

LUIGI CRIPPA O.S.B.

SULLA VIA DEL RITORNO AL PADRE

RIFLESSIONI, SUGGERIMENTI E ORIENTAMENTI
ALLA LUCE DELLA «REGOLA DI SAN BENEDETTO»

«Illumina col tuo Spirito
l'oscura notte del male
orienta il nostro cammino
incontro al Padre».

«Ufficio delle letture»: *Inno del Giovedì.*



«Vi farò pescatori di uomini» Mt 4,19

EDITRICE DOMENICANA ITALIANA s.r.l. - NAPOLI

RIFLESSIONI SULLA *RB*

INTRODUZIONE

Vi è, nel commosso e commovente discorso d'addio riportato dall'evangelista Giovanni e collocato nel contesto dell'intimità dell'ultima cena, una espressione che Gesù stesso usa come sintesi estremamente essenziale e perciò efficacissima, della sua vita quaggiù. Dice Gesù: «Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio il mondo e vado al Padre» (*Gv* 16,28). Accenniamo solo alla reazione dei discepoli. Perché istruttiva per noi. Si tratta di una reazione molto positiva. I discepoli infatti dopo aver affermato: adesso sì che parli chiaro, dichiarano di credere veramente che Egli, Gesù, è uscito da Dio. Ma Gesù li mette in guardia subito e proprio sulla tenuta della loro fede. Come verrà impietosamente dimostrato dalla vicenda, oramai imminente, della passione e morte del Signore.

San Benedetto, all'inizio del *Prologo*, forse pensando alla parola del Signore che abbiamo citato, ricorda al figlio e discepolo che anche la sua vita quaggiù — sull'esempio del Maestro e Signore — è un ritorno al Padre, dal quale ci ha allontanato e ci allontana il peccato. Ed anche Benedetto ha cura e premura di sottolineare subito la laboriosità, la fatica di questo nostro cammino di ritorno. «Ascolta, o figlio, i precetti del maestro e apri docilmente il tuo cuore; accogli volentieri i consigli del tuo padre buono e mettili efficacemente in pratica: perché tu possa ritornare con la *fatica* dell'obbedienza a colui, dal quale ti eri allontanato per la pigrizia della disobbedienza» (*Pr* 1-2). La nostra S. Regola può dun-

que fondatamente essere considerata come una guida sicura in questo faticoso viaggio di ritorno al Padre. Che è il senso profondo della nostra vita quaggiù. «Senso» cioè significato e orientamento. Siamo tutti pellegrini in viaggio verso la patria vera e quindi definitiva. Sia consentito accennare, sia pure di sfuggita, ad una personale convinzione. Ed è qui, in questa prima battuta del «Prologo» che San Benedetto ha saputo cogliere — non senza un'ispirazione dello Spirito Santo, credo — il centro stesso della Rivelazione che è Cristo e la sua opera redentrice. La quale trova proprio nell'idea di «ritorno», l'espressione più sintetica e felice. Infatti la salvezza operata da Cristo è un ritorno «totale», quindi non solo esteriore ma interiore e libero. Il quale si attua concretamente mediante una piena conformazione al disegno salvifico del Padre cioè mediante l'obbedienza piena e filiale, con la quale e nella quale la volontà creata si riconforma a quella del Creatore e ogni giustizia si compie. «In tal modo, viene ripercorsa all'inverso la strada che aveva portato alla disgregazione e alla morte»¹.

È fondamentale allora cogliere innanzitutto quello che potremmo chiamare lo «spirito» della *RB* Vale a dire l'anima che muove, vivifica, dà senso a tutto il resto. Esso può essere indicato nella tensione alla vita eterna cioè all'unione piena e stabile con Cristo morto e risorto e quindi con Dio. E ciò domanda concretamente la totalità della nostra donazione a lui. Perciò il nostro viaggio di ritorno al Padre è laborioso. Perché

¹ BIFFI G., *La Sposa chiacchierata*, Jaca Book, Milano 1998, pp. 77-78.

non ci può essere totalità di donazione senza continua conversione del cuore e dei costumi.

Ebbene la conversione prima si attua mediante la FEDE. La quale si esprime e si esercita in due forme (o atteggiamenti di fondo) basilari, collegate rispettivamente al punto di partenza e al punto di arrivo. Più precisamente: fede nella realtà del peccato e quindi della mia situazione di peccatore e poi fede nella realtà della vita eterna come traguardo e premio del nostro faticoso viaggio di ritorno. Possiamo così trarre una prima conclusione: *il monaco è primariamente un credente*. Si può ben comprendere allora perché, per San Benedetto, il mezzo privilegiato per attuare questa continua conversione e quindi il ritorno al Padre sia L'ASCESI. Che è essenzialmente penitenza, mortificazione intesa come «sacrificio» compiuto per amore e nell'amore di Cristo Redentore. Infatti mi pare importante far rilevare ciò che teologi, anche contemporanei, hanno messo in luce. Vale a dire che «la sola categoria biblica che arrivi a ricoprire completamente in tutti i suoi aspetti questo ritorno totale dell'umanità è quella di *sacrificio*. Già l'incarnazione, "l'ingresso nel mondo" è presentata dalla lettera agli Ebrei come l'inizio del sacrificio pienamente sufficiente (*Eb* 10, 5-10). Momento sacrificale è senza dubbio la sofferenza fino alla morte sul Golgota, dove l'uomo Gesù come vittima viene consacrato a Dio e in lui viene consacrata tutta l'umanità. Solo che diversamente dalle vittime degli altri sacrifici, questa consacrazione arriva al nucleo dell'essere, che è il cuore, perché l'immolazione è accettata liberamente. Infine momento sacrificale è anche l'esaltazione pasquale del crocifisso e la sua intronizzazione in cielo, per cui l'uomo Gesù, come sacerdote

della nuova alleanza entra nel santuario della divina intimità, portando con sé l'umanità rinnovata»².

L'ascesi però assume diverse modalità. Noi, prenderemo in considerazione alcune forme che riteniamo più importanti, secondo il dettato della Regola. Vale a dire: *la preghiera; l'obbedienza; l'amore al silenzio* e, soprattutto, *l'umiltà*. Ne consegue allora che *il monaco è necessariamente un asceta* il quale tuttavia non si esercita da solo, ma in una scuola, cioè in una comunità. Ecco perché non si può non sostare a riflettere, sia pure brevemente, sulla realtà o meglio sul «MISTERO DELLA VITA COMUNE». Perché *il monaco benedettino è un cenobita*.

Infine ci soffermeremo sul «principio primo» e valore essenziale e riassuntivo della vita cristiana e quindi della vita e dell'ascesi monastica cioè l'AMORE DI DIO cui si giunge mettendoci decisamente alla sequela di Cristo (cf. *Prologo*, 21).

Infatti, in definitiva, *il monaco è un innamorato di Cristo e di Dio*. È questa tutta la sua sapienza e la sua ricchezza.

Pertanto la nostra riflessione sulla *RB* si viene logicamente configurando come una riflessione su alcuni temi specifici, così ordinati:

1. Lo spirito della regola ovvero la totalità di donazione al Signore.
2. La fede nella realtà del peccato: sono peccatore.
3. La fede nella vita eterna e quindi sul ruolo del desiderio di Dio.
4. La preghiera e l'ascesi.
5. L'obbedienza benedettina.

² BIFFI G., *Appunti scolastici sul trattato «De Verbo Incarnato»*, p. 107.

-
6. L'amore al silenzio.
 7. L'umiltà: amare l'umiltà cioè la propria abiezione.
 8. Il «mistero» della vita comune.
 9. La sequela di Cristo: forma privilegiata di amore.
 10. Il principio primo della vita spirituale: l'Amore di Dio.
 11. L'ospitalità: forma privilegiata di apostolato monastico-benedettino.

I

IL DONO TOTALE DI SÉ COME IMPEGNO PRIMARIO DEL CONSACRATO

1. Possibilità di una teologia della vita consacrata

Se vogliamo cercare, nei limiti delle nostre possibilità, di dare rilievo in questi giorni a ciò che caratterizza il monaco benedettino è indispensabile avere alcune convinzioni comuni circa la vita consacrata.

Perché parlo di convinzioni comuni? Perché è nata una discussione, su dati concreti, la cui conclusione per alcuni è che sia tempo perduto il riflettere sulla vita religiosa. La storia dimostra che non c'è «la vita religiosa», ma ci sono le varie forme di vita religiosa. Allora la cosa più utile è che il benedettino rifletta sulla sua forma di vita religiosa, il domenicano sulla sua, il carmelitano sulla sua e... andate avanti voi!

Alcuni, in pratica, sostengono che al massimo si può fare una fenomenologia della vita religiosa, ma non una teologia della vita religiosa. Io non sono d'accordo. È vero, è innegabile che chi conosce la storia della vita consacrata non può negare una immensa fioritura, una immensa ricchezza di forme di vita consacrata: è un dato storico. Ma è altrettanto vero che da un'attenta analisi della storia della vita consacrata noi impariamo che vi sono dei dati costanti che si ritrovano sempre, in tutte le forme di vita consacrata.

Vi propongo ora il pensiero di due storici sensibili e

preparati in questo campo, anche se molto diversi per età, carisma e sensibilità.

La prima voce è quella di Jean Leclercq, senza dubbio uno dei maggiori storici del monachesimo del XX secolo, soprattutto di quello medievale. Negli anni '70 Leclercq scrisse uno studio nel quale cercava di mettere in rilievo, sulla base della storia, la relazione tra due poli complementari della vita religiosa: la tradizione e la evoluzione della vita religiosa. Leclercq scriveva:

«Non mi pare che sia il caso di insistere su ciò che rimane inalterato: il Vaticano II lo ha stabilito con autorità nel capitolo VI della *Lumen gentium* e nel decreto *Perfectae caritatis*. Nessuno pensa di mettere in questione quel fatto ecclesiale che è costituito della vita religiosa, che non è riducibile ad alcuno dei suoi elementi, ma risulta dal loro insieme: parecchi di questi elementi potranno subire, e hanno già conosciuto, nella loro realizzazione, delle modifiche, ma il fatto centrale che li sostiene e li unifica — cioè la consacrazione particolare, il dono totale di sé a Dio — non è destinato a scomparire»¹.

Ecco un elemento fondamentale, non delle forme di vita religiosa, ma *della* vita religiosa. Ogni forma di vita religiosa è un modo di donare tutto se stesso a Dio.

Vi parlavo anche di un'altra sensibilità. Si tratta di quella di due teologi dell'America Latina, che dopo un *excursus* storico intorno a questo problema affermano:

«Sarebbe scorretto dedurre da questa varietà di teologie, che non sappiamo in che cosa consiste la vita religiosa rassegnandoci in questo modo a una specie di scetticismo o di relativismo teologico. E non sarebbe nemmeno reale

¹ LECLERQ J., *Vita religiosa e vita contemplativa*, Cittadella, Assisi 1972, pp. 21-22.

affermare che qualsiasi riflessione sulla vita religiosa è ugualmente valida. Ciò ci porterebbe ad affermare l'irrelevanza della riflessione teologica. Non tutte le approssimazioni teologiche sulla vita religiosa hanno uguale peso e valore. La teologia dei primi secoli è più ricca ed evangelica di quella medioevale e il recupero teologico della vita religiosa nel Vaticano II è stato di grande trascendenza (sic!) per il rinnovamento della vita religiosa moderna...»².

Due sensibilità, due contesti culturali diversi, ma entrambi convengono sul fatto che è possibile la riflessione teologica sulla vita consacrata, perché, al di là del variare delle realizzazioni concrete, esiste un nucleo essenziale e fondamentale identico.

Questo dato storico è convalidato dal Magistero. A questo proposito risulta particolarmente utile e illuminante l'intervento [di Giovanni Paolo II]. Il 3 aprile 1983, nella sua *Lettera ai Vescovi degli Stati Uniti*³ considerata una specie di prefazione all'autorevole documento successivo del 31 maggio 1983, firmato dalla Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari⁴, Giovanni Paolo II ricordava che:

«gli elementi essenziali sono vissuti in diversi modi da un istituto all'altro [...] Nondimeno vi sono elementi comuni a qualsiasi forma di vita religiosa, che la Chiesa ritiene essenziale»⁵.

² CODINA V.-ZEVALLOS N., *Vita religiosa. Storia e teologia*, Cittadella, Assisi 1990, p. 178.

³ Il testo completo lo si può trovare nel pratico, utilissimo volume di AUBRY J., *Documenti sulla vita religiosa 1963-1990*, LDC, Leumann (TO) 1990, pp. 232-275 (nn. 577-725).

⁴ Cf. *ibidem*, pp. 234-240 (nn. 577a-587).

⁵ Cf. *ibidem*, pp. 242 (n. 591).

III

IN CAMMINO VERSO IL PARADISO O LA VITA ETERNA

1. Introduzione

La seconda convinzione che ci permette di attuare il ritorno a Dio mediante l'obbedienza della fede è legata al punto di arrivo di questo cammino di ritorno a Dio, sommo bene o, equivalentemente, al cielo, al Paradiso alla vita eterna.

Nella *RB* non si parla mai di «Paradiso». Qualche volta di «cielo»¹. Si parla invece di vita eterna.

Bisogna desiderare la vita eterna (4,46: cf. *Prol.* 17); volerla (*Prol.* 42), specialmente con un'obbedienza pronta (5,3) e perfetta (5,10), accompagnata dal santo timor di Dio (7,11), conquistato quotidianamente dallo zelo buono (72,2] e dalla perfetta e perseverante osservanza della regola (73,8).

La vita eterna è dunque il traguardo cui tende la vita cristiana e monastica (*Pr* 7,42). Tanto da poter affermare con il Colombàs, che la vita eterna percorre tutta la regola come un desiderio e una preghiera. Una preghiera breve, densa, intensa, significativa, in prospettiva escatologica².

¹ Più precisamente nel cap. VII, 8. 13. 27. 65. Ma inteso prevalentemente come dimora di Dio.

² COLOMBAS G.M.-ARANGUREN I. (a cura), *La Regla de San Benito* BAC, Madrid 1979, p. 490.

Si tratta di giungere alla «vita eterna» cioè alla patria tante volte intravista, desiderata, sospirata nel corso della regola (cf. *Prol.* 17,41;4,46;5,3,10; 7,11;72,2).

Questo traguardo agognato della vita eterna trova nell'ardente desiderio, un mezzo primario ed un alimento robusto (4,46); si impone come il segreto di un'obbedienza perfetta (5,3,10) e di una umiltà genuina (7,11); è proposto come premio della pratica abituale dello zelo buono (72,2) di cui questa piccola regola è compendio a tutti accessibile e sicuro (73,8).

Come si vede, senza questa certezza della vita eterna, non è possibile la vita monastica. Perché senza la fede nella certezza della vita eterna non c'è vita cristiana.

2. Desiderare la vita eterna con ardente brama spirituale

Orbene, la tensione verso la vita eterna trova un alimento robusto nel *desiderio* di essa. Come insegna *RB* 4,46. «Desiderare la vita eterna con ardente brama spirituale». Perciò il desiderio della vita eterna e/o di Dio, del Paradiso... è un tema molto caro alla tradizione cristiana e monastica in particolare.

2.1. Funzione del desiderio di Dio.

Il religioso e il monaco in particolare, è chiamato ad essere uomo di speranza. E il desiderio di Dio è il motore della speranza. Desiderio di Dio, della vita eterna, desiderio di essere con Cristo glorioso... si tratta di sinonimi. Il desiderio di Dio è un po' il cuore della speranza cristiana la quale — come insegna la teologia — si può descrivere come desiderio ardente di venire in pos-

sesso di quei beni escatologici che la fede ci ha fatto conoscere e insieme è fiduciosa certezza di ottenere da Dio tutti i mezzi per superare positivamente le molteplici difficoltà che l'uomo viatore incontra nel suo cammino verso la visione beatifica.

Il desiderio di Dio è perciò una componente costitutiva e nel contempo qualificativa della vita cristiana. Voglio dire che senza un minimo desiderio di Dio, della vita eterna, un cristiano è tale solo di nome. Questo elemento costituisce pertanto un criterio di discernimento del grado e della qualità della vita spirituale. Se esso è vivo, ci si trova in presenza di una vita spirituale robusta; laddove esso è debole e opaco, la vita cristiana è fragile e incipiente.

Ma nello stesso tempo, quanto più esso cresce, tanto più tonifica la vita spirituale e contribuisce a rendere «adulto» il cristiano.

Ambedue queste funzioni del desiderio in ordine alla vita cristiana — rilevarne la consistenza e favorirne la crescita — sembrano confermate e ben illustrate da Francesco di Sales, nel suo *Teotimo*, o *Trattato dell'amor di Dio*.

Questi maestri spirituali devono essere per noi degli «amici» sempre a portata di mano. Se l'esperienza vi dice — poiché anche nella sfera spirituale esistono le affinità elettive — che qualche santo in particolari momenti di difficoltà vi ha aiutate, dovete averlo caro, perché probabilmente si tratta del «vostro» santo o della «vostra» santa, colui o colei che vi darà le ali.

Francesco di Sales, in un brano del *Teotimo* conferma con autorevolezza questa duplice funzione del desiderio di Dio:

IX

LA SEQUELA DI CRISTO

Parlavamo della consacrazione battesimale e religiosa, il cui contenuto e, per noi, impegno, potrebbe essere espresso così: bisogna che non cessiamo mai dalla volontà, anzi, bisogna che noi coltiviamo sempre meglio la volontà di crescere nella vita teologale perché così realizziamo la totalità di appartenenza a Dio come è richiesto dalla consacrazione battesimale, approfondita da quella religiosa.

Orbene «il» Consacrato è Gesù Cristo. Allora è davvero indispensabile che Cristo diventi il nostro modello. Da lui impareremo come fare per appartenere totalmente a Dio. Ma diventa anche il nostro mediatore. Non possiamo realizzare noi quell'impegno. San Benedetto esprime questo dato fondamentale della fede sin dal *Prologo* (21), quando scrive: «guidati dal Vangelo camminiamo per le sue vie, per divenire degni di vedere *Colui che ci chiamò al suo regno*».

Tutto questo lo possiamo esprimere, come ama dire il Concilio, con il termine «*sequela di Cristo*». Infatti l'ottica preferenziale dei documenti conciliari quando vogliono illustrare il rapporto che lega la vita religiosa a Cristo è quella di presentarlo in chiave di *sequela Christi*. Essa va intesa certamente come imitazione di Cristo in senso «morale». Ma ancor di più, come del resto fa Paolo, nel significato di conformazione a Cristo, di comunione vitale con Cristo morto e risorto.

Se ogni cristiano, in forza del battesimo è inserito nella Pasqua del Signore, realmente e ontologica-

mente, che dovrà poi impegnarsi a tradurre nella prassi, il religioso ancor più profondamente risulta conformato a Cristo sofferente e risorto, in quanto «*imita più fedelmente la forma di vita che il Figlio di Dio prese quando venne nel mondo per fare la volontà del Padre e che propose ai discepoli che lo seguivano*»¹. Questo si attua mediante la pratica dei consigli evangelici. Infatti la nota triplice rottura che questi voti comportano, permette al religioso una partecipazione più intima e profonda alle sofferenze redentrici di Cristo e insieme una maggiore libertà spirituale e in particolare una vera ed autentica carità soprannaturale, cioè un amore radicale a Cristo e alla Chiesa, e costituiscono già, in qualche modo, una partecipazione alla *exousia* di Cristo risorto.

Riflettere un poco, sia pure a livello generale, sulla sequela di Cristo così intesa, diventa davvero un modo per aiutarci a crescere nella vita cristiana e quindi nella santità. Da quanto abbiamo detto ora, non è difficile rilevare che nella sequela di Cristo, e quindi nella pratica dei tre voti vi è un aspetto negativo ed un aspetto positivo.

1. Aspetto negativo

L'aspetto negativo, o di rinuncia, che la professione dei consigli evangelici comporta non è certo quello principale, ma è reale. La vita religiosa non si caratterizza da ciò cui si rinuncia, ma da Colui che si sceglie, Cristo e il Suo Regno. Pertanto la rinuncia non può costituire il contenuto della scelta religiosa ma la conseguenza. La triplice rinuncia rivela in realtà che il

¹ LG 44. Si veda anche LG 42d; 44c; 46b. PC 1c; 5c.

cuore del religioso è tutto preso da Dio e da Cristo e ne manifesta l'amore preferenziale, anzi assoluto. Essa è in definitiva, come ha detto bene Aubry, *la triplice condizione di un'unica preferenza*:

«— la preferenza del Cristo a tutti i beni del mondo: sacrificarglieli significa proclamare il Cristo come l'unico necessario;

— la preferenza del Cristo all'amore coniugale e alla generazione carnale: sacrificarglieli significa proclamare il Cristo come l'unico amore;

— la preferenza del Cristo, infine, alla nostra stessa libertà individuale: sacrificargliela significa proclamare il Cristo come il solo Signore»².

Noi sappiamo bene che la nostra Regola sintetizza tutto questo in quella lapidaria sentenza che con qualche ritocco, ritorna tre volte: *non anteporre nulla all'amore di Cristo*³.

Vedete come i tre voti, con le tre «rotture», sono tre modi di dire che davvero Cristo è l'Assoluto e che noi non gli antepponiamo nulla.

Allora dobbiamo decisamente rigettare, come fa del resto anche il Vaticano II⁴, ogni tentativo di fondare l'aspetto negativo della vita religiosa, cioè la rinuncia, su una concezione pessimistica, magari condita di disprezzo o di paura, della realtà creata. Non si entra in monastero perché si ha schifo della realtà creata, tutt'altro! Ogni valore creato infatti, può essere mezzo che ci porta a Dio anche se — ahimè — purtroppo può

² AUBRY J., *Teologia della vita religiosa alla luce del Vaticano II*, LDC, Leumann (TO) 1980², p. 42.

³ *RB* 4,21; cf. 5,2; 72,11.

⁴ Si veda, ad esempio, *LG* 46b; *PC* 12c; *PO* 17a.

INDICE

<i>Prefazione</i>	5
Riflessioni sulla <i>RB</i> - Introduzione	7
I. IL DONO TOTALE DI SÉ COME IMPEGNO PRIMARIO DEL CONSACRATO	13
1. Possibilità di una teologia della vita consacrata	13
2. Lo «specifico» della vita consacrata	18
II. LA FEDE NELLA REALTÀ DEL PECCATO	27
1. Premessa	27
2. Siamo peccatori	28
3. Il mistero della croce redentrice	31
4. La devozione al crocifisso	33
5. Conclusione	35
III. IN CAMMINO VERSO IL PARADISO O LA VITA ETERNA	37
1. Introduzione	37
2. Desiderare la vita eterna con ardente brama spirituale	38
3. Conclusione	55
IV. PREGHIERA E ASCESI NELLA VITA FRA- TERNA COMUNE	59
1. Introduzione	59
2. Preghiera e vita comune	62
3. Ascesi e vita comune	71
V. L'OBEDIENZA MONASTICA	77
1. L'obbedienza religiosa: un sacrificio che libera	77
2. Il «bene dell'obbedienza»	82

3. Caratteristiche dell'obbedienza benedettina .	86
VI. AMORE DEL SILENZIO	91
1. Un'indicazione di Giovanni Paolo II per il nuovo millennio	91
2. La disciplina monastica del silenzio	92
3. Vita odierna e silenzio	95
4. Le sette caratteristiche della parola del monaco secondo <i>RB</i>	98
VII. CONSIDERAZIONE SULL'UMILTÀ IN SAN BENEDETTO	103
1. L'umiltà fondamento della vita spirituale . .	103
2. L'orgoglio e la confidenza in se stessi	108
3. Conclusione	116
VIII. PER STIMARE E VIVERE IL «MISTERO» DELLA VITA COMUNE	117
1. La vita comune «sacramento» di carità.	118
2. Per costruire una comunità-comunione	126
IX. LA SEQUELA DI CRISTO	135
1. Aspetto negativo	136
2. Aspetto positivo	139
X. L'AMORE DI DIO: PRINCIPIO PRIMO DELLA VITA SPIRITUALE	145
1. Il cammino di ritorno al Padre è il cammino della felicità	145
2. Mezzi per alimentare l'amore personale per Gesù	146
3. Un particolare invito alla «Lectio divina» . .	150
XI. L'OSPITALITÀ: FORMA PRIVILEGIATA DI APOSTOLATO MONASTICO-BENEDETTINO	159
1. Premessa	159

2. Uno sguardo veloce alla Tradizione	161
3. L'ospitalità benedettina, oggi.	171
4. A modo di conclusione	186
5. Preghiera conclusiva	187
INDICE	189