

Testo per la difesa della tesi

«Paternità ed autorità nella vita religiosa, alla luce dei canoni 618 e 619 del Codice del 1983»: ecco il tema della mia riflessione. All'origine della mia ricerca, ho voluto approfondire il senso autentico dell'autorità religiosa e della paternità che ne scaturisce. Mi è apparso che, se la vita religiosa è stata ampiamente trattata dal punto di vista dell'obbedienza religiosa, l'altra faccia della medaglia, quella dell'autorità, risulta molto meno approfondita, anzi è un po' dimenticata. Invece il problema dell'obbedienza trova la sua radice in quello dell'autorità. Cioè, dove non si coglie il senso profondo della paternità e dell'autorità, il senso dell'obbedienza fallisce.

Il mio punto di partenza è stato quindi di volere approfondire la paternità spirituale assunta dal Superiore religioso **dentro** la sua comunità religiosa. I canoni 618 e 619 mi hanno offerto un quadro per delimitare il campo del mio lavoro.

A questo punto, bisogna tornare, anche brevemente, all'insieme della riflessione, per capirne la logica interna. Poi sarà possibile evidenziare qualche conclusione, per offrire una valutazione sui punti forti, ma anche i limiti di questo lavoro, che richiedono ulteriori approfondimenti.

1. Lo sviluppo della riflessione

Una ricerca sulla paternità e l'autorità nella vita religiosa implicava di collocare esattamente la paternità spirituale assunta dal Superiore religioso sia rispetto alla paternità umana che rispetto alla paternità divina. Non essendo la paternità religiosa riducibile né all'una né all'altra, ma implicando la necessità di capirla in senso analogico, e quindi dovendo cogliere le sue somiglianze e le sue differenze in rapporto alla paternità umana e a quella divina, ho deciso di consacrare il primo capitolo ad una riflessione filosofica e scritturistica, per individuare il posto esatto in cui collocare l'autorità religiosa. Così si può capire una certa continuità tra paternità spirituale e paternità umana, in quanto quest'ultima ha in comune con la paternità spirituale del Superiore religioso il compito educativo e l'amore verso il «figlio» affidato alla sua cura, pur rispettando le differenze essenziali che vengono dall'età (il religioso è sempre un adulto) e dai legami di sangue (che non esistono nella vita religiosa).

La comprensione dell'analogia con la paternità divina è forse più importante ancora, perché una mera identificazione del Superiore con Dio sarebbe (e spesso si è rivelata) dannosa nella vita religiosa. Se l'umanità del Superiore lo avvicina al padre umano, con tutti i suoi limiti e i suoi difetti, la sua missione presso i religiosi si svolge «nomine Christi», cioè come rappresentante di Cristo stesso. Non si può identificarlo a Dio Padre stesso, perché un uomo che si identificasse con il Padre eterno aprirebbe le porte all'arbitrarietà. Non si può neanche identificarlo a Cristo stesso, perché soltanto il sacerdote, in quanto ministro dei sacramenti, agisce «in persona Christi capitis». Il Superiore religioso deve agire «nomine Christi», cioè la sua potestà di governo viene da Cristo e perciò partecipa dell'autorità di Cristo stesso. La potestà ricevuta da Dio stesso è affermata esplicitamente dal can. 619 del CIC 1983: «Superiores in spiritu servitii suam potestatem a Deo per ministerium Ecclesiae receptam exercent».

Questo ruolo di essere rappresentante di Cristo, assunto dal Superiore religioso nei confronti dei suoi religiosi, san Benedetto l'ha sviluppato con un grande senso dell'equilibrio nella sua Regola. Perciò ho deciso, nel secondo capitolo, di consacrare una parte maggiore della mia riflessione alla concezione benedettina della paternità dell'abate. San Benedetto riprende il termine «pater familias» dal diritto romano, ma l'abate agisce «vices Christi». Quindi san Benedetto iscrive la paternità dell'abate nella consapevolezza della duplice analogia, verso l'umano: l'abate è in un certo senso «pater familias», e verso il divino: l'abate rappresenta la paternità di Cristo.

Se la Regola di san Benedetto e il modello dell'abate veicolato da san Benedetto hanno attraversato i secoli, pur mostrandosi in grado di adattarsi a tutte le epoche, questo modello non è l'unico per la vita religiosa e quindi non costituisce l'unico modo di concepire il ruolo del Superiore religioso. Infatti, accanto al modello benedettino, si è affermato un altro modello rappresentato dagli Ordini mendicanti, all'inizio del secolo tredicesimo, con un carisma missionario che richiedeva un'altra logica, la quale ha esercitato un influsso sul modo di concepire l'autorità religiosa. Rispetto alla stabilità richiesta da un abate concepito in senso stretto come un «padre» per i suoi monaci, gli Ordini mendicanti si mostreranno più favorevoli ai mandati temporanei: con un mandato temporaneo il Superiore assume la missione di svolgere l'apostolato dell'Ordine sotto il «controllo» del Capitolo generale che lo ha eletto. Nel secolo sedicesimo, sant'Ignazio tornerà alla perpetuità del Superiore generale della Compagnia, proprio per la piena missionarietà

della Compagnia, quindi adattandola alla missione e alle sfide del tempo. Così, si può capire che la stabilità più o meno grande del mandato del Superiore dipende dal carisma ricevuto dallo Spirito Santo e riconosciuto dall'autorità.

Ma torniamo alla questione della «potestas». Infatti, se san Benedetto si è sempre manifestato consapevole della missione specifica dell'abate, che agisce «vices Christi» (cfr. Regola di san Benedetto 2 e 63), pian piano, la «potestas» del Superiore religioso è stata assimilata alla "potestas dominativa", relegando la vita religiosa e l'autorità del Superiore religioso a qualcosa che riguarda non tanto la vita pubblica della Chiesa ma la sola vita privata. Si è radicalizzato il senso del suo essere «pater familias» e si è perso quello di essere rappresentante di Cristo. Da qui è prevalsa la dimensione privata non soltanto della vita religiosa ma anche del dono del religioso stesso mediante i voti. Questa relegazione della vita religiosa alla sfera privata ha il suo culmine con Suárez, al quale si deve proprio l'espressione "potestas dominativa". Tale espressione è stata gravida di pesanti conseguenze per la vita religiosa.

Lungo il capitolo terzo, ho cercato di mettere in chiaro la relazione tra l'espressione "potestas dominativa" e l'ufficio del Superiore religioso, che di conseguenza si è trovato molto limitato dal punto di vista spirituale. Il Codice del 1917 appare emblematico di questa riduzione. Il Superiore religioso era visto soprattutto come il coordinatore amministrativo e la sua missione spirituale era un po' dimenticata. Larraona, e poi gli interventi della Curia romana, hanno aiutato a superare i limiti dell'espressione "potestas dominativa", nell'evidenziare il carattere necessariamente pubblico della vita religiosa e quindi anche della potestà esercitata dal Superiore religioso. Se è vero che il Superiore religioso esercita i cosiddetti «tria munera», manca tuttavia l'approfondimento teologico dell'autorità e dell'obbedienza religiosa. Tale approfondimento presuppone proprio l'abbandono esplicito della cosiddetta "potestas dominativa" e dell'appartenenza della vita religiosa all'ambito privato. Ponendo una distinzione tra i «munera» e la «potestas», il Concilio Vaticano II apre le porte ad una comprensione della «potestas» religiosa intesa pienamente nel suo senso pubblico, pur senza collegarla necessariamente con una dimensione sacramentale.

Il Codice del 1983 ha consacrato l'espressione «potestas» applicata a tutti i Superiori religiosi, senza distinzione. A quelli che sono Superiori di istituti di diritto pontificio, riconosce anche la «potestas regiminis» in senso stretto

e proprio. L'esplicito abbandono all'aggettivo «dominativa» per caratterizzare la «potestas» è molto significativo: c'è un'unica «potestas» nell'ambito ecclesiale, perché tutta la «potestas» viene da Cristo ed è partecipazione a quella di Cristo. Non a caso l'abbandono è stato accompagnato da una vera e approfondita riflessione sul senso dell'autorità e dell'obbedienza, le quali sono colte nel loro senso più profondo a partire dalla loro appartenenza al mistero di Cristo e della Chiesa stessa. Il riferimento a Cristo della «potestas» apre allo spirito di servizio che deve ispirare tutti quelli che agiscono «vices Christi». Quindi, i canoni 618 e 619 possono essere visti come la conseguenza della «potestas» pubblica, che è la potestà di Cristo. Dalla considerazione di una «potestas» che viene da Cristo, e che è vissuta con Lui, scaturisce una missione veramente spirituale che non può mai ridursi ad un'azione meramente amministrativa.

Il quarto capitolo ha logicamente approfondito questi canoni, 618 e 619, collegandoli anche a tutta la ricerca precedente, e mettendo in rilievo il profondo rinnovamento rispetto al Codice del 1917, ma un rinnovamento che attinge alla fonte della tradizione religiosa la più autentica. Infatti l'autorità intesa come servizio si collega al modo in cui san Benedetto concepiva l'abate della comunità benedettina. E l'obbedienza vissuta con Cristo e per Cristo era già anche presente sin dall'inizio della vita monastica. Così è stato possibile rilevare il profondo radicamento di questi canoni nelle origini della vita religiosa. Nello stesso tempo, questi canoni offrono un'apertura ai valori della modernità che sono la libertà del religioso, il rispetto della persona umana e l'importanza di un'obbedienza volontaria, affinché l'obbedienza religiosa sia un atto veramente umano. Pur iscrivendosi nella tradizione religiosa, questi canoni hanno la loro ispirazione immediata negli approfondimenti del Concilio Vaticano II, il quale sviluppa la dimensione antropologica dell'autorità e dell'obbedienza alla luce della cristologia. Tutte le altre disposizioni che toccano il triplice «munus» del Superiore religioso, cioè la sua missione di «maestro spirituale», il suo compito di santificazione e di governo, si radicano in questi due canoni. Tale radicamento cambia lo spirito di tutte queste disposizioni, rispetto a quelle del Codice del 1917: la logica di fiducia ha la meglio sulla logica di sfiducia.

Il quinto capitolo, dopo la lunga presentazione storica precedente, propone una riflessione diacronica, cioè cerca di sintetizzare tutto il percorso, nell'approfondire tutte le analogie incontrate precedentemente. Le crisi legate all'autorità religiosa lungo la storia hanno permesso di

approfondire il senso autentico di essa, nella misura in cui la dimensione spirituale dell'autorità è apparsa essenziale in tutte queste crisi. Altra analogia è quella che viene proposta tra il «munus episcopale» e il «munus» del Superiore religioso per sviluppare la sua missione. Si tratta chiaramente di un'analogia, visto che non si può equiparare il munus del Superiore religioso a quello del vescovo, che si esercita nel senso più forte del termine. Tuttavia, *Mutuae Relationes* fornisce elementi di riflessione per approfondire tale analogia, ponendo in rilievo le somiglianze tra i «munera» dell'uno e dell'altro.

Il capitolo quinto fornisce anche un approfondimento sul senso dell'autorità e dell'obbedienza, alla luce di tutto il percorso storico, e principalmente alla luce della «consacrazione» religiosa: il riconoscimento della «potestas» del superiore religioso come pubblica inserisce la vita religiosa nella vita pubblica della Chiesa, e la professione dei voti non può essere ridotta ad una dimensione privata. Questo doppio riconoscimento dell'unica «potestas» e di una consacrazione «in Ecclesia et per Ecclesiam» costituisce la base per raggiungere il senso esatto dell'autorità e dell'obbedienza.

Nel sesto capitolo ho cercato di cogliere il senso ultimo della paternità esercitata dal Superiore in termini di comunione, concetto-chiave che permette non soltanto di superare tutte le contraddizioni apparse lungo il percorso, ma anche di capire in modo soprannaturale la missione affidata al Superiore religioso. Infatti, alla luce del binomio autorità – obbedienza, appaiono numerose antinomie. La più caratteristica è quella che sembra opporre persona e comunità. C'è veramente opposizione tra persona e comunità, o invece si può superare l'apparente contraddizione? Se rimaniamo su un piano orizzontale, umano, senza una prospettiva soprannaturale, non si può superare la contraddizione. Ma se appunto accogliamo il senso spirituale della missione del Superiore religioso, non c'è contraddizione. La persona è al servizio della comunità, e la comunità è al servizio della persona, e questa interazione tra le due realtà intrinseche alla vita religiosa è resa possibile mediante il ruolo del Superiore, in quanto rappresentante di Cristo e della sua autorità.

Alla luce di questa missione insostituibile, si capisce che tutto è legato: se non si coglie la dimensione soprannaturale del Superiore, si cade nella trappola delle caricature del Superiore; la sua autorità diventerà o insignificante o autoritaria, e l'obbedienza sarà o assente o infantile. In questi casi, ambedue estremi, ci sarà un'opposizione radicale tra autorità ed

obbedienza. Il Superiore religioso dimenticherà la persona, oppure il religioso dimenticherà il suo servizio per la comunità. Invece, se il Superiore capisce la sua missione di rappresentante di Cristo, autorità e obbedienza saranno colte alla luce del mistero di Cristo stesso, e le due realtà della vita religiosa – cioè la persona e la comunità – costituiranno una interazione piena di senso e molto feconda. L'analogia con il mistero trinitario – in cui le Persone divine sono nello stesso tempo totalmente diverse e totalmente unite nel dono di ciascuna alle altre – offre una riflessione che aiuta a superare le antinomie e a cogliere il ruolo del Superiore in termini di comunione.

2. Punti forti e limiti dell'argomento

2.1 I punti forti

Alla luce di tutto il percorso appena delineato, mi sembra che il primo interesse sia di offrire una sintesi su un tema spesso approfondito a partire da alcuni aspetti, ma dove non si trova un testo in cui ci sia una riflessione che si propone di integrare insieme tutti gli aspetti. La tesi propone una riflessione che, nell'articolare paternità ed autorità, allo scopo di capire il loro senso profondo, aiuta a capire il collegamento intrinseco tra tutti i concetti sviluppati, cioè la «potestas», la consacrazione, l'autonomia degli istituti e nello stesso tempo la loro dipendenza dalla gerarchia ecclesiastica, il carisma al servizio dell'edificazione della Chiesa, la manifestazione di coscienza e la direzione spirituale vissute dentro la comunità religiosa, l'autorità e l'obbedienza colte alla luce del mistero di Cristo.

Rispetto alla questione dell'obbedienza, alla quale si è fatto spesso riferimento nella tesi, l'originalità della ricerca consiste proprio nel prendere come punto di partenza il senso vero e giusto dell'autorità, e a partire da questo chiarire il senso dell'obbedienza.

La ricerca interdisciplinare, e soprattutto quella teologica, aiuta anche a cogliere il collegamento tra diritto canonico e teologia, in modo che si possa capire il diritto canonico come un diritto intrinsecamente ecclesiale. Le antinomie del percorso, che sono i riflessi di quelle vissute dentro la Chiesa, lo hanno rivelato in modo molto chiaro.

Altro interesse sottolineato nella conclusione: fornire anche un «ponte» tra la più autentica tradizione religiosa ed i valori della modernità, soprattutto il senso della persona umana, del rispetto della sua dignità e

della libertà concepita come concetto umano.

Questo «ponte» tra i valori tradizionali e quelli contemporanei, tra i valori religiosi che si radicano all'origine della vita religiosa e quelli profani, apre un ultimo interesse nell'intravedere una possibilità di mutuo arricchimento tra ambito ecclesiale e ambito civile. Il rischio di separazione tra «auctoritas» e «potestas» non colpisce soltanto la società ecclesiastica, ma anche quella civile: la crisi dell'autorità scaturisce dal fatto che spesso autorità e potestà non coincidono, di modo che colui che ha la potestà può non avere alcuna autorità. Concepire l'autorità come riflesso di quella di Cristo aiuta appunto a fare in modo che la «potestas» non sia soltanto qualcosa di esterno che mira soltanto al governo amministrativo, ma qualcosa invece che attiene alla crescita spirituale di ciascun religioso e di tutta la comunità. È vero che non si può trasferire alla vita civile il modello cristologico che è proprio della vita religiosa. Ma un'analogia c'è, in quanto aiuta a capire il nesso intrinseco tra «potestas» e «auctoritas»: è urgente ritrovare questo collegamento tra «potestas» e «auctoritas», e capire che le guide che hanno la potestà devono avere anche l'autorità, essendo testimoni dei valori che trasmettono. Questa autorità richiede l'esempio, cioè la coerenza tra il dire e il fare, e così manifesta il senso vero e giusto dell'autorità, e fornisce nello stesso tempo un fondamento alla vera e giusta obbedienza. In questa prospettiva, l'equilibrio tra diritti e doveri, che è stato sottolineato nella vita religiosa, può ispirare anche il modello civile, in cui i diritti devono essere messi in equilibrio con i doveri corrispondenti.

Dal punto di vista del collegamento tra «potestas» e «auctoritas», il percorso fatto ha manifestato che le crisi nella vita religiosa hanno la loro origine nella mancanza di connessione tra le due realtà. E il canone 619, nell'articolare la potestà e lo spirito di servizio, fornisce appunto la chiave per ricollegare ambedue gli aspetti. Cioè: la potestà va compiuta come servizio. Il canone 618, nel precisare la missione autenticamente spirituale del Superiore, manifesta che tale servizio non è astratto, bensì molto concreto. E questo collegamento chiarisce nel migliore modo ciò che è in gioco nella paternità religiosa esercitata dal Superiore: cioè, quel rapporto tra potestà e autorità, anche se è vissuto secondo il carisma specifico delle varie tradizioni religiose. Nell'Ordine benedettino, suppone un rapporto molto stretto tra il Superiore padre e i suoi figli spirituali (e perciò si capisce l'importanza della perpetuità dell'abate e del voto di stabilità del religioso). Negli Ordini mendicanti, quel rapporto è meno importante ma il Superiore conserva un ruolo insostituibile di guida riguardo alla comunità e

ogni membro; e nella Compagnia di Gesù, in cui la dimensione spirituale è accentuata, la fiducia mutua tra il religioso e il Superiore, espressa nella e dalla manifestazione di coscienza, appare capitale, ed apre alla necessità di una intima connessione tra potestà e autorità. Tale governo personale e spirituale permette la dinamicità della missione, la quale a sua volta richiede il Superiore generale a vita, proprio per dare continuità alla missione.

2.2 I limiti della riflessione

Sono innanzitutto legati alla ricerca interdisciplinare, che aiuta a vedere il collegamento tra tutti gli aspetti, ma senza poter approfondire tutte le cose. Esempio tipico è quello della ricerca storica che non poteva prendere in considerazione tutti i carismi. Ho privilegiato la Regola di san Benedetto tra tutte le tradizioni religiose, perché pone i valori fondamentali della vita religiosa. Anche dal punto di vista della filosofia, le radici della crisi superano ampiamente quelle sintetizzate nella tesi. Mi sono limitato ad accennare qualche punto che ritenevo potesse offrirmi il quadro necessario per cogliere meglio l'analogia della paternità spirituale con quella umana. La stessa cosa si può dire anche dal punto di vista dell'approccio scritturistico, molto limitato indubbiamente, ma che ha cercato soltanto di offrire elementi di riflessione, per individuare meglio l'analogia della paternità spirituale con quella divina.

Un altro limite è di aver circoscritto l'argomento alla sola paternità del Superiore, senza approfondire la maternità spirituale delle Superiori. È vero che il Codice del 1983 non fa differenza tra il Superiore religioso e la Superiora religiosa. Ma è vero anche che l'ufficio della Superiora è «informata» dal suo «essere donna». Ci sono alcune domande sulle quali, nella nostra epoca in cui il tema della parità tra uomo e donna è molto presente nella società civile, sarebbe interessante investigare: la Superiora, visto che agisce anche Lei «in nomine Christi», esercita una vera e propria paternità spirituale sulle religiose? Quali sono le sfumature che derivano dalla sua femminilità nell'esercizio delle sue funzioni? Che cosa il Superiore religioso può offrire alla Superiora religiosa, di specifico della sua mascolinità, ma che potrebbe anche arricchire l'ufficio svolto dalla Superiora? E invece che cosa la Superiora religiosa può offrire al Superiore religioso, di specifico della sua femminilità, ma che potrebbe anche arricchire l'ufficio svolto dal Superiore? Sono domande che meriterebbero,

a mio parere, risposte e riflessioni.

Un ultimo limite, collegato indirettamente al precedente, è quello di non aver proposto una investigazione sul modo in cui le nuove forme di vita consacrata vivono oggi la paternità spirituale dei Superiori e l'autorità che ne scaturisce. Alcune di queste nuove forme propongono una collaborazione tra il Padre e la Madre. Questa collaborazione si vive in modo molto forte nella mia comunità religiosa. Mi sembra che essa potrebbe offrire alcune risposte e riflessioni sull'arricchimento reciproco tra paternità e maternità spirituale, tra Superiore religioso e Superiora religiosa, e in modo più ampio, tra uomo e donna, che potrebbe essere anche fonte di ispirazione nell'ambito civile.

Infine, sono consapevole che la mia riflessione esige ulteriori sviluppi. Una cosa è l'aver proposto una riflessione sintetica in grado di offrire una connessione tra tutti gli aspetti; altra cosa sarebbe poter sviluppare alcuni problemi che la ricerca ha messo in rilievo. Il capitolo quinto ha deplorato un vocabolario troppo tecnico, in cui la dimensione di paternità è quasi assente. Ha anche sottolineato i limiti legati alla dimensione educativa che tocca al Superiore religioso, nonostante il percorso compiuto dal Codice del 1917 in poi. Ha infine proposto una piccola riflessione sulla questione della stabilità o della perpetuità dei Superiori, laddove il carisma richiede tale stabilità o addirittura tale perpetuità. Su questi tre tipi di limiti, ho proposto una riflessione breve, alla luce del percorso fatto. Ciascuno di essi meriterebbe di essere approfondito per offrire oggi alla vita religiosa il modo giusto di concepire la paternità religiosa assunta dal Superiore, nel rispettare il carisma riconosciuto dalla competente autorità gerarchica.