntate della edizione francese preparata nel 1989 del "Breviario" a cura del monastero di Rouen e pubblicata per i tipi di Téqui: CATHERINE MECTILDE DE BAR, Une amitié spirituelle au Grand Siècle. Lettres de M. Mectilde de Bar à Marie de Châteauevieux, Paris 1989, pp. 330 (D'ora in poi: AS).

³Cf per es. SD, p. 109: "Vi supplico, carissima, di essere tutta di Gesù, come Gesù è tutto vostro nell'ostia (...) Come sono vuote ed insipide le creature per un'anima che ha gustato Dio! Separatevi da tutto quello che può anche minimamente distogliervi dal suo amore..."; cf ib., pp. 98. 182. 282

Questo testo si apre sul tema del battesimo. Quindi in questi testi sul battesimo abbiamo il punto di collegamento tra la condizione laicale della Contessa e la condizione monastica delle "figlie" di madre Mectilde. "Laicale" - si noti bene- nel senso forte della fede cristiana, non nel senso diffuso e più comune oggi; laicale nel senso di: ciò che è proprio al Christifideles laico. Alcuni fatti della biografia della Contessa ci metteranno di fronte alla statura spirituale di questa donna e vedremo come la Madre - per insegnarle a vivere tutta la ricchezza del suo battesimo - le proponga praticamente un ideale di vita altissimo che nella sostanza non è assolutamente diverso da quello che propone alle monache. Diversi sono i mezzi, ma la meta è esattamente identica.

Quali i dati della biografia che vanno allora ricordati? Sono i fatti che riguardano gli anni 1661-62. Sono anni capitali nella biografia di madre Mectilde, ma sono anni capitali anche per la Contessa, la quale, essendo fondatrice del monastero aveva dei privilegi e dei diritti sulla fondazione; era questo un uso del tempo. Quali erano questi privilegi e questi diritti? Abbiamo un biglietto autografo di madre Mectilde, conservato negli Archivi della Biblioteca Nazionale, stilato in fretta dalla Madre un certo giovedì (non c'è altra data) in cui il P. Priore di St. Germain le chiede informazioni precise su quali fossero i permessi che aveva M.me de Châteauevieux. Probabilmente glielo chiese perché si era accorto che tutti i giovedì la Contessa era in monastero e allora gli venne la curiosità di chiedere alla Madre quali erano i privilegi della Contessa. Questo foglietto recita così:

" DIRITTI E PRIVILEGI DELLA CONTESSA DI CHÂTEAUVIEU IN QUALITÀ DI FONDATRICE DEL MONASTERO DEL SANTISSIMO SACRAMENTO. Primo. L'entrata nel detto monastero quando lo desidera.

Secondo. Il potere di farvi entrare due persone.

Terzo. Di avere una camera e di dormirvi quando vorrà.

Quarto. La partecipazione alle preghiere e alle buone opere fatte nel monastero.

Quinto. Un ufficio funebre dopo la sua morte e uno per il marito in perpetuo".

E ancora: altri privilegi sono estesi alla figlia della Contessa [la Contessa aveva avuto due figli: il ragazzo era morto in giovane età, la figlia invece si era sposata due anni prima che lei conoscesse madre Mectilde e seguì praticamente la Madre in questa sua opera di fondazione del monastero].

"La duchessa di Vieuville, sua figlia, ha diritto di entrare come sua madre ma non accompagnata da due persone perché ne può far entrare solo una; dopo la sua morte sarà suffragata con un ufficio funebre in perpetuo".

Sono dei diritti e dei privilegi molto ampi. Però la Madre si preoccupa di aggiungere, a tranquillità del P. Priore:

" Ecco come la Contessa ne usa.

Di solito entra nelle feste e soprattutto il giovedì [perché era giorno di esposizione del SS.mo Sacramento: la Contessa utilizza il privilegio per alimentare la sua vita di preghiera]. Gli altri giorni ordinariamente entra per rendere servizi al monastero, cosa a cui si dedica fedelmente sia per far ricevere i denari dovuti al monastero [era una donna molto pratica!] che per altri affari per cui sia necessario comunicare con gli esterni".

Quindi praticamente: andava al monastero il giovedì, suo giorno di preghiera, e gli altri giorni, se le monache ne avevano bisogno per motivi amministrativi.

"Una o due volte al mese viene per parlare dell'orazione e delle sue disposizioni interiori. Quando entra è senza alcuna cerimonia [dato il suo rango avrebbe potuto avere il seguito], va in chiesa e rimane di solito due o tre ore in preghiera (...).

Ha una camera in monastero, vi dorme due o tre volte l'anno [di diritto invece avrebbe potuto dormirvi un numero infinito di volte] come: la notte del Giovedì santo, la vigilia della festa del Santissimo Sacramento e dell'Annunciazione".

La Contessa sceglie queste nottate per unirsi maggiormente alla preghiera della comunità, infatti la Madre scrive:

"In questi casi passa tutta la notte in preghiera davanti al Santissimo e assiste al Mattutino che si dice alle due del mattino. Non vuole mai che nessuna religiosa la serva in camera, né che rompa il silenzio o perda un'osservanza regolare per la sua presenza.

Quando vi sta tutto il giorno, assiste a tutte le ore dell'Ufficio divino e all'orazione comune; non parla a nessuna eccetto la M. Priora, la Vice Priora e la portinaia senza chiedere il permesso, che domanda umilmente quando vuol parlare a qualche altra religiosa.

Quando mangia in monastero, non lo fa mai fuori dal refettorio [la Regola di San Benedetto precisa meticolosamente gli orari dei , cap. 41, per salvaguardare in questo senso il valore del digiuno] a meno che non sia indisposta [cf RB cap. 36, 9 e 37, 4: eccezioni alimentari e anticipazione dei pasti] ; non ha cibi particolari, salvo qualche uovo fresco. Osserva esattamente il silenzio, fa di frequente delle penitenze pubbliche, con edificazione di tutta la comunità [probabilmente sono le penitenze relative agli sbagli nella recitazione corale dell'Ufficio divino].

Serve il convento con grande rispetto, spesso mangia alla tavola delle sorelle converse.

Quasi tutti i giovedì fa ammenda al Santissimo Sacramento, qualche volta vi fa dei giorni interi di ritiro non parlando a nessuno, insomma si comporta in modo tale da non essere affatto di peso, non volendo nessuna cerimonia né particolari riguardi. Lavora senza minimamente risparmiarsi (...) e poiché desiderava essere sepolta nel monastero ha già provveduto, senza alcuna spesa da parte della comunità, in modo che a suo tempo il monastero non ne risulti aggravato... ."⁴

[Di fatto nel 1954, sul luogo del primo monastero di Parigi, nella Rue Cassette, furono fatti degli scavi e venne trovato il luogo dov'era la tomba del marito: accanto al Conte, verosimilmente, dev'essere stata sepolta anche lei].

I privilegi erano dunque stati assunti come impegni di dedizione al Signore e ad una comunità. Ora, ci potremmo anche chiedere: il suo impegno assomigliava un po' a quello che vivono oggi le oblate (gli oblato) secolari? In verità un tale confronto è improprio perché la figura dell'oblato/a secolare così come è viva per esempio nel nostro monastero, ha come precedente "remoto" un esperimento relativamente recente, quello di dom Guéranger (1805- 1875), abate di Solesmes, restauratore dell'Ordine benedettino. Nella storia del monachesimo la figura degli oblato fino a quell'epoca aveva un significato completamente diverso da quello odierno: c'erano stati i bambini oblato, cioè offerti dai genitori al monastero, e di questo parla la stessa Regola di san Benedetto, al cap. 49. I genitori decidevano la vocazione, il destino di questi fanciulli, senza porsi alcun problema sui diritti della persona come faremmo noi oggi, e proprio perché questa disposizione, con l'evolversi della civiltà, della mentalità, incontrò delle difficoltà, ecco che i papi intervennero successivamente a porre divieto e innalzare l'età per la validità della professione monastica; per cui prima si dispose che la professione non poteva più essere equiparata all'atto di oblazione fatto dai genitori ma doveva essere emessa a quattordici anni, e poi l'età fu spostata a sedici anni. Questo è un primo capitolo della storia dell'oblazione. Ne esiste un secondo, legato invece alla figura di adulti oblato, la cui presenza è attestata dal XII secolo in poi nei monasteri. Erano adulti che offrivano al monastero i loro beni, o in parte o totalmente, se li offrivano totalmente andavano poi a vivere nel monastero, dove erano chiamati con nomi diversi, partecipavano al lavoro e ai beni spirituali della vita monastica; in alcuni luoghi, erano addetti ai servizi più umili: i fratelli conversi.

Dom Guéranger è il primo che interpreta un desiderio di laici e di preti che gravitavano attorno alla sua abbazia e inventa un modo di aggregazione spirituale alla vita monastica. Papa Pio X nel 1903 formalizzerà degli "Statuti" per gli oblato secolari che sono stati rivisti a seguito del Vaticano II.⁵

⁴ Biglietto L 769, 2° pacchetto, N 94: riportato in VERONIQUE ANDRAL, "Madre Mectilde e la Contessa di Châteaueveu" in *Cath. Mectilde de Bar. I. Un carisma...*, Roma 1988 (d'ora in poi questa parte del volume sarà citata: mMCo), pp. 231-233

⁵ Cf G. DUCHET-SUCHAUX, "L'Oblature, son histoire" in: " *Feuillet des oblato*", Abbaye de Paris et de Clervaux 1996, n. 1, 14 - 18 (con bibl. sommaria; ricordiamo la voce relativa sul *Diz. Ist. Perfezione*)

La figura della Contessa quindi non si può far rientrare in nessuna di queste categorie; piuttosto lei era vicina alla Madre e per il suo cammino spirituale e per una sua singolare funzione di fondatrice, a livello economico e anche carismatico. E proprio da questa vocazione di fondatrice è espressione un episodio particolare che si colloca nella sua biografia, precisamente nel 1662.

Abbiamo già visto che dieci anni prima, subito dopo la conoscenza della Madre, la Contessa si era sentita mossa interiormente a una specie di voto di obbedienza verso di lei. A un certo punto viene a sapere⁶ che alcuni re, proprio per riconoscenza per i servizi resi all'ordine benedettino - nella storia del monachesimo benedettino abbiamo esempi di abbazie fondate da re e da regine -, hanno ricevuto l'abito benedettino da usare soltanto sul letto di morte. Cosa voleva dire questo? Che i meriti spirituali che il re si era acquistato con la fondazione dell'abbazia avrebbero suffragato la sua anima: ne era il segno esterno il ricevere l'abito di san Benedetto da usare soltanto nella sepoltura. La Contessa supplica la Madre di inventare qualcosa perché anche a lei sia permesso di rivestire l'abito benedettino. Ora, la Madre vorrebbe soddisfare il desiderio della fondatrice, però vede tutt'una serie di problemi. Anzitutto, data la statura spirituale di Marie de Châteauevieux, madre Mectilde capisce che ripristinare materialmente quel gesto antico non avrebbe soddisfatto davvero la Contessa. La quale chiede l'abito ma, più profondamente, vorrebbe effettivamente, in qualche modo, radicalizzare davanti a Dio e alla comunità quelle sue promesse di legame al monastero. Può la Contessa, senza essere una monaca, votare un'obbedienza a madre Mectilde in quanto priora, obbedienza che la impegna dunque anche verso la priora che succederà alla Madre stessa? E poi ci vogliono i permessi: dei superiori ecclesiastici, di tutta la comunità, del marito!... C'era da inventare una "figura cristiana", visto che la Contessa chiedeva qualcosa che non poteva rinchiudersi soltanto nel rapporto privato tra il Signore, la Madre e la persona stessa.

La Madre si riserva di pensarci; ottiene il permesso della Comunità, ottiene il permesso del marito della Contessa, e alla fine propone che il 20 agosto 1662 la Contessa riceva l'abito benedettino, materialmente da usarsi il giorno in cui morirà, che sarà il segno esterno dell'emissione del voto di vittima e di un voto di obbedienza.

E' interessante l'equivalenza insita in quanto accade: l'abito benedettino è espressione di partecipazione piena ai beni spirituali della vita monastica perché coincide con l'emissione del voto di vittima. Questo voto di vittima quindi appare agli occhi della Madre:

- il bene sommo dell'Istituto: è ciò che raccoglie tutti i beni legati alla fondazione stessa,
- è qualcosa di talmente entusiasmante da poter colmare il desiderio di donazione piena della Contessa
- può essere vissuto nella sua condizione laicale.

Il manoscritto N 249 ci conserva il testo del sermone che la Madre tenne⁷ consegnando a M.me de Châteauevieux l'abito, ma soprattutto - preferirei dire - ricevendo il suo voto di vittima e il suo voto di obbedienza.

E ancor più commovente è il fatto che abbiamo il testo⁸ dei voti emessi in quel giorno proprio dalla Contessa:

"Nel nome della Santissima Trinità, del Padre del Figlio e dello Spirito Santo, io Suor Maria Vittima del Santissimo Sacramento [è la Contessa che si dà questo nome e così segnerà la carta], umilmente prostrata davanti alla santità divina che percepisco nel Santissimo Sacramento dell'altare, inabissata nel sentimento del mio niente, nell'indegnità che è la mia realtà di fronte alla presenza di Dio, faccio l'umile promessa nelle vostre mani, carissima Madre, nelle mani di voi che tenete il posto della santissima Vergine abbadessa di questo monastero, di seguire Gesù per il resto

⁶ Cf DH , pp. 194 - 195; tr. ital parziale in SD, pp. 65-66 (nota 41)

⁷ DH, pp. 196 - 199

⁸ Testo (2179), trad. ital. nostra

dei miei giorni in spirito di vittima, nella forma e nella maniera che Lui ci ha fatto conoscere e che voi mi insegnerete via via. Prometto obbedienza, etc."

Ora, questo testo ha una finale estremamente interessante perché dopo questo *incipit* che vi ho letto con la formulazione - diciamo così - giuridica del voto, si conclude con una preghiera alla Madonna in cui la Contessa dice:

"Grandissima, degnissima Madre di Dio, è dal vostro cuore verginale che spero di ricevere le grazie di cui ho bisogno per compiere degnamente i miei voti di obbedienza e di vittima, è dalla vostra misericordia che le aspetto, è alla vostra materna bontà che le chiedo, con tutta l'umiltà di cui sono capace, e soprattutto vi chiedo di poter adempiere il voto di vittima in forza dell'amore puro e ardente di Gesù vostro Figlio fatto vittima della giustizia e della santità di Dio per i peccatori".

Ecco, qui c'è la chiave di questo voto di vittima. Viverlo vuol dire entrare dentro l'amore puro e ardente di Gesù, in Lui che si è fatto vittima della giustizia e della santità di Dio. Quindi praticamente il voto di vittima è un anelito estremo e un impegno estremo di consumare la propria vita in un atto di amore, e di un amore tale che chiede al Signore di uscire dalle dimensioni ristrette di quello che è l'amore umano per assumere tutte le dimensioni della carità di Dio. E la persona si impegna in questo esercizio di amore continuo fino a dimenticare se stessa, perché proprio il Signore con la sua carità, che discende dall'alto, possa fare tutto in lei e con lei (cf Mc 15,20).

Questo era talmente chiaro per la Madre e per tutte le monache lì presenti che il giorno in cui la Contessa riceve l'abito benedettino e quindi pronuncia questo voto, la Madre commenta il Vangelo sul comandamento più grande, il duplice comandamento dell'amore: l'amore di Dio e l'amore del prossimo (cf Mt 22, 34 - 40). La Madre svolge questo tema con la preoccupazione di far capire che trattare su quello sfondo evangelico del voto di vittima non equivale soltanto a rivestire di un altro lessico il contenuto insuperabile del Vangelo, ma esprime piuttosto il cercare una strada praticabile per entrare nell'abisso di grazia e di impegno che il Vangelo spalanca davanti all'uomo. Per tentare di fare capire, di fare intravedere l'abisso senza fondo dell'amore di Dio e delle esigenze del camminare nell'amore di Dio, la Madre svolge allora un'allegoria di quello che vuol dire essere vittima. E' un modo di procedere che si trova molte volte nei suoi scritti, l'avevamo già vista in una lettera scritta dalla Madre prima ancora che diventasse fondatrice della nostra Osservanza, la si ritroverà anche nel "Breviario della Contessa", in uno dei testi sul battesimo.

Dice dunque alla Contessa: volete comprendere come dovete amare per essere vittima? Guardatevi ed adeguatevi al simbolo che rivestite. Nascosta al mondo e separata dal mondo (= il velo), portando la croce (= lo scapolare) - vivendo cioè le realtà simboleggiate dall'abito che ora ricevete [l'abito fu davvero consegnato alla Contessa anche se poi ella non lo indossò mai, o meglio, lo indosserà poi solo per una circostanza quel 20 agosto assolutamente imprevedibile: la morte del marito, cui seguì l'entrata della Contessa in monastero], sarete condotta da Dio sulle vie di quell'amore che mai noi avremmo immaginato se non ce l'avesse rivelato Gesù: amerete con e come Gesù, vissuto e morto in abbandono e adorazione della giustizia e santità divina. In una parola: conoscerete il sacrificio, che - in Gesù e con Gesù - sarà l'esperienza consumante e trasformante dell'amore.

Forse non andiamo troppo errati ad affermare che a questo punto della vicenda di comunione spirituale tra le due donne, la Madre guardando alla Contessa, si trovava davanti, edificata da Dio, una "figlia" cui lei, in Lui, aveva dato tanto per farla crescere - c'è un certo testo in cui la Madre

afferma di aver dato a lei di più di quanto io non abbia dato a qualsiasi altra monaca⁹-e che era obiettivamente entrata nella sua intenzionalità carismatica autentica.

La dizione: "voto di vittima", con una sottolineatura così vigorosa dell' amore, non era qualcosa che suonava come novità assoluta nell'ambiente spirituale della Madre.

I testi sul battesimo del "Breviario" - che ora affronteremo - ci fanno ritrovare lo stesso tema, la stessa tonalità di esortazione. E sono testi - questo va detto subito- in cui madre Mectilde "dialoga" con san Jean Eudes, uno "spirituale" che la Madre incontrerà di presenza soltanto dieci anni dopo la presa d'abito della Contessa, ma di cui aveva letto gli scritti.

Era nato nel 1601¹⁰ e morirà nel 1680: un grande missionario formato alla scuola di Bérulle; uscito dall'Oratorio, evangelizza con gruppi di preti che sono presi dal suo ideale apostolico molte regioni della Francia, facendo catechismo e confessando giornate intere, predicando missioni al popolo, nel senso in cui ancora alcuni di noi oggi ne hanno ancora memoria (le missioni popolari fanno parte del carisma di varie congregazioni religiose dal Sei-Settecento in poi) . Quest'uomo aveva speso la sua vita in unione a Gesù Pastore sfinendosi nelle missioni che egli stesso aveva guidato nei contesti più svariati, di poveri, di ricchi, di campagna e di città, nei luoghi più disagiati in cui era invitato, tra tribolazioni di ogni genere (andò soggetto a persecuzioni, a malintesi, anche da parte della stessa Santa Sede, da parte del Re; fu praticamente riabilitato soltanto al termine della vita). Ma poiché per lui tutta questa attività non era contaminata da protagonismo, da attivismo, ma nasceva dall'unione col Signore, egli leggeva tutta la sua vita, oltre che in termini di apostolato, in termini vittimali: di "vittima" unita alla Vittima per eccellenza, Cristo Signore. Come altri "spirituale" della cosiddetta Scuola Francese, san Jean Eudes aveva emesso un voto di vittima. Precisamente nel 1637 sottoscrive col sangue "un voto a Gesù per offrirsi a lui in qualità di ostia e di vittima, che deve essere sacrificata alla di Lui gloria e puro amore" . *" Mi sembra - scriveva- di non voler nient'altro se non di abbandonarmi interamente nelle dolci mani dell'adorabilissima volontà del mio Dio"*. Infatti, Gesù che cos'altro mai è venuto a fare sulla terra? Dice il Vangelo di Giovanni che Gesù è venuto per fare la volontà del Padre (Gv 4, 34 : "Mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato").

Contemplativo nella missione, o meglio missionario nel senso davvero autentico perché nel suo apostolato vive "l'essere con Gesù", ciò per cui il Signore costituisce i Dodici che invia a predicare (cf Mc 3, 14), quest'uomo si occupava anche di trovare i mezzi perché un forte impegno cristiano rimanesse vivo dopo il termine della missione. Proprio per lasciare una traccia a posteriori, dopo il bagno di rinnovamento, di evangelizzazione in cui aveva dato tutto se stesso nella missione al popolo, Eudes aggiunge alla predicazione un'attività letteraria. Già nel 1637 esce la prima edizione di un'opera che sarà poi ristampata tantissime volte nel XVII secolo (madre Mectilde doveva senz'altro conoscerla): *"La vita e il regno di nostro Signore Gesù Cristo nelle anime"* [titolo comunemente abbreviato in: *"Il regno di Gesù Cristo"*]. In quest'opera tra l'altro c'è una parte che ha per titolo: *"Esercizio del Battesimo"*. Perché? Cosa vuol dire quel titolo? Eudes aveva richiamato, predicando, le verità fondamentali del battesimo; e da queste verità fa discendere dei formulari di preghiera, che consigliava a coloro che avevano partecipato alle missioni di riprendere per vivere la devozione al proprio battesimo. Non è l'unico nel sec. XVII a inculcarla¹¹. Per lui è da mettere al fondamento della vita cristiana. Non va intesa come devozione estrinseca, quasi come ricordo

⁹ Cf testo (3036) (mM Co, p. 192)

¹⁰ Per le notizie di biografia generale su Eudes e il suo cammino spirituale utilizziamo qui la voce relativa di PAUL MILCENT sul Dictionnaire de Spiritualité VIII, 1974, coll. 488 - 501

¹¹ Cf HENRI BREMOND, Histoire littéraire du sentiment religieux en France. La tradition mystique pendant le XVII siècle. La vie chrétienne sous l'Ancien Régime, t. IX, Paris 1932, cap. 1: "La dévotion au baptême". Il primo Autore li citato è però il p. François de Saint-Pé, con uno scritto del 1660 (cf. ib., p.4 e nota 1)

sublimato ed esaltante del giorno in cui io sono stato battezzato - il che, in quel contesto, poteva rischiare di confondere e ridurre il sacramento a gesto magico-, ma come volontà di rinsaldare, collegandola al rito del battesimo, alla data del battesimo, la conoscenza viva del Signore: in Lui si muore, si è sepolti e si risorge nel momento stesso del battesimo per vivere così ogni giorno che ci è dato. Eudes aveva molto vivo il senso della presenza misterica del Signore nella liturgia, per cui per esempio in questo suo "Esercizio sul battesimo" c'è un paragrafo intitolato: "E' Gesù che ci battezza". Vuole cioè ribadire: è importante il rito, il rito ci vuole, il sacramento ha una sua validità *ex opere operato*, ma sia chiaro che l'efficacia sacramentale è un tutt'uno con la presenza viva del Signore.

A questo paragrafo egli faceva seguire un' "elevazione", ovvero una preghiera. Ne aveva scritto il canovaccio perché la missione era predicata a volte anche in ambienti di persone estremamente semplici, che gli chiedevano istruzioni pratiche da seguire in sua assenza. Il cristianesimo è la qualità della vita che la predicazione ha mostrato possibile, è quella maniera di pregare Dio e di coinvolgersi nelle vicende di questo mondo alla maniera di Gesù: ma come fare a perseverare? Ecco l'utilità delle "elevazioni", per esempio quella indirizzata a Gesù che ci battezza, per pregare e riandare alla sorgente di grazia della vita cristiana.

In un altro paragrafo egli spiega e ribadisce che il battesimo è una professione di fede. "Dire" la professione di fede nel rito è il ruolo proprio dei padrini, la professione della fede l'hanno fatta, in luogo dei bambini battezzati, i padrini e le madrine (allora la figura dei genitori non entrava solennemente come oggi nel rito del battesimo, per un motivo di costume: la madre solitamente non era presente). Però ricordatevi - scrive Eudes -che voi dovete riappropriarvi di questa professione di fede. E su questa verità poi propone un'"elevazione" per rinnovare il battesimo.

L'esposizione dottrinale prosegue ancora: un paragrafo è dedicato alla Santissima Trinità che viene a inabitare nell'uomo battezzato. Questo fatto "chiede" una risposta: ecco un paragrafo che enuncia i doveri per vivere conformemente a quella pienezza di grazia ricevuta. Propone poi ancora un'"elevazione alla Santissima Trinità", una "coroncina" della Santissima Trinità, un ringraziamento, una supplica, un'offerta di sé... L'"esercizio del battesimo" diventa un itinerario formativo che - praticato nell'anniversario del proprio battesimo- assurge a pietra miliare nel cammino di vita cristiana.

Ora, madre Mectilde senz'altro aveva sentito parlare di Eudes da decenni con estrema stima, perché costui faceva parte del gruppo che ruotava attorno a un personaggio su cui l'anno venturo avremo modo di soffermarci: Jean de Bernières (1602 - 1659): amico/direttore di madre Mectilde, un laico molto impegnato nel sostegno delle missioni in Canada, che aveva la sua sede - una casa di ritiri , "L'Ermitage" - nella città natale di Caen in Normandia ove Eudes predicò molte missioni. La Madre probabilmente conoscerà personalmente Eudes soltanto nel 1672 quando costui, con i suoi compagni, darà delle missioni a Corte, a Parigi. Trovandosi in zona la Madre potrà contattarlo e il Padre andrà in monastero a predicare in quella fine d'anno¹². Senz'altro madre Mectilde aveva avuto tra le mani il libro: "*Il Regno di Gesù Cristo*".

E noi ci accorgiamo che Eudes è una delle fonti utilizzate nella sezione sul battesimo all'inizio del "Breviario della Contessa".

Il "Breviario della Contessa" si apre con otto testi sul battesimo¹³, sacramento che viene illustrato in collegamento alla vita cristiana. Risponde alla domanda: come io devo essere cristiano in quanto

¹²Il sermone del predicatore famoso ci è annunciato dalla Madre in un testo giunto fino a noi, (1240), *Sulla rinnovazione dei voti*. Vi leggiamo in apertura: "*Non vi dirò nulla, sorelle, sulla rinnovazione dei voti*[è d'uso nei monasteri "di" madre Mectilde ogni capodanno] *perché un buon servo di Dio ve ne parlerà oggi con maggior grazia e capacità di me*"(AL, pp. 107 s.)

¹³ Cf AS, pp. 81 - 104

sono stato battezzato? Questo evento infatti non è relegato nel mio passato ma ha delle conseguenze continue nell'oggi. Tra questi otto brani ne troviamo uno che è - tranne un paragrafo in cui senza fatica riconosciamo l'esperienza di madre Mectilde - il calco (le varianti sono minimali) di quella "elevazione" per rinnovare la professione di fede battesimale che abbiamo detto si trova nel "*Regno di Gesù Cristo*" di Eudes. Solo è scomparso il termine "elevazione" e nell'originale del "Breviario" quel brano porta il titolo: "Renouvellement de la profession que nous avons fait au saint baptême"¹⁴.

Da ciò comprendiamo che la Madre condivideva qualcosa che era molto diffuso nel suo ambiente: però, come tutti i grandi "spirituali", discerne mentre assorbe quello che trova attorno a sé, per utilizzare quello che può servire ad esprimere il suo dono. Riproduce, offre, quello che condivide con la Chiesa del suo tempo, con qualche particolarità che le è propria.

La Madre non ha alcun pudore di rimandare la Contessa al libro di Eudes. Non sappiamo come andò la faccenda: se le diede soltanto l'indicazione della pagina, o le diede lei stessa il libro, oppure le diede un foglietto con quel testo da lei stessa trascritto e annotato. A me piace pensare a questa terza ipotesi: ci sono infatti delle varianti testuali - tra "*Il regno di Gesù Cristo*" e il "*Breviario*" - che sono estremamente interessanti.

Invece altri due¹⁵, tra questi otto testi, sono di Eudes senza ritocchi di madre Mectilde: probabilmente la Contessa andò a copiarseli su indicazione della Madre perché ci sono dei collegamenti nella successione dei brani nella serie che non quadrano. Per esempio, c'è un certo brano in cui il testo di Eudes recita: "Come abbiamo detto sopra...". Stesso *incipit* nel "Breviario" dove troviamo riprodotto quel testo del missionario, ma...il contenuto a cui si riferisce quel: "come abbiamo detto sopra..." non c'è! Lì chi ha copiato probabilmente non stava molto attento a ciò che stava copiando.

Madre Mectilde, in conclusione, adotta e ritocca la "Elevazione... per rinnovare il battesimo" di Eudes: ne esce il testo(2408) che porta il titolo: "Rinnovazione della professione emessa nel santo battesimo"¹⁶. Ma non si ferma qui. Chi vorrà leggere questi testi della Madre, se li legge in traduzione italiana, troverà che al testo(2408) segue un commento di approfondimento, una spiegazione sul perché è così importante rinnovare le promesse battesimali. Questo testo, intimamente legato al precedente, segnato (1653) nell'archivio degli scritti di madre Mectilde, infatti s'intitola: "Spiegazione della professione battesimale"¹⁷. Inizialmente la Madre riprende frase per frase la "Rinnovazione" precedente; poi il pensiero di colei a cui sta scrivendo prende il sopravvento e il discorso si trasforma in una lunga applicazione alla situazione di vita della Contessa.

Ancora, va notato che questa "spiegazione" la Madre l'ha scritta un certo 13 gennaio, giorno "dell'ottava" in cui infatti invita Marie de Châteauevieux ad "onorare il battesimo di nostro Signore". "Il giorno dell'ottava" : va sottinteso: dell'Epifania, secondo il calendario liturgico in uso fino al Vaticano II: era la festa del Battesimo del Signore. Qui si vede subito la mentalità liturgica, l'osmosi profonda che viveva la Madre tra la sua partecipazione alla liturgia e il momento della direzione vita spirituale che dava alle sue "figlie". Proprio perché stava celebrando con le sue "figlie" l'ottava del Battesimo del Signore, le viene in mente che forse la Contessa potrebbe fare un passo fondamentale nella sua vita di fede - non sappiamo questo testo quando è datato, bisognerebbe avere la lettera originale da cui è stato estrapolato per riuscire a capire nell'ottava di quale anno di tutta la lunga convivenza tra la Contessa e la Madre, la Madre rivolse a Marie de Châteauevieux questa

¹⁴ Testo n (2408): AS, pp. 86 - 88.

¹⁵ "Nous sommes baptisés au nom de la Très Sainte Trinité": "*Le Royaume de Jésus Christ*", 7 partie, § XIV = testo (195) di madre Mectilde in AS, pp. 85- 86; "Application du baptême": "*Le Royaume de Jésus Christ*", 7 partie, § VIII = testo (275) di madre Mectilde in AS, pp. 103-103.

¹⁶ "Deus Absconditus" 1992, n.1, 23- 24

¹⁷ Testo (1653): trad. it. in "Deus Absconditus" 1992, n. 1, 24 - 30 (originale in AS, pp. 89- 96)

spiegazione. Ma la Contessa quando organizzò il "Breviario" per evidenti motivi tolse gli inizi delle lettere e la finale: suo scopo era di avere a suo uso un quaderno in cui ritrovare gli insegnamenti della "sua" Madre, senza preoccupazione storico-biografica.

Non possiamo leggere entrambi i testi e neppure il secondo, la "Spiegazione" che riprende il primo, per motivi di tempo. Propongo qualche chiosa a partire da alcune espressioni che vi si trovano, che mi sembrano tipiche della sua mentalità di fede. Dovrò passare dall'uno all'altro per tracciare con pochi tratti la sintesi che mi sta a cuore, riassumendo ampi periodi del discorso della Madre. Commento innanzitutto la finale della "Spiegazione".

Quel giorno dunque la Madre, terminando la sua lettera, scrisse alla Contessa:

"Bisogna incominciare di qui, cioè bisogna incominciare dal battesimo, per conoscersi bene, per conoscere Gesù Cristo e i nostri obblighi verso di lui". (1653)

E subito dopo:

"Pregate Dio per me e comunicatevi in questo giorno dell'ottava, unendovi a tutti i misteri che esso comprende. Desiderate che vi rinnovi nella grazia del vostro battesimo". (1653)

Per la Madre, anzitutto, il battesimo è un evento di "conoscenza", di relazione personale tra la persona chiamata alla fede, che lì conosce chi è il Signore e, contemporaneamente, si capisce di più, capisce il valore della persona umana, chi è una persona umana e quello che deve essere.

Si tratta evidentemente di una comprensione che non avviene soltanto a livello intellettuale, ma è una realtà di grazia, cioè è un'occasione di incontro con Lui che Dio concede alla persona: è un evento che tocca la capacità di meditazione, di comprensione, di riflessione, della persona ma non si esaurisce a quel livello. Infatti la Madre abbiamo visto che esorta: *"Comunicatevi in questo giorno, unendovi ai misteri di Cristo"*. Si fa un passo in più nella vita cristiana riformulando con tutto il cuore la professione di fede battesimale, ma aprendo il cuore e la vita ai "misteri" in cui la grazia del sacramento del battesimo immette: i "misteri" sono gli eventi salvifici della vita di Cristo, che è la realtà del Sacramento per eccellenza, l'Eucaristia (tutti i sacramenti sono dei modi diversi per partecipare alla vita di Cristo).

L'impostazione di Eudes era più didattica. Certo, il contesto era diverso: là c'era un missionario che se ne andava e affidava a delle persone, che talvolta non avevano neanche la possibilità di andare a Messa con facilità, una maniera di pregare, di incontrare il Signore; qui invece c'è una monaca che ha al centro della sua vita la celebrazione della liturgia - tra l'altro la Madre voleva che nei suoi monasteri la comunione delle monache fosse frequente, e ciò voleva dire: almeno tre giorni alla settimana; ma c'erano alcune che avevano il permesso di comunicarsi tutti i giorni (per la comunione quotidiana ci voleva il permesso).

Per la Madre il cammino autentico della vita cristiana si compie in un atto di fede/donazione della persona al suo Signore accolto nel momento sacramentale-eucaristico.

In questo contesto, nella formula proposta per la rinnovazione delle promesse battesimali sopra citata troviamo degli aspetti estremamente interessanti, che ribadiscono - con un altro linguaggio - quel voto di vittima che era la quintessenza per cui la madre Mectilde viveva e voleva morire. Nell'*incipit* di questa preghiera che aveva preso da Eudes, un'espressione cara ad Eudes era: "fare la professione di Gesù Cristo".

Che cos'è il battesimo? E perché è importante che voi ve ne ricordiate e viviate vivendo la grazia in esso contenuta? Perché voi nel battesimo fate una professione di fede che vi unisce alla maniera di vivere, di sentire, di giudicare, di spendere le vostre giornate così come l'ha vissuta Gesù Cristo. Gesù Cristo ha fatto questa professione di fede - madre Mectilde dice con Eudes - nel momento stesso della sua Incarnazione. Secondo la lettera agli Ebrei (10, 7. 9), il Verbo incarnandosi dice al Padre: - Ecco, io vengo per fare la tua volontà-. Questa "professione di Gesù Cristo", che cioè solo

Lui poteva fare meritandoci la salvezza - "è appunto per quella volontà [di Cristo che si conforma a quella del Padre] che noi siamo stati santificati", commenta Eb 10, 10 - diventa possibilità e realtà per il cristiano, per grazia, in virtù del battesimo che è possibile rinnovare in forza della presenza in noi e con noi del Signore Gesù nel Sacramento eucaristico.

La Madre non solo consigliava alla Contessa questa "professione di Gesù Cristo", ma la utilizzava per se stessa, e - in quanto formula in cui esprimeva il suo vissuto di comunione, di conoscenza vitale con il Signore - la utilizzava con alcune varianti rispetto a quella di Eudes. Esse ci danno modo di entrare in punta di piedi, in certo senso, in quello che viveva questa grande donna.

Non dobbiamo mai dimenticare che queste istruzioni di preghiera erano raccomandate, ma mai "fiscalmente" pretese, in quanto la Madre consiglia sì, ma sempre rimettendosi allo Spirito Santo, e chiedendo che le "figlie" facciano altrettanto. Questa era un'attenzione che aveva anche Eudes. Il "maestro" per entrambi¹⁸ è lo Spirito Santo. Anche Eudes che era più didascalico insisterà perché chi si trova ispirato dallo Spirito Santo a pregare in un altro modo, non si faccia scrupoli, ma segua lo Spirito Santo¹⁹.

Eudes dunque iniziava così quella preghiera: "O Gesù, mio Signore"; la Madre scrive alla Contessa copiandole il testo: "*O Gesù, mio Salvatore*" (2408). Certo, nel concetto teologico di Signore è compreso quello di Salvatore, ma il fatto che madre Mectilde introduca quel termine è una spia della percezione sempre vivissima che ella nutriva circa l'aver bisogno della salvezza di Dio. Tutto quello che la Madre ha fatto, tutto quello che ha vissuto era l'espressione del percepire che c'era bisogno di salvezza, per lei innanzitutto, e poi per tutti gli uomini. Infatti troviamo subito dopo - e questa è una aggiunta propria di madre Mectilde: "*umilmente prostrata ai vostri piedi...*". La prostrazione, umanamente parlando, è l'atto di chi dice: io non sono niente; mi butto sul pavimento con un gesto che esprime la completa rinuncia a fare qualsiasi cosa; esprime in immagine la spossatezza di chi piange, si contorce e si divincola. Ma non è questa la prostrazione della Madre: prostrazione umile e ai piedi del Signore. Come avevo già ricordato la volta scorsa, qui essa è un atto di adorazione, di confessione della fede, perché "senza di me non potete far nulla" dice il Vangelo di Giovanni (15, 5) : - Tu sei il Potente-.

Nella notte della Pasqua del 1651, in uno dei momenti in cui la Madre non vuole fare quello che la volontà di Dio le propone, cioè la fondazione, perché sapeva per esperienza che cosa volesse dire - in termini di mortificazione dei propri desideri - rimettersi totalmente alla volontà di Dio (avrebbe voluto fare l'eremita nelle grotte della Provenza, invece si trova a Parigi in mezzo a quelle questioni di fondazione); nella notte di Pasqua 1651 si trova con la faccia a terra e non può rialzarsi se non quando promette a Dio di sottomettersi ai suoi piani²⁰. Così pure poi nel 1663, nella festa della conversione di S. Paolo (25 gennaio), le succede qualcosa di misterioso per cui, come S. Paolo fu

¹⁸ Circa il ruolo dello Spirito Santo nella vita cristiana, secondo madre Mectilde, cf ad es. il testo (2804) in AS, p. 298. PAUL MILCENT, nella Introduzione sul pensiero spirituale di madre Mectilde, premessa in AS, pp. 63 - 77(tr. it. in "Deus absconditus", 1991, n. 3, 19 ss), del resto, espone la di lei dottrina "in quattro momenti:

- la "professione che abbiamo fatto nel battesimo"

-Dio conosciuto nella "tenebra luminosa" della fede

-un desiderio di annientamento, detto anche "puro amore"

-un cammino di libertà, "molto docile ai tocchi dello Spirito di Gesù" (= AS, pp. 73 ss.)".

¹⁹ Cf "Eudes Jean" in DS, da cui traduco il seguente testo, tolto dal "*Regno di Gesù Cristo*", parte 6, 18: "Vi prego di annotare che la pratica delle pratiche, il segreto dei segreti, la devozione delle devozioni, è il non avere attaccamento per nessuna pratica o esercizio particolare di devozione, ma di avere gran cura, in tutti i vostri esercizi e azioni, di consegnarvi allo Spirito Santo di Gesù ... affinché, trovandovi senza legami al vostro proprio spirito ..., [lo Spirito] abbia pieno potere e libertà di agire in voi secondo i suoi desideri ... e di condurvi per le vie che gli sono gradite"

²⁰ Cf It 1988, p. 82

disarcionato, ella dovette prostrarsi a terra, "atterrata"²¹ per un'esperienza indicibile di impressione in sé della giustizia divina, che la segna da allora fino alla fine della vita con l'impressione del suo nulla e del dominio che Dio ha sulla creatura.

Quindi quando scrive alla Contessa (2408): - Se volete una traccia per vivere nel vostro rapporto con il Signore questa completa dimissione di voi nelle sue mani, dite così: "*O Gesù, mio Salvatore, umilmente prostrata ai vostri piedi...*" -, la Madre praticamente esprime una lezione di fiducia assoluta nelle scelte di Dio anche ... a nostre spese. Potremmo insomma immaginare che dica: - Io so cosa vi costa aderire radicalmente a Dio, però so anche che soltanto in questa scelta assoluta della volontà di Dio c'è la pienezza della vita. Aiutatevi a perseverare in questo affidamento totale con l'atteggiamento - interiore prima che esteriore! - della prostrazione adorante verso Gesù.

Prostrazione adorante. Troviamo infatti di seguito (2408): "*...vi adoro, Gesù mio Salvatore, come mio Capo che devo seguire e imitare in ogni cosa secondo la pubblica e solenne professione che ne ho fatta nel battesimo*" Perché? Perché la salvezza sta in quello che il Figlio di Dio ha fatto instaurando l'inizio del tempo salvifico: allora io so che devo vivere come voi, facendo la stessa professione di fede che avete fatto voi entrando nel mondo: quindi la vostra vita sarà la mia. Ed infatti quel testo, alcune righe dopo recita: "*...aderire a voi come a mio capo, ...donarmi e consacrami totalmente a voi e...rimanere in voi per sempre. ... la stessa professione che voi avete fatto di fronte al vostro divin Padre sin dal momento dell'Incarnazione e che avete compiuto perfettissimamente in tutta la vostra vita*".

Il titolo di Capo attribuito al Signore ha rimando ultimo al discorso paolino (cf gli inni di Ef e Col) ed in Eudes è centrale. Ne fa fede un altro suo scritto. Esiste infatti un altro libro del missionario sul battesimo, uscito a Caen nel 1654: il "*Contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême*". In esso Eudes completa la dottrina del "*Regno di Gesù Cristo*"²². Il battesimo, in quanto chiede a noi la professione di fede cristiana, che è la rinuncia al peccato e lo schierarsi per Dio in Gesù Cristo, è un'alleanza. Eudes amava mettere in rilievo l'aspetto della volontà della persona, il libero coinvolgimento responsabile.

L'alleanza fatta con Dio in Gesù Cristo è l'alleanza più profonda che ci possa essere. Egli lo mostrava con alcuni paragoni: è molto di più - scrive - dell'alleanza che ci può essere tra due soci o tra due amici, è ancora più profonda anche dell'alleanza coniugale, perché è simile solo all'alleanza che c'è tra il capo e ogni membro, ciascuna parte del corpo. Come un corpo vivente non può sussistere se viene troncata la testa, così è per un cristiano per il fatto stesso del battesimo. Voi non siete uniti a Cristo per modo di dire, siete morti in lui e risorti con lui, voi davvero ricevete la sua vita divina e avete parte alla sua pienezza. Con questo paragone plastico (che poi la Madre riprenderà in altro luogo), Eudes svolge quel periodo di Paolo nel cap. 2 ai Colossesi: "In Cristo noi abbiamo parte a tutta la pienezza perché in Cristo, che è il Capo, abita corporalmente tutta la pienezza della divinità" (cf 2, 9-10), "in lui voi siete stati sepolti, in lui voi siete risorti" (cf 2, 12).

La Madre, con Eudes, conclude questo testo di rinnovazione del battesimo (2408) proferendo gravemente:

" Mi dono a voi, Gesù, per aderire a voi, per rimanere in voi e per essere una cosa sola con voi nel cuore, nello spirito, nella vita.

Mi dono a voi per non fare mai la mia propria volontà, anzi per porre tutta la mia felicità nel compiere i vostri santissimi voleri.

²¹ Cf ib., p. 144. Qualcosa di simile si ripeterà ad es. nell'epifania del 1678 a Rouen ed è narrata nella "Cronaca" della fondazione di quel monastero (cf anche in AL, pp. 147 ss. - N. B.: lì alla riga 19 "occasione" va corretto con "antefatto")

²² Cf la voce " Eudes" in DS, cit.

Mi dono, mi voto e mi consacro a voi in stato di servitù perpetua²³ verso di voi e verso ogni specie di persone per vostro amore.

Mi dono, inoltre, mi voto e mi consacro a voi in stato di ostia e di vittima..."

[tutti questi termini descrivono una costellazione di atteggiamenti che indicano la stessa realtà vitale]

E supplica:

"O divino Gesù, ... adempite [tutto questo] voi stesso in me e per me, o meglio..."

[sottinteso: se io sono un "recipiente" così poco adatto che voi veniate in me a prendere possesso delle mie facoltà etc. perché sempre ribelle ecc., allora realizzatelo]

"... per voi e per vostra pura soddisfazione".

Come dire, anche se è un assurdo logico: io vorrei sparire mentre collaboro con te, perché tu possa prendere posto in me e realizzare il tuo piano di salvezza.

Terminata la stesura dell'atto per rinnovare la "professione di Gesù Cristo", la penna della Madre non si ferma. Da grande maestra di vita cristiana qual era, entra nel dettaglio della spiegazione di alcune delle affermazioni formulate nella preghiera, per mostrare la loro rilevanza pratica in una vita che voglia accordare il momento dell'incontro con Dio con quello dei rapporti orizzontali. Aveva scritto: *"Mi dono, mi voto e mi consacro a voi Gesù in stato di servitù perpetua verso di voi e verso ogni specie di persona per amor vostro"*: che cosa comportava in concreto per la Contessa, che non doveva venir meno al suo rango, che governava dei domestici, essere *"serva di Dio e di tutte le creature"*?. La risposta non è - non poteva essere, se voleva essere vivibile - un elenco fiscale di comportamenti, regolamenti ecc. virtuosi. Piuttosto la soluzione sta in un orizzonte di coscienza normativo: guardare a Gesù che è stato servo del Padre. Se mettete Lui davanti ai vostri occhi - scrive madre Mectilde nella "Spiegazione" - avrete il criterio per giudicare il modo con cui essere servi. E lo troverete allora estremamente esaltante, perché certo Gesù è stato servo del Padre, ma non c'è stato nessuno che è stato più libero di lui di fronte a tutti i condizionamenti umani, sociali. D'altra parte però la Madre, mentre ripropone in quest'ottica l'assioma famoso: "Servire Dio è regnare", insiste sul fatto che l'essere servi di Dio si inverte nell'essere servi delle "creature", ovvero le persone, le creature ragionevoli, per amore di Lui. Dettaglia l'indicazione su tre piste.

Anzitutto: per servire le creature alla maniera di Gesù occorre *"crederle più pure e migliori di noi"*. Questa è una frase fortissima. Come si fa a credere che gli altri, che tutti gli altri - perché scrive *"tutte le creature"* sono più pure e migliori di noi? Questo convincimento le proviene dal senso quasi fisico con cui percepiva la diffusione del peccato, a tutti i livelli. Per la Madre il primo discorso da fare sul peccato è quello dell'orrore che esso suscita in una persona spiritualmente viva. Essa è, ovviamente, ben capace di distinguere imperfezione, peccato veniale, peccato mortale. E sa che le situazioni della vita sono tali che occorre conoscere e sapere fare queste distinzioni. Ma alla Contessa sta scrivendo non una lezione di catechismo, ma una pagina che la muova a vivere secondo la realtà viva del mistero di Cristo di cui il catechismo rende coscienti. Quello che costruisce la vita cristiana è il convincimento della assurdità e malvagità del peccato come tale, considerato, oltre che e più che quale trasgressione di una regola - anche da quella metteva fortemente in guardia, se si rivolgeva alle monache -, come allontanamento da Dio. Questo, il rifiuto cosciente di Dio, questo era ciò di cui la Madre aveva orrore. Purtroppo siccome sa che è di fede che il peccato tocca la vita di qualsiasi persona umana, per orrore teologico di fronte al peccato, insiste presso la sua corrispondente con la forza che le viene dalla sua esperienza viva della redenzione operata da Cristo, morto per tutti: se non vi aprite per quanto sta a voi alla redenzione, gli altri sono più puri e migliori di voi. Il suo discorso non vuol dire che il cristiano perché resta peccatore (ma peccatore salvato!) sia il delinquente da portare in carcere e gli altri no, ma è un'affermazione paradossale per ribadire che sono realmente devastanti gli effetti del mistero

²³ Su questa espressione torneremo più sotto

d'iniquità: che tocca tutti, da cui non possiamo ritenerci esenti. Unica salvezza: essere sempre protesi verso il Cristo Salvatore. Guardiamoci bene dal diventare giudici degli altri e invece preoccupiamoci di rinnovare la nostra adesione battesimale al Cristo, cosicché se mi accorgo che ho peccato, non cerco capri espiatori fuori di me ma mi distacco dal peccato e riaffermo la mia adesione al Redentore. Questa è l'unica cosa che importa. E questa è l'unica cosa che importa anche quando è necessario relazionarsi agli altri.

Aggiunge infatti subito: voi, Contessa, siete in autorità sopra i domestici. Una maniera di servirli sarà anche quella di raddrizzarli, di correggerli. Una delle forme del peccato potrebbe essere anche la maniera cattiva di svolgere il servizio domestico. Il domestico deve essere corretto perché viva ordinatamente la sua vocazione umana e cristiana e solo a tal fine la correzione va impartita.

Altro criterio, per vivere l'essere servi di Dio e di tutte le creature alla maniera di Gesù Cristo, realizzando un servizio che sia regnare, è quello di mettere la soddisfazione personale *"non nell'essere molto grande nella grazia e nei doni di Dio ma nel vederlo veramente amato, servito e glorificato"* (2408). Voi - insinua la Madre alla Contessa - sarete serva secondo Gesù Cristo anche se doveste stare a casa vostra, e non poteste venire nel mio monastero a svolgermi tutti gli affari che mi sbrigate, di cui peraltro vi sono grata, se avete la capacità di non gloriarvi dei doni che vi sono stati dati: piuttosto dovete mettere la vostra gloria nel fatto che il bene di Dio si compia, in voi e attorno a voi, non importa in che modo, non importa con quale percentuale quantificabile coi metri umani. Se saprete essere così, voi sarete serva di Dio. In altri termini: la Madre è rigorosissima nel chiedere alla Contessa la purezza di intenzione. Guai a nutrire per esempio dei sentimenti di invidia, di risentimento, di non apprezzamento del bene attorno a sé. Se soltanto si fa questo, non si è più servi di Dio e delle creature. Perché le creature sono fatte a immagine di Dio, quindi la gioia massima di Dio (per usare un antropomorfismo) sta nel vedere che le creature compiono la loro vocazione di figli di Dio; voi - direbbe madre Mectilde - di questo dovete rallegrarvi, perché di questo il Figlio di Dio si rallegrava sulla terra ed è proprio venuto sulla terra per fare in modo che, recuperando la libertà, e quindi rinnegando il peccato, questo sia lo stile con cui gli uomini vivano nel mondo.

"La serva non ha nulla che non debba essere in potere della sua padrona. Se vi mantenete nello stato di servitù rispetto a tutte le anime ...vi priverete delle vostre consolazioni più care per contribuire alla loro salvezza, o addirittura vi spoglierete delle vostre opere buone per rivestirne le altre anime; è la carità perfetta che produce questi effetti nei nostri cuori" (2408).

E' ribadito così ancora una volta ciò che fa la "qualità di vittima". Ed infatti ancora una volta, sotto la penna della Madre troviamo quell'allegoria sulla vittima offerta al sacrificio - che compariva per es. nel discorso del 20 agosto 1662. Al di là della diversità di interpretazione dei singoli elementi - ora la Madre pone la sua attenzione sulle tappe rituali del sacrificio d'olocausto veterotestamentario, antitipo della vita data al Signore²⁴ -, risuona l'annuncio: *"Gesù Cristo vi consuma trasformandovi in lui con gli effetti potenti della sua ardentissima carità"* (2408).

Concludo. Il primo degli otto testi della sezione del "Breviario" sul battesimo, quindi la prima riga del "Breviario" recita: *"Il battesimo è un mistero pieno di verità"* (1946). Si vuol dire: il battesimo è un evento che ha toccato l'inizio della vostra vita, l'ha fatta diventare vita cristiana; ha in sé verità non astratte, ma le verità della fede cristiana, che sono la rivelazione viva di Gesù Cristo vostro Salvatore, Figlio del Padre, che continua a darvi la grazia della salvezza per opera dello Spirito Santo. Madre Mectilde dice alla Contessa e a qualunque battezzato: se voi entrate col battesimo in

²⁴ "...la qualità di vittima con la quale vi siete data a Dio nel vostro battesimo. La vittima viene scelta: Gesù Cristo vi ha scelta. La vittima viene legata: Gesù Cristo vi ha legata con i vincoli del suo amore e con gli obblighi del vostro battesimo. La vittima è condotta al luogo destinato al sacrificio: Gesù Cristo vi porta attraverso i sentieri segreti della sua grazia annientante ... La vittima è sgozzata: la mortificazione di Gesù Cristo e la vita di rinuncia ... La vittima è gettata nel fuoco e Gesù Cristo vi getta nel fuoco delle sofferenze e delle tribolazioni: In breve, la vittima è consumata: e Gesù Cristo vi consuma trasformandovi in lui con gli effetti potenti della sua ardentissima carità"

questa circolazione di grazia per la conoscenza del Signore, non considerate la faccenda conclusa ma continuate a camminare, e tornate all'evento primordiale ogni volta che vi accorgete che uscite fuori. Ecco , se vivete così, voi vivrete sul serio il vostro battesimo, vivrete la "professione di Gesù Cristo", vivrete la "qualità di vittima", capitalizzerete tutti i meriti che sia possibile guadagnare su questa terra e vi assicurerete il Paradiso. Non era questo il fine per cui i re volevano fondare le abbazie, volevano avere sotto il cuscino l'abito benedettino con cui essere rivestiti nel momento della morte?

11 maggio 1998

Sr. M. CARLA VALLI OSB ap

Quando ho stabilito il programma di questi incontri il titolo dell' incontro odierno era scaturito semplicemente per un motivo letterario: nel "Breviario della Contessa" di cui abbiamo parlato la volta scorsa, - letto secondo il manoscritto P 10 , cui io mi riferisco (a motivo dell'edizione a cura delle mie consorelle di Rouen)¹ - immediatamente dopo la sezione del battesimo, abbiamo una serie di testi che trattano della vita di fede.

C'è, a ben guardare, un motivo profondo che spiega il perché di questa successione logica tra le due sezioni² : M.me de Châteauvieux aveva vissuto anche delle tappe significative, dei momenti forti, un po' eccezionali sottolineati anche con gesti esterni, nel suo coinvolgimento nella comunità di madre Mectilde, e soprattutto nel suo impegno esplicito con il Signore (ricordavo la volta scorsa quel 20 agosto 1662 con la presa d'abito benedettino e l'emettere il voto di vittima), ma il suo percorso era fondato "soltanto" sulla grazia del battesimo accolta ed esercitata nella fede giorno dopo giorno. Tutti del resto sappiamo bene che il nostro vivere è sì intessuto da momenti particolarmente significativi, particolarmente carichi di responsabilità e libertà, ma sappiamo anche che il tono, il colore, lo stile della nostra vita non è dato da questi momenti, quanto piuttosto dalla ferialità, dal quotidiano. Ora, se si descrive la vita non come una linea continua che procede per forza intrinseca, ma come una serie di istanti successivi in cui c'è in gioco la nostra libertà e la nostra responsabilità, quei momenti forti sono momenti di presa di coscienza, che occorrono perché la decisione abilita in noi le energie positive più grandi, per il bene, per il bello, per il vero, che abbiamo in noi. Ma quello che poi fa l'obiettività della nostra vita, quello che rimane, anche indipendentemente dal nostro analizzarlo e dal nostro rifletterci sopra, è come poi noi investiamo tutto quello che siamo e abbiamo nelle scelte ed occupazioni di ogni giorno.

Quando si percepisce questo, si impone ad ogni uomo - e quindi anche al cristiano - il problema di rispondere alla domanda: su che cosa davvero impegno, la linea di forza che unifica la mia vita, perché investo le mie energie in questo senso e non in un altro? La fede per un cristiano è il fondamento e la sintesi della vita, la motivazione esistenziale che si scopre come dono, come appagamento e sicurezza non appena il cristianesimo diventa una scelta vissuta, e da una adesione formale a delle verità astratte diventa una linea di forza al punto del proprio vivere attratto dalla persona vivente di Gesù Cristo. La professione di fede non è più allora una formula, ma un criterio di esistenza , un orizzonte, il senso della vita cui non si può più rinunciare, pur visto nell'oggi come non ancora realizzato, magari difficile, ecc. Con il 20 agosto 1662 - tanto per situare quanto vado dicendo in un momento preciso della biografia della Contessa - la professione di fede, sul versante esistenziale, si identifica con il "vo-

¹Il ms. D 10 è la grima antologia composta coi testi delle istruzioni e delle lettere inviate da madre Mectilde alla Contessa, esemplare che apparteneva alla Contessa (ne fa fede la sovrascritta apposta sul ms.: cf CATHERINE MECTILDE DE BAR, *Une amitié spirituelle...*, Paris 1989 [=AS], p. 27) . A partire da esso furono composte le copie anche le più antiche del sec. XVII. L'edizione disponibile in commercio , che equivale al volume appena citato: AS, non ha affrontato però alcuni problemi che sorgono in chi abbia avuto a disposizione le copie autorevoli: ad es. quella della Bibliothèque Nationale comprende un seguito; quella stilata da madre Monique des Anges, ms. N 265, riporta gli stessi brani con altro ordine. Da qui la precisazione tra parentesi. E la legittimità anche della scelta editoriale della prima ed. francese ridotta (Paris 1965, su cui l' ed. ital. : *Il sapore di Dio* [SD], Milano 1977). In essa stralci dei brani che qui di seguito utilizzeremo si ritrovano nell'ultimo capitolo del libro.

²La distinzione in sezioni è una mia ipotesi di lavoro.

to di vittima", ovvero la "professione di Gesù Cristo", come la chiamava la Madre: rivestire i sentimenti di Gesù Cristo e la sua maniera di essere tra gli uomini. Ci chiediamo: contemporaneamente - in e oltre questa dichiarazione, questa volontà, questa chiarezza e limpidezza di rapporto con il Signore, che la Contessa aveva nel momento in cui ha voluto, ha preparato quel gesto - come ha vissuto, declinando tutto questo ogni giorno nella sua casa, negli affari di famiglia e del monastero di madre Mectilde, nelle relazioni che aveva ecc.?

La risposta è consegnata alle istruzioni, che aveva ricevuto da madre Mectilde, sulla fede, o per dir meglio, istruzioni sul come si vive la fede. Leggerle diventa per noi accostare una lezione che ha un aspetto pratico immediato.

Non presenterò dunque personaggi nuovi questa sera, ma il personaggio che sentiremo in dialogo con madre Mectilde è ancora la Contessa. La lettura spero risulti , per i motivi suddetti, ugualmente interessante.

I testi che ho scelto sono molto ricchi, si possono percorrere secondo due direzioni fondamentali: l'una che riposa sull'idea del mistero salvifico di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, cuore della confessione di fede cristiana, speranza esistenziale del credente; l'altra, più legata all'esperienza di madre Mectilde, per ricostruire in filigrana come la Madre stessa abbia esercitato la sua fede - ed indichi un cammino simile alla sua "figlia" - e sia cresciuta nella conoscenza della persona vivente del Signore. Scelgo di commentare alcuni passaggi tolti da questi testi secondo la prima linea di lettura: quale stile di vita mi fa conoscere il Padre del Signore Gesù nello Spirito Santo? Procedo per momenti successivi.

1) Innanzitutto ricerco i criteri che madre Mectilde pazientemente enuncia per la Contessa quali "regole" da seguire per vivere in ogni istante la sua professione di fede. Ci sono infatti delle attenzioni da avere, delle disposizioni interiori ed esteriori da coltivare - in questo senso adottato il termine "regole"-. Se la persona di Gesù Cristo dà pienezza alla mia vita, nulla di essa posso vivere senza relazione a Lui.

La Madre un certo giorno glielne scrisse. Sono estremamente semplici.

"Compite tutto ciò che fate [è interessante il fatto che la Madre non incominci a prescrivere gesti rituali, ad es.: farsi il segno della croce, oppure: recitare una preghiera, ma guardi con simpatia, per ipotesi, alla bontà dell'azione, perché suppone che la si scelga solo se è tale] seconda queste cinque direttive:

- 1) *essendo presente a voi stessa;*
- 2) *senza precipitazione;*
- 3) *volontariamente e di buon cuore [cioè mettendo, in ciò che si fa, tutta la voglia di essere, di vivere, di scegliere] per Gesù;*
- 4) *senza dare ascolto alle lamentele della natura [ovvero senza lasciarci prendere dalla noia, dalla mancanza di entusiasmo, dalla stanchezza, dalla ripetitività, dal cattivo umore];*
- 5) *con una compiacenza piena di amore nel compiersi in voi delle disposizioni divine.*

Se dovete scrivere, fatelo, avendo presente Dio per fede e con tranquillità, senza fretta. Non dovete vedere che Dio e il suo compiacimento in ciò che fate; benché si tratti di azioni umane voi le rendete divine per la motivazione divina che vi anima" (674).³

Il punto di partenza è quindi un'attenzione alla persona e a come la persona si pone davanti a quello che la vita le chiede. Agite *"essendo presente a voi stessa, senza precipitazione..."*. Sullo sfondo c'è quell'atteggiamento che percorre il Vangelo: "Non preoccupatevi, non affannatevi... Ad ogni giorno basta la sua pena" (cf Mt 6, 25 -34). Sentiamo una consonanza anche con quella meta di tranquillità, di serenità che un po' tutte le tecniche filosofiche di meditazione cercano di raggiungere. Madre Mectilde

³ Testo (674), che utilizzo secondo la trad. it. comparsa su «Deus Absconditus» 1993, n. 3, 22 - 27, qui 25

guarda con realismo e fiducia all'umano, alle "azioni umane", convinta che anche questo è l'ambito in cui si incarna la fede e che comunque l'agire dell'uomo entra di diritto nel cammino per arrivare alle mete da cui mai distoglie lo sguardo, per giungere a vivere come Gesù Cristo.

Per la Madre la parola "fede" indica una realtà che potrebbe e dovrebbe essere anche la nostra, di noi uomini e donne alla soglia del terzo millennio. "Cristo è lo stesso, ieri, oggi e sempre" (Eb 13, 8). In lei essa vive priva di alcuni condizionamenti negativi che invece in noi molto spesso germinano facilmente, quando cerchiamo di riflettervi sopra perché li respiriamo nella nostra cultura. Dalla scoperta dell'America, con l'Età Moderna, infatti la civiltà occidentale ha fatto un certo percorso per cui si è distinta la sfera della ragione dalla sfera della fede. Questo di per sé non sarebbe deleterio se volesse dire soltanto che è venuto meno quel modello medievale di integrazione di tutte le realtà umane, così: come erano gerarchizzate nella "mens" medievale, nel sistema di comprensione della realtà e dell'uomo. Ma il problema vero che ha trascinato con sé quella distinzione (e che già soggiaceva a quella stessa distinzione delle due sfere tra la fede e la ragione) sta nel fatto che l'uomo moderno ha risolto il problema della verità - che poi è legato all'individuazione di quello che è buono, giusto, vero, e in ultima analisi al problema della felicità, del vivere bene, del vivere realizzando quello che dura -, ha legato la soluzione del problema della verità esclusiva mente alla nozione di ragione strumentale. Con un processo che è durato dei secoli ci si è praticamente orientati a dire che soltanto la ragione umana è capace di individuare ciò che è vero e reale, mentre tutto ciò che appartiene al campo della fede potrebbe essere anche vero, ma comunque attiene alla sfera dell'emotivo, dell'irrazionale, del consolatorio. Così hanno detto e ripetuto in molti, definiti non a caso nel secolo scorso "i maestri del sospetto". Il problema della verità è stato affidato alle possibilità di una ragione che a priori, per conto suo, si è tracciata attorno a sé come un recinto e ha deciso che il reale poteva configurarsi soltanto secondo certi aspetti e non altri. Quando l'uomo moderno decide che tutto ciò che è reale dev'essere sperimentabile - rilevabile secondo il metodo delle scienze, che formulano delle ipotesi, ne registrano i risultati con certi strumenti, e poi le verificano per accettarle o modificarle - per ciò stesso mette da parte la realtà di Dio che non accetta di essere conosciuta con quel metodo. L'uomo si chiude nel suo interesse scientifico, che lo apre al mondo, ma rilevato secondo le risorse dell'uomo stesso e ad esse ricondotte, per cui ultimamente l'uomo si chiude in se stesso. Dal settore delle "cose di Dio" distoglie il suo interesse, oppure se ne occupa in tono minore, rassegnato sul valore dei risultati cui può giungere la sua ricerca perché - secondo lui necessariamente al di fuori di quella razionalità che - intesa come strumento - è ciò a cui attribuisce tutta la capacità di percepire il reale, il vero, il bello, il giusto, ecc., ciò su cui costruisce la vita e le dà senso e sicurezza.

La fede cristiana di fronte a questa impostazione come ha reagito? In una maniera un po' dimissionaria, almeno apparentemente. Con il Concilio Vaticano I, il magistero ha definito che esistono effettivamente due serie di verità: le verità di ragione e le verità di fede. Cioè: il magistero della Chiesa Cattolica ha accettato questa distinzione che ormai era diventata imperante sul piano culturale. Ma il magistero della Chiesa ha anche messo un codicillo che è importantissimo, e che invece la mentalità corrente ha permesso che si infiltrasse anche nella nostra maniera di vivere e di credere: la Chiesa ha definito che esistono questi due ordini di verità, ma ha aggiunto che le verità di ragione e le verità di fede non sono in contraddizione. E la riflessione teologica è giunta a rinvenire in questo stesso pronunciamento magisteriale la chiave per uscire dalla separazione in cui era stata stravolta la distinzione tra ragione-certezza da una parte, fede-sentimento dall'altra (= "se vuoi, credi; però ... fai tu!")

Sì, perché la fede, è vero, ha una competenza sua propria, ma affermando che ci sono delle verità che le competono, ha sviscerato questa sua stessa affermazione, andando alla ricerca di ciò che faceva sì che la sua originalità non creasse contraddizione con le verità di ragione. E l'analisi della fede è arrivata a comprendere quale fosse - invece - l'inganno in cui era rimasto impigliato l'uomo moderno:

il fatto di restringere a priori davanti a sé l'orizzonte. La fede oggi non teme di autodefinirsi come il compimento della ragione. Non lo afferma con leggerezza o arroganza ma ricorrendo a strumenti culturali che usano di un tipo di ragione diverso da quella meramente scientifica. La fede, cioè, dice che è possibile affermare la distinzione delle due verità senza contrapporle e svilirle, innalzando le une e sottovalutando le altre, se si "allarga" la "figura" della ragione. La fede convive con la ragione in quell'uomo che è capace - senza rinunciare a tutto quello che può comprendere usando il metodo scientifico e tutti gli strumenti di analisi del reale che ha elaborato ed applica attorno a sé e su di sé - di ammettere l'ipotesi che non tutto il reale possa essere registrabile secondo i "suoi" strumenti, quindi aprendosi anche al caso - che poi storicamente si è verificato - che la verità della vita, la verità dell'essere si sia comunicata e ancora si comunichi. Reale non è soltanto ciò che noi appunto registriamo tramite le scienze matematiche. La verità si è manifestata all'uomo anche per il canale della rivelazione, che poi diventa il canale della storia singolarissima di Gesù di Nazaret.

La fede non è la scelta dell'indimostrabile, dell'irrazionale ma quella attitudine - che con gli strumenti della riflessione ad essa adeguati diventa anche comprensione fondata, e in questo senso "scientifica", quell'attitudine e capacità di studiare tutto il reale, in cui c'è spazio anche per la rivelazione di Dio, dell'infinito che non rimane lontano, distante, ma che in Gesù Cristo sceglie la strada dello svuotamento di sé per avvicinarsi all' uomo.

Mi sono permessa questa digressione perché madre Mectilde vive in un secolo - siamo nel 1600- in cui si respira già questa divaricazione tra la fede e la ragione, e quindi il suo dire ne risente: ne risente ma non ne è vinto. Non cade nell'inganno di dividere radicalmente ragione - fede, ed è maestra perché è capace di motivare la scelta della fede. Rifiuta di accontentarsi di credere, di esortare a credere soltanto perché "ha deciso" che quella è la causa vincente, ma sposa la causa della fede perché è convinta che lì c'è una modalità della vita che le permette di realizzare la propria vocazione di persona. Proprio per questo, già vi accennavo, per insegnare alla Contessa come deve fare per vivere di fede, incomincia a darle delle istruzioni - se volete - di buon senso umano: agire con estrema presenza a se stessi, con attenzione a quello che si sta facendo, con piena responsabilità là dove si è. Questo comporta lo studiare la situazione, giudicando caso per caso come agire, secondo le responsabilità che vi sono coinvolte, ecc.. Ma non solo: chiede di non considerarsi, a motivo di tutto questo, il "padrone" della situazione, ma di riconoscere nella stessa capacità di capire la presenza interpellante di un Altro, il quale adesso ti chiede di scrivere una lettera, di parlare a modo suo con i tuoi servitori, di fare quello e quell'altro. Riconoscere nelle cause seconde una "*disposizione divina*" (674). Quindi riconoscere che il Dio in cui tu credi non è il Dio che sta nei cieli, lontano, a guardare dall'alto che cosa fanno gli uomini, ma è colui che personalmente è legato a tutte le vicende umane ed è legato anche alla tua. Ed è legato anche alla tua vicenda "passando dentro" di te, accanto a te e persino dentro a quelle che sono le tue facoltà umane.

Nella stessa pagina in cui ha scritto queste cinque regole la Madre ripete:

" 1. *Per compiere bene la vostra azione*" [una qualsiasi azione, grande o piccola che sia: andare a trattare con l'Abate di St. Germain per la fondazione di un nostro monastero o una questione di ménage familiare], "*dovete compierla per Dio, cioè per amor suo, e per rispetto e sottomissione al suo beneplacito, solo per lui, senza considerare voi stessa e senza riflettere sulla vostra personale soddisfazione o interesse.*

2. *Dovete compierla in Dio, cioè alla sua presenza, rimanendo unita con il cuore e lo spirito in lui.*

3. *Dovete compierla mediante lo Spirito di Dio, cioè abbandonandovi a lui, affinché egli agisca in voi in modo che la sua grazia e la sua forza rendano ogni cosa degna di lui".* (674)

Quando la situazione chiede alla persona di agire, la Madre sicuramente approva e precisa, però, lo stile cristiano dell'azione: "còmpila per Dio", dove il fare la cosa "per Dio", spiegherà due righe dopo,

non vuol dire smettere di pensare all'impegno che stai svolgendo e spostare la riflessione su una meditazione su Dio (non sarebbe umanamente saggia una simile richiesta!), ma vigilare su dove hai il cuore mentre agisce. Avrai riprova che è intenzione di fede quella che guida - per cui l'agire è relazionato a Dio - nel modo con cui tratti te stesso e la realtà di cui ti occupi in quel momento stesso in cui agisci. Trattare la cosa *"senza considerare se stessi"*. Perché? Perché tutta l'attenzione dev'essere su quello che stai facendo, sulle conseguenze di come agisci, sulle persone che sono legate alle relazioni che tu stai ponendo in quel momento. Bisogna guardare agli altri e non a se stessi perché altrimenti non si vede neanche più il bene che ci è chiesto di compiere e il bene che ci è chiesto di accogliere perché il bene si diffonda attorno a noi.

E infatti precisa (reagendo contro quella separazione di fede - ragione di cui si diceva) : *"dovete compier [l'azione] in Dio cioè unita con il cuore e lo spirito in lui"* E' uscire da una prospettiva di fede perdersi in considerazioni sottili: questa cosa servirà sicuramente alla gloria di Dio, quest'altra cosa invece occorre sbrigarla ma soltanto perché per la vita quotidiana me lo impone. Tutto quello che attiene alle dimensioni della nostra persona, quello è la zona in cui "abita" Dio perché lì "abitiamo" noi stessi, e Dio è dentro di noi.

Ancora: dovete agire *"mediante lo Spirito di Dio"* e cioè con la certezza che se usate tutto quello che vi è dato cercando la verità, il bene, il bello, il buono ... in quello che voi state facendo, ecco voi con abbandono state realizzando - in Cristo e con Cristo - il progetto di Dio, per quella parte che tocca la vostra esistenza.

Accettare che non si possa fare tutto nella vita, non solo, che ciò che si possa fare ultimamente sia deciso da Dio e non da noi rientra nelle mille sfaccettature dell'abbandono.

Per introdurre alla comprensione dell'abbandono, scrive ancora: *"Fate tutto con grande libertà"*, dove il "grande libertà" viene spiegato: *"Rendetevi indifferente ad ogni genere di lavoro"*. La libertà di cui discorre quindi è una componente dell'esercizio pratico, dell'assunzione operativa ("Fate ... il lavoro") della responsabilità. Non conta che cosa ti è chiesto di compiere qui ed ora, importante per vivere la fede è che ti sia chiesto oggi e che tu abbia la possibilità - per quanto ti è dato di comprenderla - di rispondervi e di realizzarlo.

Fate tutto il vostro lavoro, qualsiasi esso sia, *"nel miglior modo possibile, ritenendo riprovevole il non eseguirlo secondo tutta l'estensione della grazia o della perfezione che Dio pone in quello che vi chiede"*.

Il concetto di perfezione non è legato alla cosa da compiere ma è legato al fatto stesso di vivere e di poter realizzare questo o quello. E' un dato di esperienza - che ci deve consolare ed incoraggiare - che si possa vivere così e, anche per questa via pratica giungere a trasfigurare la propria esistenza secondo Cristo: *"Esistono - infatti - anime così pure e delicate che sono attente perfino alle più piccole cose"* perché in queste riconoscono il piano di Dio, la volontà buona di Dio, il suo *"beneplacito"*.

2) Facciamo un passo ulteriore. Come si declina questo orizzonte di vita di fede quando la nostra umanità conosce, e si scontra con l'esperienza universale - di qualsiasi uomo o donna di questa terra - della sofferenza? Qui la Madre dà un'altra lezione che discende sempre dalla percezione della presenza di Dio, di Dio come verità della vita, perché fondamento e fine ultimo del bene, che possiamo ricevere e che possiamo fare. Su di essa ritorna più volte. Cito qui un passaggio da un'istruzione alla Contessa in cui ella stessa esemplifica :

"Per esempio: vengo contraddetta. Accetto questa contraddizione dalla mano di Dio senza permettere al mio spirito di ragionarci troppo sopra. E mi sottometto alla sua santissima volontà con pazienza, credendo che Dio me la invia per la sua gloria e la mia salvezza". (1147)⁴

⁴ Testo (1147), citato conformemente a "Deus Absconditus" 1993, n. 2, 36

Questo non è un pio discorso consolatorio: madre Mectilde menziona una situazione di sofferenza nei rapporti interpersonali "brevi" - una situazione più che comune, ma non per questo meno dolorosa, nella convivenza monastica o familiare - e ne tratta secondo la concezione unitaria di fede e ragione che vive, quella nozione di fede che anche noi oggi dobbiamo recuperare per leggere, interpretare, con verità la complessità della vita.

La teologia del tempo di madre Mectilde, per esplorarla con completezza, ricuperava tre tesi che le provenivano dalla Scolastica medioevale. Nel testo che sto leggendo due di esse sono sottintese, la terza la segnalerò non appena la incontreremo in un'altra lettera.

1. "Credere che Dio c'è" (= "*Credere Deum*"): con questo asserto gli Scolastici non intendevano affermare l'esistenza di Dio, nel senso di un Dio astratto, impersonale ma, come dice la Madre:

"La fede ci insegna che Dio è Dio, vede tutto, sa tutto, può tutto, penetra tutto, nulla può essere nascosto ai suoi occhi divini; che ha disposto e ordinato le vie della nostra santificazione da tutta l'eternità". (1147)

Ecco, su questo punto l'uomo moderno, l'uomo che ha distinto le due sfere, della fede e della ragione, che sostiene o anche solamente insinua che la fede fa parte dell'emozione, ecc. dissente o per lo meno mette un punto di domanda: gli risulta infatti difficile accettare se non che Dio esista il fatto che Dio abbia disposta e ordinato "*le vie della nostra santificazione*", che vuole dire: della nostra felicità. Invece la Madre insiste, con il vangelo (cf Mt 10, 30):

"Nessun capello cade dal nostro capo senza un suo comando; il bene e il male, l'afflizione e la gioia, il riposo e il dolore sono nelle sue mani;"

e riassume tutto questa con il concetto tradizionale di Provvidenza:

"la sua sapientissima e amabilissima Provvidenza dispone tutto soavemente e santamente per il bene delle anime che si abbandonano a Dio e che vivono di fede". (1141)

Credere che Dio c'è, e che coinvolge la sua esistenza nella nostra, da una parte, e, dall'altra, agire con libertà e responsabilità davanti a Lui conduce a formulare quelle conclusioni operative, di indubbia forza morale e vitale, che la Madre scrive alla Contessa. Vi capita qualcosa di spiacevole? La via giusta per leggere l'episodio e per venire fuori dall'abbattimento o dalla ribellione che esso provoca è quella di accettare questa contraddizione dalla mano di Dio senza permettere "*di ragionarci sopra troppo*", cioè senza permettere alla capacità di raziocinare di procedere a briglie sciolte, di sbizzarrirsi. Perché? Perché la Madre si era accorta di come (siamo nel '600, la divaricazione fede - ragione già agiva) si insinuasse negli animi il sospetto e la tentazione di ricercare - al di là di quello che è giusto rilevare per motivi di comprensione della situazione, per motivi di prudenza (perché devo decidere come agire con rettitudine), al di là delle considerazioni che sono giuste e doverose (perché siamo persone pensanti) - cause e ipotesi di soluzione le più svariate, ma a prescindere dalla presenza salvante di Dio.

La Madre mette in guardia: un "comprendere" le ragioni di tal fatta imbocca un vicolo cieco. Negli eventi umani - cioè frutto di libertà (che si accordano o, nel caso specifico, si contrariano) evidentemente sono entrati in gioco dei fattori imprevedibili a priori e che vanno anche al di là di quanto è possibile ricostruire a posteriori in maniera autonoma. Con una tale logica si procede al di fuori della professione di fede perché, praticamente, si estromette la presenza di Dio provvidente e buono, che invece va tenuta in conto per esprimere - qualunque sia l'esperienza gratificante o dolorosa che si vive - un giudizio sulla vita. E' talmente importante questo atteggiamento che mentre sono poche, nelle tante pagine che compongono il "Breviario della Contessa", le formule che la Madre proprio didatticamente scrive per la Contessa, quasi per rafforzare il suo insegnamento e per far sì che la lezione impartita rimanga più chiara, qui faccia un'eccezione e le consigli:

" *Nelle varie occasioni potete fare degli atti [cioè potete esplicitare queste verità di coscienza che dovrebbero esservi chiare per la vostra professione battesimale] dicendo per esempio: Mio Dio, io credo che voi mi amate di un amore infinito giacché siete morto per me*".

[Se dovessimo trascriverla oggi, questa specie di professione di fede adattata a una situazione concreta, forse aggiungerei, a motivo della comprensione che abbiamo oggi del mistero pasquale: "*giacché siete morto e siete risorto per me*". Lei non la esplicitava però lo sottintendeva e viveva certa della potenza salvifica del Risorto].

"*Credo che avrete cura di tutte le mie necessità, e che la vostra grazia mi condurrà a voi. Credo nella vostra santa Provvidenza, che neppure un capello del mio capo cade senza un vostro comando. Di conseguenza credo che vedete anche il più piccolo dei miei pensieri, e che non vi è nulla di fortuito in voi, che tutto ciò che mi mandate è buono, e che non permetterete mai niente che non sia a vostra gloria e per il bene dei vostri eletti, sebbene io non lo comprenda. Credo mio Dio, credo in voi e nei vostri santi misteri*".(1147)

Da notare nella formula appena letta:

"*Credo che ...non permetterete mai niente che non sia a vostra gloria e per il bene degli eletti, sebbene io non lo comprenda. Credo... in voi* ".

"Credere in Dio" (= "Credere in Deum") , cioè confidare in Dio, dare fiducia a Dio e seguirlo, è il secondo asserto tipico della teologia della fede del tempo.

Nell'affermazione secondo cui il senso di tutto quello che accade è "*a gloria di Dio e per il bene*" nostro è incluso il senso dell'andare verso Dio realizzando con lui e per lui qualcosa che appartiene alla sua realtà, che ci supera e che ci ingloba. La gloria di Dio è la grandezza, la magnificenza, la bellezza di Dio che si realizza nell'uomo, ma che l'uomo non riesce a circoscrivere appunto perché appartiene a Dio. Proprio per questo praticamente qui la professione di "non poter comprendere" tutto quello che succede non è la confessione soltanto della distanza che c'è tra l'intelletto umano e l'intelletto divino, ma è la professione di fede che c'è un piano di Dio, che sarà svelato soltanto alla fine, ma che si sta realizzando fin da ora con l'apporto di tutti coloro che sono chiamati a vivere e accettano di vivere con fede. Per ribadire come la tesi della Madre non sia affatto contraria al pensare, ma lo chiede integrato nella fede, cito qui una lettera⁵, contenuta nel "Breviario", sulla nozione di "semplicità". La nozione positiva che soggiace all'invito - che abbiamo trovato più sopra - al "non ragionare troppo", madre Mectilde la esprimeva, probabilmente in riferimento o per osmosi con un grande "spirituale" del suo tempo, François Fénelon, arcivescovo di Cambrai (1654-1715), con la nozione di "semplicità". Nel corso della lettera a questo termine: "sem-plice", madre Mectilde unisce dei termini che indicano non l'attività della ragione come facoltà distinta, ma un'attitudine globale dell'uomo, meglio: della coscienza cre-dente: "intuizione" o "sguardo⁶ colmo d'amore" e "rispetto/riverenza". Anche il lessico rimarca che la nozione di "fede" - che sta a cuore alla Madre e che è il succo del cristianesimo - deve coinvolgere non solo la sfera intellettuale dell'uomo, ma toccare la sua capacità di relazione, la sua capacità di farsi coinvolgere, la sua affettività. E', del resto, nella natura della fede essere in continuo rimando con l'amore proprio di Dio che - direbbe l'apostolo Giovanni - è in noi, se ci amiamo, se con-

⁵Testo (1379): trad. ital. in "Deus Absconditus" 1993, n. 2, 25 - 26

⁶La trad. ital. utilizzata traduce con "sguardo" sia il termine originale "vue" (cf AS, p. 109: "... subsister en la présence de Dieu dans une simple vue de foi") che il termine originale "régard" (cf ib. : "Votre regard doit être actuel vers Dieu, mais très simple et amoureux"). Preferisco rendere le due diverse accezioni che mi sembra di scorgere nel francese, perché nella nozione di "vue" c'è un'apprensione di Dio propria dell'entrare nel rapporto esperienziale di Lui che determina anche un incremento di conoscenza nozionale (cf ad es. testo (15), riportato per estratti da VERONIQUE ANDRAL in: It 1988, pp. 139 ss: "Intuizioni ["vues"] e disposizioni di madre Mectilde").

fessiamo il nostro peccato, se osserviamo i comandamenti, se camminiamo come Gesù camminò (cf 1 Gv 2, 6).

Globalmente la lettera è una risposta della Madre alla Contessa che si lamentava per la fatica del vivere di fede come le era stato suggerito:

"Vi preoccupate di come poter essere e restare alla presenza di Dio in uno semplice sguardo di fede. Un'anima un po' avvezza alle massime del puro amore non ha difficoltà a capirlo. Ma visto che i sensi e il ragionamento umano hanno sempre dominato in noi, non possiamo penetrare per altre vie [al di fuori dell'esercizio della fede]. Spero che un giorno - se sarete fedele - conoscerete perfettamente questa verità..." (1379)

Di per sé quindi, nonostante le difficoltà proprie alla condizione umana che conosce peccato e limiti, vivere secondo la fede non sarebbe - secondo madre Mectilde - qualcosa così stressante come sembra che sia per chi è all'inizio di questa opzione di vita. Basterebbe aver cura di lasciarsi guidare da una semplice "intuizione"/"sguardo" di fede, ovvero da un "semplicissimo sguardo verso Dio tutto colmo d'amore". Nel tempo della preghiera esso si declina con atti specifici - riprenderemo più sotto il discorso - , ma non è un qualcosa da viverci solo in quei tempi. Le precisa infatti, non sottovalutando la fatica di assumere un orientamento di vita che fin lì non si era praticato (perché si viveva con una certa superficialità, che non avvertiva che la fede ha in sé una dimensione di alterità dal "mondo") ma anche relativizzandola:

"quando non siete nella preghiera personale, né alla santa Messa, né occupata in affari importanti, potete concedere al vostro spirito un po' di libertà per riflettere su qualche effetto particolare della misericordia di Dio su di voi, o occuparvi di qualche verità cristiana..." [quando cioè avete del tempo libero, potete anche riflettere su Dio, perché no? Potete studiare le "cose" di Dio, fanno parte della dottrina della fede; potete formulare, potete scrivere, quello che avete compreso con lo sforzo mentale della riflessione sulle realtà della fede, sulle realtà della vita]. Però, precisa, poiché conosce la personalità della sua interlocutrice: che siano atti formulati "semplicemente"!

"...E se vedete che il vostro spirito vi conduce troppo lontano, in digressioni inutili, allon-tanatelo dolcemente, rimettendovi semplicemente in Dio senza sforzi, ma soavemente e umilmente, abbassandoci davanti alla sua incomprensibile grandezza.

Calmate il vostro spirito con un semplice atto di riverenza e rimanete un po' in silenzio, fino a quando lo Spirito di Dio non vi spinga a parlare. Farete la stessa cosa nelle distrazioni durante il tempo della vostra orazione..."

Le affida insomma un'unica indicazione sostanziale, valida per ogni occupazione, sia lavoro, sia riflessione, che preghiera: *"essere e restare alla presenza di Dio"* o - se qualcosa disturba - *"rimettersi semplicemente in Dio"*. (1379)

La motivazione sta nella natura del credere, che è "credere a Dio" , cioè agli eventi di salvezza che ha pensato per noi e alle verità da Lui rivelate (cf sopra; *"...la misericordia di Dio su di voi o... qualche verità cristiana"*), ma mai solo questo:

è "credere a Dio" ("*Credere Deo*")⁷ perché "si crede che Dio c'è ed è bontà infinita che vince il male e la morte"⁸ e "affidandosi a Lui, si va verso di Lui"⁹.

Si vive allora una dialettica di fede - amore, che si sorregge - spiega la Madre nella stessa lettera¹⁰,

⁷ Questa è il terzo asserto tipico della teologia scolastica a proposito della fede.

⁸ Cf sopra, commentando il testo (1174), la prima accezione di "credere"

⁹ Ibidem, seconda accezione di "credere"

¹⁰ Riporto il paragrafo più sotto, a pag. 10 della dispensa.

e lo riprenderà poi ampiamente¹¹ - se c'è "rispetto/riverenza".

Anche questa sottolineatura circa la "riverenza" vuole non far perdere di vista che fondamento - oltre l'interlocutore - della nostra fede è l'Altro per eccellenza: Dio. Di Dio la Madre aveva una percezione viva e singolare, straordinaria, per cui spesso per parlare di Dio ama citare il versetto del Sanctus della Messa, o meglio dell'inno Te Deum laudamus. Le sembrava infatti ancora insufficiente adorare Colui che percepiva il Santo, prostrandoglisi dinanzi ed annotando poi: "*Santo, santo, santo Signore Dio degli eserciti. I cieli e la terra sono pieni della tua gloria*". Scriveva piuttosto: "*I cieli e la terra sono pieni della maestà della tua gloria*"(cf 2646). Per lei la grandezza di Dio era talmente evidente, di un'evidenza direi, se non fosse una contraddizione in termini, corporea. La "gloria di Dio" è per lei sì tutto l'essere divino in tutte le sue perfezioni, eppure le sembra di nominarlo ancor troppo scialbamente se non ricorre al rafforzativo presente nel Te Deum: "la maestà della tua gloria".

Il fatto che insista in queste istruzioni, nell'elencare tra gli atteggiamenti esistenziali della fede la "riverenza" è un modo per ridire, a partire dal suo vissuto, che la fede coinvolge anche la dimensione affettiva del nostro esistere. La fede "semplice": quella che è vivace quando nella vita c'è l'unicità di direzione. Ripeterebbe a non finire la sua avvertenza, valida anche oggi: non lasciatevi ingannare così da dividere la vostra vita in cui si ricorre a Dio, si crede che lui è presente soltanto in certe occasioni, in certi spazi sacri, in certi tempi sacri. Invece, anche se non lo percepite con i sensi, affidatevi perché c'è un senso - nascosto: che la fede rivela - in quello che capita. Se esercitate la fede sola in certi spazi o tempi, non siete "semplici", ma vivete secondo criteri che rischiano di opporsi, creando divisione in voi. Per accorgersi esperienzialmente, nella fede, che Dio c'è e agisce occorre essere unitari. Tutto nella nostra vita deriva da lui e torna a lui. E allora anche la nostra maniera di leggere quello che ci capita deve essere unitaria, "semplice" ma non banale, o semplicistica, infantile: deve essere forte e perseverante nel mantenere, nel suo giudizio, la direzione che ha intravista - magari in certi momenti particolari della propria esistenza, in quei momenti che poi sono culminati in professioni di fede esplicite - come vincente.

3) La nozione di "riverenza/rispetto" entra a pieno titolo nella serie di quattro atteggiamenti di coscienza che la Madre ricorda alla Contessa quando la richiama alle lezioni specifiche sul modo di pregare che le ha, altre volte, impartito.

Questa sera, poiché volevo far ruotare il nostro incontro sulla realtà globale della fede, ho esposto fin qui il contenuto di passi della Madre scelti appositamente come indicazioni per il quotidiano. Evidentemente però nella sezione del "Breviario" sulla fede ci sono testi che trattano esplicitamente i problemi dell'orazione: la preghiera cristiana non è un'emozione ma un esercizio di fede e di amore. Mi limito a un solo testo¹², che - formulo un'ipotesi - doveva avere dietro un resoconto della Contessa alla Madre su di una sua nuova esperienza spirituale.

Ad un certo punto cioè - par di capire tra le righe delle risposte di madre Mectilde - la Contessa, che non soltanto andava a Messa, non soltanto partecipava all'Ufficio divino corale delle monache, si spendeva per la sua famiglia e per il monastero, ma dava anche del tempo alla preghiera personale silenziosa, comunica alla Madre che sta vivendo qualcosa di "inedito" per lei, e che ritiene importante come segno del suo avanzamento spirituale. In realtà le era banalmente capitato, assai probabilmente per stanchezza, quando si alzava al mattino presto per l'ora di orazione, di non far nulla e... assopirsi. Ma ella ne parlò, o ne scrisse alla Madre, non in maniera "semplice", cioè avvertita su tutte le circostanze della sua vita e tenendo desto il rapporto con Dio che ci conosce fino in fondo, anche nelle nostre debolezze. A tutte le persone capita di essere stanche e di dormicchiare durante la preghiera si-

¹¹ Nel testo (2646) che più sotto esamineremo

¹² Testo (2646): trad. it. in "Deus Absconditus" 1993, n. 2, 26 - 27

lenziosa: lo si confessa a se stessi e a Dio e *"ci si rimette semplicemente in Dio, senza sforzi..."* (1174). Anche quando si è stanchi, si può lo stesso pregare e restare attivamente alla presenza di Dio, in Dio, per lo Spirito di Dio, facendo i conti con le pochissime energie che ci sono; al limite si confesserà apertamente che, in quel momento, non si è in grado di fare orazione, e si rimane lì solo perché la coscienza ha la lucidità di rapportarsi a Dio e di confessare che quella è la situazione. Il vissuto - quando, per quanto sta in noi, è chiaro, è limpido, quando c'è un rapporto schietto con quel Dio che è percepito come realtà vivente e con cui si è veri per quanto è possibile esserlo -, è l'ambiente adeguato per la fede "semplice", e quindi per la preghiera: non "sentita", non "gustata", ma reale.

M.me de Châteauevieux, invece, probabilmente ricordandosi che la Madre continuava ad esortare a un "semplice sguardo" di fede, ecc., lasciava assopire non soltanto il suo corpo ma, si autogiustificava e s'illudeva - sulla scorta di letture ascetico-mistiche - di essere già in quale elevata unione passiva con Dio: ma rischiava così di far assopire in sé quella molla interiore che tiene viva la fede. Era entrata cioè in una situazione di indolenza, di "non far niente", di lasciarsi andare, pur restando esternamente fedele ai suoi tempi di preghiera. La Madre interviene e le dà una correzione ben decisa:

"Ripercorrendo nel mia spirito davanti a nostro Signore le diverse disposizioni della vostra anima ... sono stata colpita alla vista di quella specie di inerzia che cominciate a provare e che chiamate assopimento [negli stadi di orazione, descritti in crescendo da santa Teresa la Grande, compare l'orazione di quiete]; io la chiamo inerzia, sia interiore che esteriore..."

E' sicura della sua diagnosi, basata sicuramente su altre confidenze o osservazioni di fatto del comportamento della Contessa, perché ha rilevato in lei un'insufficiente "riverenza/rispetto". Le aveva infatti spiegato:

"... essendo Dio in voi, non vi serve altro che rispetto, amore, attenzione, sottomissione alla sua divina presenza:

-rispetta per la sua grandezza e maestà,

-amore per la sua bontà e santità,

-attenzione alla sua volontà divina e ai moti del suo divino Spirito,

-sottomissione per compierla volentieri e perfettamente" (1174).

E allora sentenza:

"... io la chiamo inerzia... perché deriva da una disposizione che dimostra che la vostra anima non è affatto animata dal rispetto che deve a Dio" (2646)

Dio è estremamente vicino, ma è anche colui che mentre ti è vicino - e davvero non c'è nessun altro che può essere più vicino di Dio nello stesso tempo rimane colui che è trascendente: all'uomo spetta di accorgersi della meravigliosa, inaudita, grandezza di questo evento salvifico, che non percepiscono i sensi ma la fede (meglio: la coscienza credente, dell'uomo che vive con tutto il suo essere, anche con i sensi, il rapporto con Dio). Dio facendosi vicino, sta donando Se stesso, sta facendo il dono che i serafini - e i serafini, nello schema mentale della Madre, sono la categoria più alta di tutti gli angeli - ricambiano con il loro inchinarsi e con la loro professione di adorazione che non ha mai fine (cf Apoc 4, 8).

E ancora una volta la Madre termina questo suo forte richiamo - forte perché motivato dalla sua apprensione reale della grandezza di Dio - con la riproposizione del "suo" segreto "semplice" della vita di fede:

"...Oh! come compiangio l'accecamento delle anime... non ci pensiamo affatto, non ci abbandoniamo [orig. : nous ne nous rendons point] a questa adorabile pienezza per prendervi parte".

E' dunque incoraggiante, al di là della lettera rude della sua espressione verbale (tutta la lettera prosegue con toni se non di riprensione, di esortazione energica a cambiare atteggiamento): noi, con tutte le nostre difficoltà, dobbiamo stare attenti salo a questo: *"restituirci alla pienezza adorabile di Dio per*

potervi partecipare". A madre Mectilde non interessa il cammino di orazione della sua amatissima "figlia" per se stesso. La riprende invece perché nel suo vivere ha dimenticato l' "intuizione"/ "sguardo" da cui occorre non prescindere mai: qualsiasi cosa tu stia facendo, dalla cosa più banale alla cosa più sacra - stando alle nostre stime quotidiane - quello che conta è il tenere la relazione con Dio prendendo tutto quello che sei e restituendoti a Lui, perché la tua preghiera è un dirGli: io vengo da Te e con tutto quello che sono io ritorno a Te. So infatti che nel tornare a Te con tutto quello che sono c'è il compimento di quello che io sono e io prendo parte alla tua pienezza: Tu mi hai creato per questo, per partecipare alla natura divina.

4) Concludo con due altri testi che offrono la risposta di madre Mectilde circa due altri nodi, per noi problematici, della vita di fede.

a) Fede e programmazione del futuro.

In una concezione di fede di questo tipo c'è spazio per fare dei progetti? Ci sono dei compiti, degli impegni che dobbiamo svolgere perché è la situazione stessa che dice che è sensato svolgerli, ma gran parte della nostra vita noi la progettiamo. Che spazio ha il progetto nella nostra vita di fede? Madre Mectilde non ha dubbi: è giusto progettare di fare questa o quella cosa, ma

"State bene attenta a non rendervi proprietaria del vostro tempo e delle vostre azioni ... ma bisogna che questo progetto sia fatto solo in spirito di obbedienza, che vi lega ai vostri doveri, e in adesione al beneplacito di Dio, volendo fare in ciò la sua santa volontà. Quando vedete che la sua Provvidenza sconvolge i vostri piani e vi presenta altre cose, abbandonatevi, sottomettetevi, e lasciate il vostro progetto per compiervi nel comando di Dio. In questi casi, siate molto fedele su questo punto [= lasciar perdere il progetto e andare per l'altra strada], altrimenti rimarrete sempre piena di voi stessa e la vostra anima non possederà la vera e santa libertà poiché, attaccandosi alla propria azione, preferisce la sua scelta alla volontà di Dio, si getta insensibilmente nelle tenebre, perde la calma e la presenza di Dio". (2531)¹³

Mi sembra che siano osservazioni valide che anche la sapienza pratica, frutto dell'esperienza, può confermare¹⁴

b) Fede ed esperienza del dolore.

C'è una lezione di madre Mectilde che ci aiuti a vivere l'esperienza del dolore non a livello dei contrasti quotidiani, dei rapporti personali "brevi" di cui si parlava all'inizio. Nel "Breviario" abbiamo - fuori della sezione sulla vita di fede ma evidentemente ad essa strettamente collegata - una raccolta di lettere che la Madre scrive alla Contessa prima nell'occasione della malattia della figlia della Contessa, e poi in occasione della morte di quella stessa - unica - figlia della Contessa (muore cinque anni prima della madre, lasciando tre figli).

In queste, che sono chiamate "lettere di consolazione", troviamo delle frasi a prima vista shockanti:

"Vi amo nella croce e nell'amore della croce vi abbraccio, stringendovi ad essa con Gesù e offrendovi in sacrificio per essere unita e consumata sulla croce". (901)¹⁵

Però aggiunge: "Là vi lascio senza separarmi da voi", dove questo: "senza separarmi da voi" significa, per esempio, in altra tremenda occasione:

"Ho avuto notizia di quello che è successo. Da quando ne ho ricevuto notizia prendo parte alla vostra afflizione, che è così grande, e non me ne sono separata un istante". (1894)¹⁶

¹³ Legga il testo da SD, pp. 211-212

¹⁴La sapienza di questa tipo entra di diritto nella rivelazione, e quindi nella fede: procedono da essa per es. i Libri sapienziali dell' AT, il libro dei Proverbi in particolare.

¹⁵ SD, p. 185

¹⁶ SD, p. 191

Oppure:

" Mia carissima, non vi do risposta particolare, avete troppo dolore nella grande afflizione che è piaciuto a nostro Signore darvi oggi e della quale sono addolorata con voi".(1248)¹⁷

C'è nella Madre una capacità e un'effettiva partecipazione di solidarietà umana, affettiva: la prossimità che noi oggi, a due secoli di distanza, riteniamo indispensabile, prioritaria in queste occasioni, senz'altro faceva parte del modo così umano e cristiano della Madre di affrontare il dolore e di relazionarsi con coloro che le si avvicinavano vivendo l'esperienza della tragedia. Però la Madre, da un lato, anche scrive:

"Prego molto nostro Signore di sostenervi..." (1819)¹⁸ [insiste sulla necessità della preghiera di intercessione per gli altri e sulla capacità, appena si riesce, di insistere nella preghiera di domanda per sé; si prega gli uni per gli altri, si prega per chi soffre, e chi soffre per quanto riesce, deve gridare, chiedere a Dio] E in altra occasione ribadisce:

"... E poiché vedete che non c'è rimedio umano, ricorrete a quello divino, che è nostro Signore Gesù Cristo, perché Egli tragga la sua gloria da questa aspra croce". (1815)¹⁹ [= se Dio deve trarre la sua gloria da questo fatto, deve fare qualcosa per forza per aiutarvi, perché è implicato Lui].

D'altro lato però vuole richiamare a un discernimento necessario:

"Certamente voi avete bisogno di soccorso dall'alto per soffrire quel che Dio, le creature, e voi stessa vi fanno patire". (1815) Ovvero: nella rivelazione del mistero di Dio (= "gloria di Dio") noi siamo coinvolti, c'entra tutta la nostra vita così come si presenta, con le sue gioie e i suoi dolori: è una manifestazione in cui rimane dell'incomprensibile; è anche vero però che - osserva la Madre - c'è sempre una zona di sofferenza che se fossimo capaci di eliminarla, faremmo cosa gradita a noi stessi, a Dio e agli altri. Che non ci si illuda: riuscirvi è una grazia, non è opera di industrie solamente umane, di raziocinio o - diremmo noi oggi - di tecniche psicologiche:

"Avete bisogno di soccorso dall'alto ... la vostra povera natura ... soffre tanto ... non bisogna abbatterla del tutto, e [occorre invece] ... darle qualche piccolo sollievo; non per darle vita, ma per darle la forza di soffrire croci più aspre e più dure". (1815)

Ecco allora la novità della vita di fede cristiana rispetto al buon senso umano solidale: la Madre è d'accordo su quello che anche noi facciamo oggi, su tutte quelle attenzioni umane che diciamo che è doveroso avere là dove c'è una sofferenza. Ma la sua formula è un po' diversa dalla nostra tutta orizzontale: non dice solo che bisogna stare vicino alla persona, perché, sentendosi sorretta, sia aiutata a vivere. Aggiunge, precisa: mentre vi aiutate, pregate Dio vi aiuti perché la vostra "natura", cioè la vostra realtà umana, non soccomba ma si rafforzi: ha bisogno di forza di soffrire altre croci e quindi altre resurrezioni.

Madre Mectilde è molto schietta: sa che non si tratta di esorcizzare il dolore e illudersi che essendoci capitato una volta non ci toccherà più. E' molto realista: la vita è piena di dolore ma non la si vive da soli nella fede, la si percorre fino in fondo partecipando alla Pasqua di Cristo. Sono di supporto in essa le doti umane e tutte le risorse della sapienza umana per sopportare la durezza della vita. Dà tutt'una serie di consigli molto pratici anche su come bisogna trattare se stessi²⁰, e a un certo punto, anche indipendentemente dalla situazione di sofferenza, richiama l'importanza del mangiare e dormire adeguatamente, del dare tutto quello che occorre al fisico. Certo, precisa, questo non per tenerezza esagerata verso se stessi, ma per la gloria di Dio; la nostra esistenza particolare appartiene a quel disegno più ampio di esistenza, a quella vita che viene da Dio e che a Dio torna. Ma dall'altra parte -

¹⁷ SD, p. 188

¹⁸ Cf sopra nota 15: SD, p. 185

¹⁹ SD, p. 188

²⁰ Cf testo (674) in SD, pp. 213 - 214

ha il coraggio - che forse a noi oggi a volte manca - di annunciare a chiare lettere che la vita non finisce qui, che il mistero della vita si compie in Dio. A noi assumerne tutti gli aspetti: lavoro, sofferenza, gioia, preghiera, morte, risurrezione. E risurrezione è la parola definitiva, anticipata in tutte le mille risurrezioni che si gustano là dove si vive con onestà e con rettitudine giorno per giorno.