

Il Consiglio dei Superiori: origine ed evoluzione (Parte I)

*The Council of Superiors: Origin and Evolution
(Pars I)*

Simone Pereira de Araújo^{1*}

Sommario: In questa prima parte si presenta una ricerca circa la nascita della figura dei consiglieri affiancati ai Superiori a partire dal secolo IV. Lo scopo della ricerca circa l'origine e l'evoluzione del consiglio, sta non per indagare sull'esercizio della sua funzione fin dall'origine, ma per cogliere il momento nel quale questo istituto giuridico è sanzionato dal diritto e passa allora a stabilire l'obbligatorietà di un Consiglio con il compito di collaborare nel governo dei Superiori.

Parole chiave: Superiori. Consiglieri. Governo. Vita Religiosa. Regola.

Abstract: In this first part, we are presenting a research on the birth of the figure of the councillors that had been assisting the Superiors since the IV century. The purpose of the research about the origin and evolution of the council is not meant to investigate on the exercise of its function from the beginning, but to grasp the moment when this juridical institution was ratified by law, and then passed to establish the obligatory for a Council having the task of collaborating in the government of Superiors.

Keywords: Superiors. Councillors. Government. Religious Life. Rule.

Introduzione

Fatta salva la raccomandazione *omnia fac cum consilio*² alla quale fanno riferimento le prime formulazioni pseudo-giuridiche della Regola basiliana, il presente contributo intende ripercorrere brevemente il costituirsi della figura del consiglio dei superiori nella storia delle più significative istituzioni religiose monastiche, ordini e congregazioni, cercando di cogliere, dalle rispettive fonti legislative, le circostanze e i motivi che

* O elenco das notas estão excepcionalmente no final do artigo por uma exigência de formatação.

indussero a introdurre la figura dei consiglieri nel governo della Vita religiosa.

Dalla costituzione della figura dei consiglieri è necessario cogliere il momento in cui si passa da uno periodo discrezionale della comunità o di un superiore, a quello definitorio del diritto che ne sancisce l'obbligatorietà ai tre livelli – generale, provinciale e locale – e ne prevede la presenza stabile relativamente al compito di collaborazione nel governo del superiore, tanto nelle questioni che richiedono il parere e il consenso, quanto in quelle più strettamente deliberative.

Il can. 627 dell'attuale Codice di Diritto Canonico prescrive l'obbligo ai Superiori generali, provinciali e locali degli Istituti religiosi³, di avere un consiglio. È la chiara e tassativa redazione di questo canone, che ci permette di individuare quest'obbligo nelle seguenti parole: *§1 Ad normam constitutionum, Superiores proprium habeant consilium, cuius opera in munere exercendo utantur oportet.*

Fra i termini giuridici che caratterizzano un Istituto religioso troviamo quello di società⁴. Tuttavia come evidenza il can. 607, §2 affermando che *institutum religiosum est societas* nella quale i membri *vitam fraternam in communi ducunt*, non va mai dimenticata la natura peculiare di questa *societas* che vive un Carisma, i cui Superiori, quali rappresentanti di Dio (PC 14), pur dotati di autorità personale propria⁵ per comandare e decidere, necessitano di avere dei collaboratori affiancati.

Tra questi collaboratori gioca un ruolo essenziale il Consiglio dei Superiori: è su questo che vogliamo soffermarci per capire come si sia costituito nel corso dei secoli, fino ad acquisire una precisa funzione giuridica.

Per illustrare concretamente il delinearsi di questa istituzione focalizziamo in questo articolo sulle forme di Istituti di Vita religiosa più noti e significativi dal Monachesimo (Orientale e Occidentale). Nel prossimo articolo daremo continuità con gli Ordini Mendicanti fino alle Congregazioni moderne oggi chiamate «Istituti dediti principalmente alle opere di apostolato»⁶.

1 I consiglieri nel Monachesimo Orientale e Occidentale

Per presentare la struttura di governo dei Religiosi nel Monachesimo dobbiamo iniziare a guardare questo fenomeno a partire dalle forme cenobitiche⁷ istituzionalizzate con le Regole⁸. Di fatto soltanto quando il Monachesimo passò dalla ricerca individuale a quella di vita comunitaria, nacquero le Regole⁹, per fornire alla Vita religiosa una struttura che garantisse il raggiungimento dei suoi scopi.

Al fine di individuare la figura dei consiglieri nel Monachesimo Orientale e Occidentale, presentiamo la struttura di governo che diedero alle loro comunità i principali Fondatori della Vita religiosa cenobitica: Pacomio e Basilio per l'Oriente¹⁰ e Benedetto da Norcia per l'Occidente¹¹.

1.1 Il modello pacomiano

1.1.1 La struttura di governo della vita cenobitica nel modello pacomiano

Le comunità pacomiane, con il beneplacito dei vescovi di molte diocesi dell'alto Egitto¹², in poco tempo crebbero e prosperarono tanto da creare difficoltà e problemi nei rapporti tra i monaci¹³; fu, pertanto, necessario stabilire una legislazione che garantisse l'ordine nella *koinonia*. E Pacomio per assicurare il buon andamento delle sue comunità, elaborò una serie di precetti¹⁴ che sono considerati la *prima Regola monastica*¹⁵.

Dalla legislazione¹⁶ pacomiana presentiamo della struttura di governo della *koinonia*, quanto basti ad evidenziare in essa l'origine dei consiglieri.

Le principali figure che hanno funzioni di governo nella vita della *koinonia* pacomiana sono il Padre, con i suoi vari titoli¹⁷ e funzioni, il Preposito della singola casa¹⁸, il Secondo¹⁹ e l'Economo²⁰.

Dalle funzioni loro assegnate si evince che a questi termini non corrisponde una definizione univoca. La causa di tale molteplicità con ogni probabilità, come sostiene la Cremaschi, potrebbe dipendere dalla difficoltà sia di stabilire la successione cronologica delle quattro raccolte di regole, sia di ricostruire la genesi e l'ordine cronologico delle diverse sezioni dei *Praecepta*, poiché la loro redazione potrebbe risalire a diffe-

renti momenti della storia delle comunità pacomiane²¹. Pertanto, per identificare i vari uffici sarà necessario rifarsi al contesto della Regola.

Senza dubbio possiamo verificare, che in questa raccolta legislativa dell'organizzazione della *koinonia*, non troviamo una norma esplicita sulla figura dei consiglieri, ma soltanto alcune disposizioni, che presentiamo in seguito, poiché ci permettono di constatarne la presenza fin da questa fase per determinate situazioni.

1.1.2 I consiglieri nella *koinonia* pacomiana

Nonostante non sia esplicita la prescrizione della figura dei consiglieri nella legislazione pacomiana, alcune disposizioni ci permettono di affermare che essa si può riconoscere *in nuce* proprio in questa prima Regola monastica.

Nella raccolta dei *Praecepta atque iudicia* troviamo la seguente prescrizione: “Qui contemnunt praecepta maiorum et regulas monasterii, quae Dei praecepto constitutae sunt, et paruipendunt seniorum consilia, corripientur iuxta ordinem constitutum, donec corrigantur”²².

Da ciò possiamo dedurre che, pur non esistendo un consiglio formalmente costituito, effettivamente, i monaci con più esperienza di vita nella *koinonia*, erano chiamati a dare consigli ai più giovani circa l'obbedienza alla Regola e ai comandi dei superiori.

Un precetto prevedeva: “Qui iudex²³ est omnium peccatorum et peruersitate mentis uel neglegentia reliquerit ueritatem, uiginti uiri sancti et timentes Deum siue decem, et usque ad quinque, de quibus omnes dent testimonium, sedebunt et iudicabunt eum et degradabunt eum in ultimum gradum donec corrigatur”²⁴.

Sottolineiamo due aspetti. Primo, al di là del numero di quanti sono chiamati a giudicare o della qualità dei conflitti, il precetto dimostrerebbe la prassi di formare un piccolo gruppo con il compito del giudizio. Secondo, in questo precetto è riconoscibile l'origine di un provvedimento che più tardi sarà fissato dal Diritto: la possibilità di destituire un superiore che non svolga il suo compito secondo la Regola o le Costituzioni dell'Istituto.

Riteniamo importanti altri due precetti per la figura dei consiglieri: *Praepositus* “ne senes neglegat, ut semper diiudicet cogitationes suas

[...] Quando iudicat, sequatur praecepta maiorum et legem Dei quae in toto orbe praedicata est”²⁵.

Da questi possiamo cogliere il fondamento della necessità dell’ascolto, previo il discernimento, al quale ogni superiore è tenuto sempre, ma soprattutto quando deve giudicare. Vale a dire la consultazione degli anziani, e il riferimento alla legge di Dio. Crediamo di poter individuare in questi precetti, quella che più tardi sarà definita la pratica, da parte di un superiore, della richiesta del parere al suo consiglio.

Dalla seguente citazione possiamo constatare l’indicazione di fratelli provvisti di capacità di dialogo e di provata fede, pronti all’ascolto in caso di dissensi e in grado di giudicare e, nell’eventualità di una prolungata assenza del Padre, addirittura di collaborare con il Preposito al fine di ristabilire il clima fraterno della *koinonia*, il che si configura come un consiglio operativo:

“Si quis e fratribus contra praepositum domus suae habuerit tristitiam, aut ipse praepositus contra fratrem aliquam querimoniam, probatae fratres conuersationis et fidei eos audirem debunt, et diiudicabunt inter eos, si tamen absens est pater monasterii, uel aliquo profectus, et primum quidem expectabunt eum. Sin autem diutius foris uiderint commorari, tunc audient inter praepositum et fratrem, ne diu suspenso iudicio, tristitia maior oriatur: ut et ille qui praepositus est, et ille qui subiectus, et hi qui audiunt, iuxta timorem Dei cuncta faciant et non dent in ullo occasione discordia”²⁶.

Fatto salvo l’aspetto dell’autorità personale del superiore maggiore è possibile già intravedere momenti di collaborazione e di supporto all’*Abba* di monaci più saggi.

1.2 Il modello basiliano

1.2.1 La struttura di governo della fraternità nel modello basiliano

Basilio non è considerato fondatore²⁷ di un nuovo Ordine monastico, ma un equilibratore che seppe dare un’organizzazione più definita al

Monachesimo del tempo²⁸, avendo stabilito la vita comunitaria meno concentrata sul potere del superiore e più partecipativa²⁹ in confronto a quella di Pacomio.

Nelle *Regulae fusius tractatae*³⁰, le cosiddette “Regole lunghe”³¹, l’organizzazione della vita nella fraternità³² basiliana è fondata sullo spirito di famiglia tra il superiore e i suoi sudditi e la decentralizzazione del governo³³.

Riteniamo necessario soffermarci sulla figura del superiore per meglio comprendere il tipo di relazione da lui instaurata con i suoi sudditi. Infatti, dalla risposta alla domanda 43 delle *Regole lunghe* si ricava che egli è il primo tenuto ad assimilarsi a Cristo, perché il suo esempio sia un modello efficace della legge del Signore e per portare coloro che sono sotto la sua guida, alla medesima assimilazione a Cristo³⁴.

La caratteristica dell’organizzazione di Basilio viene spesso presentata dagli studiosi³⁵ come un sistema dove le relazioni sono fondate più su “rapporti orizzontali”³⁶ che verticali. Questa teoria è confermata dal fatto che il superiore, secondo Basilio, deve atteggiarsi, quale ministro di Cristo, non a parole, ma proponendosi come modello di umiltà, carità, mansuetudine nel servizio ai fratelli³⁷.

Basilio stabilisce che il superiore non deve assumere da sé il compito di governare i sudditi, ma deve essere scelto dai superiori delle altre fraternità. Dovrà anche aver dato sufficiente prova di correttezza di costumi nella sua vita passata, poiché solo chi ha vissuto con coerenza la sua scelta di vita e accede alla presidenza potrà stabilire la disciplina della fraternità, distribuendo i lavori secondo l’idoneità di ciascuno³⁸.

Per Basilio il superiore è in relazione con i fratelli, come le varie membra del corpo umano sono in rapporto tra di loro. Per indicare colui che guida la famiglia, non usa la consueta immagine del capo, ma quella dell’occhio, che deve stare sempre aperto per vedere, valutare ciò che accade, prevedere, decidere ciò che deve essere fatto e guidare tutte le membra ad una convivenza serena e ordinata come quella di un corpo unito.

La fonte di unità nella fraternità basiliana è l’obbedienza, infatti, i membri, come in un corpo, devono obbedire ciascuno secondo il proprio ufficio per non portare alla rovina l’intero corpo³⁹.

Nella fraternità basiliana, come nella *koinonia* pacomiana, quando il superiore è sospetto di qualche trasgressione, può essere ammonito, ma Basilio precisa che questo ammonimento, per non distruggere il buon ordine della fraternità, non deve essere fatto dall'intera comunità, ma solo da coloro che sono più maturi *cum aetate tum prudentia*:

“Atque etiam quaemadmodum praefectus in omnibus fratrum dux esse debet, ita quoque vicissim, siquando praefectus ipse delicti alicujus suspectus fuerit, ipsum commonefacere munus est reliquorum. Quamobrem ne exsolvatur disciplina, iis qui cum aetate tum prudentia preaestant, danda est admonendi potestas”⁴⁰.

Questa indicazione viene già a configurare una sorta di consiglieri tra le altre figure specificamente previste all'interno della fraternità basiliana⁴¹.

1.2.2 I consiglieri nella fraternità basiliana

L'istituzione dei *consiglieri* affiancati al superiore, nella Regola di Basilio, viene esplicitamente stabilita alla risposta 48 delle *Regole lunghe* la quale, per frenare la vana curiosità intorno all'agire del superiore, affida la facoltà di consiglio soltanto a coloro che sono più vicini al preposito per grado e per prudenza:

“Caeterum ne quis facile in hoc disceptationis ac contentionis vitium incidat, ad suum et aliorum detrimentum, illud in universam (universum) inter fratres observandum est, ut initio nullus investiget curiose praefecti agendi rationem, neque eorum, quae fiunt, satagat, iis solum exceptis, qui tum gradu, tum prudentia ipsi praeposito sunt proximi; quos etiam necessario ad consilium ac deliberationem de rebus communibus faciendam adhibebit, obsecutus hortamento illius, qui dixit: *Omnia fac cum consilio* [Eccli XXXIII, 24]⁴². Cum enim ei animas nostras gubernandas commiserimus, tamquam Deo de his rationem reddituro; abs re omnino

fuerit in rebus vilissimis ipsi fidem non adhibere, et absurdis ineptisque contra fratrem suspicionibus et nos ipsos repleri, et aliis earumdem occasionem praeberere”⁴³.

Se la formulazione del titolo della domanda 48 – “Quod praepositi agendi ratio non est curiose examinanda, sed suo quisque operi intentus esse debet”⁴⁴ – può, ad una prima lettura, indurci a pensare che nella fraternità, il superiore faccia tutto da solo, la risposta, come abbiamo visto, chiarisce invece l’istituzione dei consiglieri.

Basilio riserva tale compito ad un gruppo ristretto: “qui tum gradu, tum prudentia ipsi praeposito sunt proximi”⁴⁵, con il quale il Superiore collabori nella deliberazione delle cose comuni, in ottemperanza al precetto: “omnia fac cum consilio”⁴⁶.

Vediamo, in questa risposta 48, la conferma dell’organizzazione partecipativa della fraternità basiliana e anche l’origine esplicita dei consiglieri in una Regola⁴⁷.

1.3. Il modello benedettino

1.3.1 La struttura di governo del monastero nel modello benedettino⁴⁸

I due modelli più noti del Monachesimo Occidentale sono in ordine di tempo quelli di Sant’Agostino e di San Benedetto.

Prima di affrontare la presentazione della struttura del monastero secondo il modello benedettino, è necessario accennare almeno al fatto che la Regola di Benedetto ha la sua fonte di ispirazione nella previa Regola agostiniana⁴⁹.

La Regola di Agostino non presenta espressamente la figura dei consiglieri⁵⁰, ma questa viene, in certo senso adombrata, laddove si prevede la possibilità che i fratelli correggano un fratello che ha commesso un peccato, prima di segnalarlo al priore e di radunare due o tre testimoni per provare la sua colpevolezza nel caso la negasse⁵¹.

Dalla definizione del cenobio come “fortissimum genus” (RB 1, 13)⁵² possiamo cogliere la natura della vita monastica per Benedetto: egli organizza il monastero come la *scola Dominici servitii*⁵³, dove tutti sono

discepoli di Cristo, il Maestro, che insegna tramite una Regola ed un Abate. Tutte le figure che compongono la struttura di governo del monastero nel modello benedettino dovranno sottostare all'autorità suprema della Regola, che dovrà essere trasmessa con la parola e con la vita: "In omnibus igitur omnes magistrum sequantur neque ab ea temere declinetur a quoquam" (RB 3, 7).

Le figure che compongono la struttura di governo del monachesimo nel modello benedettino sono stabilite nel seguente ordine: l'Abate⁵⁴, il Priore⁵⁵, i Decani⁵⁶, il maestro dei novizi⁵⁷ e il cellerario⁵⁸.

Si desume che le relazioni, nel monastero, sono da una parte, nettamente verticali, poiché l'autorità, concessa dalla Regola all'Abate è indiscussa⁵⁹ e dall'altra che non si tratta di un governo totalitario poiché non mancano rapporti orizzontali⁶⁰: la comunità è spesso coinvolta negli affari, ad esempio nell'elezione dell'Abate⁶¹, dei decani e nelle riunioni convocate dall'Abate che chiede consiglio all'intera comunità. I rapporti orizzontali possono essere confermati anche dalla pratica dell'obbedienza reciproca stabilita per tutti (RB 71, 1).

1.3.2 La figura dei consiglieri nella Regola benedettina

Con Benedetto, per la prima volta, la figura dei consiglieri viene stabilita in una Regola con un capitolo apposito destinato a stabilire i criteri per lo svolgimento della loro funzione nel governo dei superiori. Peraltro, i consiglieri sono già prefigurati nel fatto stesso che il priore venga scelto e costituito dall'Abate "cum consilio fratrum timentium Deum" (RB 65, 15). Così pure l'Abate deve essere aiutato dalla saggezza dei decani, con cui egli divide con piena fiducia i suoi pesi (RB 21,3).

Dal capitolo 3 della Regola, intitolato «De adhibendis ad consilium fratribus» si evince l'esistenza di due organi consultivi per l'Abate: l'intera comunità dei monaci per le cose di maggiore importanza⁶² e il consiglio degli anziani, per le cose di minore importanza.

Benedetto non stabilisce quali siano le cose di maggiore importanza da trattare, lascia questa valutazione alla discrezione dell'Abate. Fornisce invece una motivazione spirituale alla convocazione di tutti: "perché spesso a un giovane il Signore rivela ciò che è meglio" (RB 3, 5).

Secondo Benedetto, l'Abate deve sempre ricordarsi di essere vicario di Cristo⁶³ chiamato a fare la volontà di Dio, in spirito di discernimento, per cui non può presumere di bastare a se stesso, ma è necessario che ascolti i fratelli.

Il ruolo della comunità, in questo caso, è soltanto consultivo⁶⁴ per illuminare la decisione dell'Abate con i consigli, quindi, non si costituisce come assemblea deliberativa, o come una forma democratica di governo del monastero, poiché l'autorità dell'Abate è personale e dopo la sua decisione tutti dovranno obbedire.

Tuttavia, è indiscussa l'importanza della partecipazione di tutti per la vita del monastero; il fatto poi che l'Abate debba ascoltare tutti conferma che Benedetto dava fondamentale importanza alla dimensione comunitaria.

Possiamo rilevare anche quale doveva essere l'atteggiamento della comunità: “diano il loro consiglio con piena sottomissione in umiltà, senza presumere di sostenere con arroganza il loro parere” (RB 3, 4). Ciò conferma l'importanza attribuita da Benedetto ai valori dell'umiltà e dell'obbedienza come vie di conformazione a Cristo.

Quando si tratta di affari di minore importanza vengono convocati i *seniores* ossia i Decani (RB 21) che non sono i più vecchi di età, ma coloro che hanno raggiunto esperienza e sapienza di vita, per condividere con l'Abate i suoi pesi (RB 21, 3) tanto da rappresentare per lui un grande sostegno (RB 65, 12-13).

Questo consiglio, pur essendo formato dal gruppo dei *più vicini* all'Abate, non consiste in un soggetto di governo dotato di potestà. Infatti ogni decisione e l'organizzazione del monastero dipendono dall'Abate (RB 65, 11).

L'immagine che Benedetto ha dei consiglieri discende da una concezione spirituale, per cui essi non devono essere scelti secondo criteri umani, ma essere persone di provata saggezza monastica.

Già in Pacomio e in Basilio erano gli anziani chiamati dal superiore ad offrire il loro consiglio; Benedetto, pur dando una nuova organizzazione, si mantiene nel solco della tradizione.

1.4 Influsso delle riforme nei monasteri benedettini di Cluny e di Citeaux

Esaminiamo gli elementi portanti della riforma⁶⁵ dei monasteri di Cluny e di Citeaux perché essi diventano nell'Alto Medioevo i riferimenti fondamentali per la vita monastica benedettina: pur mantenendo la propria organizzazione interna, cessarono di essere totalmente indipendenti, per passare ad un governo centralizzato sotto l'autorità dell'Abate generale⁶⁶.

Secondo alcuni autori⁶⁷, l'autorità di Cluny, sul piano generale, era più morale che reale, poiché la funzione dell'Abate generale consisteva praticamente nel visitare i monasteri per verificare se la Regola fosse fedelmente vissuta.

Lo strumento efficace che permise un accompagnamento più puntuale ai bisogni dei monasteri fu il Capitolo generale, «strumento per eccellenza dell'Ordine cistercense»⁶⁸, che diverrà il mezzo di controllo, di unificazione e di equilibrio presso tutti gli altri Ordini e Congregazioni.

La riforma cistercense, legata alle figure di Stefano Harding⁶⁹ e di Bernardo di Chiaravalle⁷⁰ e sostenuta dall'avallo dei Papi, creò un regime equilibrato, evitando il danno dell'isolamento degli abati e la forte centralizzazione cluniacense. Qui si aggiunge una novità di governo: «l'autorità personale di Cluny viene sostituita da un'autorità collegiale, il *capitulum*»⁷¹.

La coesione di questo Ordine non è assicurata dall'Abbazia madre, come a Cluny, ma dalla “collegialità”: tutti partecipano.

L'Abate di Citeaux non è un capo che dà ordini, ma un Abate con il ruolo di preside. Le decisioni, per quanto possibile, devono essere prese all'unanimità, ma, se i pareri sono equamente divisi, ci si rimette alla decisione dell'Abate di Citeaux⁷².

Le notizie storiche, circa le riforme di Cluny e di Citeaux, anche se non offrono molti elementi per una presentazione dettagliata della figura dei consiglieri, confermano l'uso della Regola di Benedetto nei monasteri⁷³. È da ritenere pertanto, che la figura dei consiglieri sia rimasta quella prevista da Benedetto e quindi, l'Abate, sebbene avesse potestà su tutti i monaci e i monasteri affiliati, doveva consultare la comunità prima di prendere decisioni.

Con la riforma di Citeaux, tuttavia, non è più l'intera comunità che offre consiglio all'Abate, ma viene creato una specie di consiglio formato dall'Abate generale con gli Abati dei monasteri affiliati che si riunivano annualmente per la celebrazione del Capitolo generale e per le decisioni più importanti, come l'elezione di un Abate. Un documento che ci permette di dimostrare l'esistenza di questo consiglio di Abati è la *Carta Caritatis*⁷⁴.

Infatti, nella *Carta Caritatis prior*⁷⁵, al capitolo XI, che tratta della morte e dell'elezione dell'Abate di una abbazia affiliata, troviamo che gli Abati delle altre abbazie affiliate dovevano riunirsi e consensualmente eleggere il nuovo Abate⁷⁶.

Altro testo che può dimostrare l'esistenza di un consiglio di Abati è il capitolo III della *Carta Caritatis posterior* che prescrive all'Abate generale di giudicare, insieme *a coloro che appariranno capaci di più saggio consiglio*⁷⁷, una questione nata dalla diversità di pareri discordanti.

Non escludiamo tuttavia che in ogni abbazia esistesse un consiglio locale previsto dalla Regola benedettina, per il fatto che essa fu assunta dai monasteri cluniacensi e cistercensi, come abbiamo sopra dimostrato.

L'istituzione dei consiglieri generali è legata all'espansione dell'Ordine dei Cistercensi a tal punto che, per ragioni logistiche venne istituito una «sorta di comitato esecutivo più piccolo»⁷⁸ chiamato *Definitorium*⁷⁹.

Per secoli l'unico concetto di Vita religiosa fu quello dei monaci, e la Regola benedettina fu il Codice della Vita monastica in Occidente fino al XIII secolo, soltanto «quando si fa strada un altro concetto di Vita religiosa»⁸⁰ con gli Ordini Mendicanti, come verificheremo, la Regola di San Benedetto sembra non soddisfare più alle esigenze dei nuovi modelli.

Conclusioni

Sin dalle origini della Vita religiosa, sia in Oriente che in Occidente, è indubbia l'esistenza di consiglieri. Infatti, fin dalla prima Regola orientale, del IV secolo, cioè, quella di Pacomio, alcune disposizioni ci permettono di constatare la presenza di “consiglieri” per determinate situazioni, anche se non chiamati espressamente con questo nome. E questo ben prima della Regola occidentale di Benedetto da Norcia, che però

rimane il primo ad elaborare un capitolo esclusivo sulla figura dei consiglieri. L'importanza di Benedetto circa questo aspetto organizzativo va oltre, in quanto egli prevede ben due organi consultivi, l'intera comunità riunita in consiglio e il consiglio degli anziani.

Tuttavia risulta chiaro che l'esistenza dei consiglieri non va tanto ricercata nel fatto che essi fossero prescritti da una Regola in apposito capitolo, ma essenzialmente nella prassi che richiedeva che il superiore, prima di decidere, chiedesse sempre il consiglio dei monaci più saggi, che gli erano vicini.

La ragione di tale prassi trovò il suo fondamento nella coscienza del superiore che, pur riconoscendo di aver ricevuto dallo Spirito il dono del discernimento e per questo di essere messo in grado di guidare gli altri, riconosceva anche che non doveva presumere di sé, ma doveva ascoltare i fratelli con umiltà, perché, come dichiarava Benedetto, spesso a un giovane il Signore può rivelare ciò che è meglio, per fare la sua volontà.

Il criterio dell'istituzione dei consiglieri pertanto è stato originariamente spirituale e non solo di organizzazione pratica, anche se risultò da questo criterio, come abbiamo visto con l'aumento dei membri e l'incapacità, perfino logistica, di accogliere tutti in un Capitolo a Citeaux, oppure con l'introduzione dei tre livelli di governo per una più agile soluzione dei problemi, con la nascita degli Ordini Mendicanti.

Bibliografia

BASILIO DE CESAREA, *Regulae fusius tractatae* in *PG*, 31, ed. J. P. Migne, Belgio, 1857, 889-1051.

BASTIEN, P., *Votum De Religiosis*, Romae 1906, in *ASV, Fondo PCCDC*, b.7, 54-158.

Benedicti Regula, in *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, LXXV, ed. R. Hanslik, Wien 1960.

Bibliotheca cluniacensis, ed. M. Marrier, Mâcon 1915.

DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, Venezia 2010.

DE VOGÜE, A., *La Règle du Maître*, I-II, Parigi 1964.

- , voce «Regola», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VII, ed. G. Pelliccia – G. Rocca, Roma 1983, 1420-1427.
- , voce «Regula Benedicti», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VII, ed. G. Pelliccia – G. Rocca, Roma 1983, 1555-1563.
- , «Sant'Agostino e San Benedetto», *Ora et labora* 50 (1995) 97-107.
- DI PENCO, G., *Cîteaux e il monachesimo del suo tempo*, Milano 1994.
- I Cistercensi: vita quotidiana, cultura, arte*, ed. C. Stercal, Milano 1998.
- La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale e spirituale*, ed. P. Fasera, Padova 1984.
- Le origini cistercensi*, ed. C. Stercal – M. Fioroni, Milano 1997.
- LECLERCQ, J. voce «Benedettini», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I, ed. G. Pelliccia – G. Rocca, Roma 1974, 1284-1346.
- MENDIETA, E.A. DE, «Le système cénobitique basilien comparé au système cénobitique pachômien», *RHR* 152 (1957) 31-80.
- MOSCATELLI, F., *Vita copta di S. Pacomio*, Padova 1981.
- Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*, ed. U. Neri, Torino 1980.
- PACAUT, M., *Monaci e religiosi nel medioevo*, Bologna 1989.
- Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, ed. L. Cremaschi, Magnano (VC) 1988.
- PACHOMII, *Praecepta et Instituta*, in BOON, A., *Pachomiana latina. Règle et épîtres de S. Pachome, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme*, 53-62, Louvain 1932.
- , *Praecepta atque Iudicia*, in BOON, A., *Pachomiana latina. Règle et épîtres de S. Pachome, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme*, 63-70, Louvain 1932.
- PACHOMII, *Praecepta ac Leges*, in BOON, A., *Pachomiana latina. Règle et épîtres de S. Pachome, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme*, 71-74, Louvain 1932.
- QUARTIROLI, A.M., *La regola di San Benedetto*, Praglia 2002.

Regola del Maestro, I-II, ed. M. Bozzi – A. Grilli, Brescia 1995.

VERHEIJEN, L., *La Règle de saint Augustin*, I-II, Paris 1967.

———, *Nouvelle approche de la Règle de Saint Augustin*, Bégrolles en Mauges 1980; trad. italiana, *La Regola di S. Agostino. Studi e ricerche*, tr. B. Caravaggi, Palermo 1986.

———, voce «Regula Augustini», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VII, ed. G. Pelliccia – G. Rocca, Roma 1983, 1552-1553.

Note

¹ Suor Simone Pereira de Araújo, nata nel 1972, a Porto Feliz, SP, Brasile. Figlia di San Giuseppe del Caburlotto, dal 1995. Laureata in Pedagogia e Scienze religiose a San Paolo ha fatto Licenza e Dottorato in Diritto Canonico presso la Facoltà di Diritto Canonico San Pio X a Venezia. Dal 2011 al 2016, in Brasile, è stata consigliera e segretaria provinciale, poi, dal luglio 2016, Vicaria dalla Superiora provinciale. Dal luglio 2017, abita nella casa generalizia a Venezia dove ha il compito di consigliera e segretaria generale del suo Istituto. Docente di Metodologia esegetica del CIC'83 nella Facoltà di Diritto Canonico San Pio X a Venezia.

² BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLVIII, PG 31, 1038.

³ Consideriamo in questa ricerca specificamente gli Istituti religiosi con gli elementi che li distinguono dagli Istituti secolari e dalle Società di Vita apostolica. Tuttavia, siccome «le Società di Vita apostolica presentano una stretta affinità con gli Istituti religiosi in ordine alla vita comunitaria e al governo» (L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto canonico, commento giuridico*, 1157) – infatti il can. 734 rimanda ai cann. 617-633 – tutto quanto viene disposto per il consiglio dei superiori degli Istituti religiosi riguarda anche le Società di Vita apostolica.

⁴ Nel processo di revisione del CIC si è discusso circa l'uso della terminologia Istituto e Società da usare per gli Istituti religiosi. Tra le osservazioni troviamo la seguente che spiega il motivo della scelta del termine Istituto: «1. Loco conceptus "Instituti vitae consecratae" alia adhibeatur expressio, ex. gr. "Societas vitae consecratae", quo clarius pateat indoles corporativa harum associationum (pater quidam). R. Animadversio non recipitur, quia vox "Institutum" latius patet quam "Societas". Agitur enim de Institutis vitae consecratae "per professionem consiliorum evangelicorum": ea ultima verba, brevitatis causa, suppressa sunt in inscriptione huius Sectionis, sed iam in primo canone habentur (cf. can.503, §1). Praeterea, in relativis documentis Concilii Vaticani II adhibetur verbum "Institutum" (Const. dogm. *Lumen Gentium*, 45; Decr. *Christus Dominus*, 33 et 35; Decr. *Perfectae caritatis*, 1 et passim). Indoles corporativa denique sufficienter patet ex ipsa inscriptione Partis III» (*Communicationes*, 15 [1983] 57). Da questo verificiamo che il termine *Istituto* mette in rilievo il carattere stabile e giuridico dell'ente religioso, eretto o approvato dall'autorità ecclesiastica. Il termine *Società* ne mette in evidenza il carattere corporativo. Tale società, tuttavia, non è una semplice unità privata o carismatica, ma una unità pubblica, giuridica, ecclesiale, riconosciuta come tale dalla Chiesa, e che fa parte della vita e della santità della Chiesa stessa

- (cann. 207, §3; 574, §1) (L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto canonico, commento giuridico*, 669).
- ⁵ Nel lavoro di revisione del CIC83 fu rilevato un dubbio circa la possibilità di un governo collegiale ordinario negli Istituti religiosi in luogo di quello personale dei Superiori. Tale dubbio fu chiarito con un decreto di Paolo VI alla Sacra Congregazione dei religiosi il 2 febbraio 1972, che stabilisce: «Ad mentem Concilii Oecumenici Vaticani II (PC 14) et Adhortationis Pontificiae *Evangelica testificatio*, n. 25, (AAS 63 [1971], p. 510) ratione habita legitimarum consultationum necnon limitum a iure sive communi sive particulari receptorum, Superiores auctoritate frui debent personali» (PAULUS VI, *Decretum Circa regiminis ordinarii rationem*, 2 Feb., AAS 64 [1972] 393-394).
- ⁶ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, 98.
- ⁷ F. MOSCATELLI, *Vita copta di S. Pacomio*, nota 1, 7: «Si è soliti distinguere la vita monastica in “eremitica”, cioè condotta da asceti che vivono in solitudine, qualche volta collegati in gruppi di due o tre, e “cenobitica”, cioè condivisa da gruppi che vivono la vita fraterna organizzata sotto un superiore e secondo una disciplina comune (da *koinós* = comune, e *bios* = vita)».
- ⁸ I primi monaci non avevano una Regola istituzionalizzata da seguire, poiché ritenevano che le motivazioni fondamentali e la norma per la loro vita ascetica venissero direttamente dalla Parola di Dio, soprattutto dal Vangelo, la Regola per eccellenza, dal quale traevano il modo di vivere la ricerca dell’amore di Dio, la sequela di Gesù, l’imitazione della vita degli apostoli, il modello di vita della prima comunità cristiana di Gerusalemme. Una conferma viene da Turbessi: in *Regole monastiche antiche* egli dice che: «agli inizi del monachesimo [...] non ci furono le Regole [...] la Regola principale fu la Sacra Scrittura» (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 16). Egli attesta che il concetto di Regola per il monachesimo è molto diverso da quello che abbiamo noi oggi, poiché la nostra mentalità giuridica non concepisce un’istituzione religiosa priva di un codice legislativo e spirituale ben preciso e obbligante per coordinare le attività dei superiori e dei sudditi. Il monachesimo non ha condizionato la vita delle comunità ascetiche ad una Regola, perché l’esempio e l’ardore mistico dei monaci, soprattutto, di quelli che guidavano le comunità, era la Regola vivente (*Ibid.*, 14-15).
- ⁹ Abbiamo notizie che queste Regole monastiche, soprattutto dell’antichità, erano numerose, ad esempio Benedetto d’Aniane, alla fine del secolo VIII riunì nel suo *Codex regularum* circa 25 regole monastiche latine; ricordiamo anche le *Institutiones* di Casiano, la *Regula Quattuor Patrum*, la Regola di San Colombano, ecc (A. DE VOGÜÉ, «Regola» 1420-1427). Quattro furono giudicate le più celebri perché influirono profondamente sulla vita spirituale di quanti le seguirono nello stato religioso oppure nello stato laicale. Di queste, due provengono dall’Oriente, cioè la Regola di San Pacomio e di San Basilio e due dall’Occidente, la Regola di Sant’Agostino e di San Benedetto da Norcia (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 18).
- ¹⁰ Tra i principali padri del deserto, citati come fondatori della Vita religiosa in Oriente, prima di Pacomio viene Antonio il “Padre dei monaci”. Egli tuttavia non è stato il primo ad abbracciare la vita monastica, ma poiché la sua condotta e i suoi suggerimenti divennero per tutti un indirizzo da seguire, ha ricevuto questo titolo di “Padre”, riconosciuto ufficialmente nella sua biografia redatta dal vescovo Atanasio tra gli anni 295-373 circa (M. AUGÉ, *Storia della vita religiosa*, 29). Pacomio fu il Fondatore della vita monastica cenobitica perché fu il primo a dare ad essa una disciplina regolare (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 93-94).

- ¹¹ Benedetto da Norcia, a Montecassino, scrisse la sua famosa Regola, che lo rese il principale legislatore del Monachesimo occidentale, che gli meritò il titolo di *Patriarca dei monaci d'Occidente*. Infatti, nella moltiplicazione ed espansione della vita monastica in Occidente, la sua Regola fu la fonte principale di riferimento. Queste informazioni sono reperibili nei dati biografici di Benedetto. Per un maggiore approfondimento si veda: GREGORIO MAGNO I, *Dialoghi*, II, 137-213.
- ¹² *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 187-188.
- ¹³ In Turbessi troviamo notizia di difficoltà agli inizi della fondazione pacomiana; a causa di queste, Pacomio pensò ad una Regola (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 94). Altre informazioni sono reperibili in F. MOSCATELLI, *Vita copta di S. Pacomio*, 73-78.
- ¹⁴ Gli studiosi non ritengono sicuro che sia stato proprio Pacomio a mettere per iscritto gli usi da lui introdotti. Probabilmente furono i suoi successori che glieli attribuirono per garantire la disciplina da lui instaurata (J. GRIBOMONT, «Regola di Pacomio», 1494). Turbessi concorda, ma pur essendo convinto che una parte non indifferente sia opera della prima o forse seconda generazione di pacomiani, tuttavia non ritiene possibile una risposta sicura (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 100). In Cremaschi troviamo che i primi precetti di Pacomio furono tramandati oralmente secondo la prassi dei padri del deserto e che solo in epoca più tarda furono messi per iscritto, forse in occasione della prima fondazione femminile. E ancora, le *Vite*, oltre ad attestare l'esistenza di una raccolta di regole scritte confermano che Pacomio insisteva perché i suoi discepoli attingessero alla Parola di Dio la Regola fondamentale della loro vita, alla quale egli si ispirò per scrivere i suoi precetti e le norme (*Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 21).
- ¹⁵ In Lortz troviamo esplicitamente conferma di quanto abbiamo sottolineato: «La vita in comune rendeva necessario un regolamento. Pacomio lo scrisse dando così vita alla *prima regola monastica*. Essa restò il modello per le regole successive» (J. LORTZ, *Storia della Chiesa*, 227).
- ¹⁶ Per la presentazione di questo argomento utilizziamo il documento più completo e più importante della legislazione pacomiana, il testo latino di Girolamo, tradotto nel 404 dal greco, che raccoglie quattro collezioni di regole: i *Praecepta* (=Pr.), i *Praecepta et Instituta* (=Inst.), i *Praecepta atque Iudicia* (=Iud.) e i *Praecepta ac Leges* (=Leg.). Questo testo è reperibile in A. BOON, *Pachomiana latina. Règle et épîtres de S. Pachome, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme*, Louvain 1932. Traduzioni in italiano di quest'opera sono reperibili in G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, Roma 1978 e in, *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, ed. L. Cremaschi, Magnano 1988.
- ¹⁷ Padre, Abba, Anziano o Maior, Uomo di Dio: sono i titoli più frequenti per indicare colui che ha dato inizio alla *koinonia*, sono tutti attribuiti a Pacomio e lo indicano come il Superiore del monastero. «Abba» è il monaco che, raggiunta la maturità spirituale, ha ricevuto il dono del discernimento, è in grado di guidare altri nel cammino spirituale, è il responsabile dell'intera organizzazione della *koinonia*, il legislatore e il giudice di tutti i membri (*Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 85, nota 1). Ha il compito di accogliere i postulanti (Pr. 49); di rimproverare chi ride o parla durante le preghiere comuni (Pr. 8); di assegnare il lavoro alle singole case (Pr. 23); di regolare le visite dei parenti (Pr. 47. 53. 54); di distribuire ai prepositi delle case il vestiario necessario ai fratelli (Pr. 81); di correggere e rimproverare i fratelli su richiesta del preposito

- (Pr. 133). Infine, al Padre si fa appello in caso di tensioni tra un fratello e un Preposito (Inst. 17; Leg. 14).
- ¹⁸ Preposito della singola casa: indica colui che ha la responsabilità di una casa, ma può indicare anche il responsabile dell'intero monastero: solitamente viene chiamato da Girolamo *pater monasterii* o *princeps monasterii* (*Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 62, nota 12). Il preposito è colui che tiene la catechesi nei due giorni di digiuno stabiliti dalla Regola (Pr. 115 e 122); insegna ai fratelli come comportarsi a tavola (Pr. 31), ha cura dei malati (Pr. 40.41.42.105), guida i fratelli al lavoro (Pr. 58. 69), regola le uscite dalla casa (Pr. 89), vigila sulla povertà dei singoli (Pr. 98). È aiutato in questi compiti da un altro fratello, chiamato "il Secondo".
- ¹⁹ Secondo: nei *Praecepta* la sua funzione appare abbastanza marginale, è istituito per aiutare il Preposito, ma non per sostituirlo in caso di assenza (Pr. 65. 70. 82. 96. 101; Leg. 1. 5. 9. 15). Nei *Praecepta ac Leges* invece è il *Secundo* che deve sostituire il *Preposito* assente o occupato (Leg. 6. 9).
- ²⁰ Economo: *Oikonomos* designa, nel greco e nel copto, l'amministratore di una casa, cioè dei beni, del patrimonio familiare (*Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 174). Nella letteratura monastica *oikonomos* designa solitamente un monaco incaricato di amministrare i beni della comunità e di provvedere alle necessità materiali dei fratelli (Pr. 105) (*Ibid.*, 117). Ma *oikonomos* può indicare anche il superiore di tutta la *koinonia*; in tal senso è impiegato negli *Instituta* (Inst. 4. 5. 10. 11. 13. 17) e corrisponde al *pater* o *princeps monasterii* della traduzione di Girolamo (*Ibid.*, 174).
- ²¹ *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 25-26.
- ²² PACHOMIO, *Praecepta atque Iudicia* 8, 67.
- ²³ L'espressione "il giudice di tutti i peccati" individua presumibilmente il superiore del monastero. Secondo Van Molle, Pacomio sarebbe considerato l'autore della raccolta e farebbe allusione alla sua propria persona (*Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, 144).
- ²⁴ PACHOMIO, *Praecepta atque Iudicia* 9, 67.
- ²⁵ PACHOMIO, *Praecepta et Instituta* 18, 61.
- ²⁶ PACHOMIO, *Praecepta ac Leges* 14, 74.
- ²⁷ In Turbessi e in Augé troviamo che dopo gli studi di J. Gribomont Basilio «va considerato non tanto come un fondatore di un nuovo Ordine religioso, ma un 'equilibratore'» (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 135-136 e testo identico in M. AUGÉ, *Storia della vita religiosa*, 64).
- ²⁸ Riportiamo un passaggio dell'articolo di Mendieta che nel presentare un confronto tra il sistema basiliano e quello di Pacomio conferma quanto spesso viene detto circa la caratteristica di Basilio di essere un "equilibratore" del monachesimo del suo tempo: «Basile s'est également efforcé de discipliner et d'équilibrer l'arduer asiatique, généreuse et souvent outrancière, des ascètes cappadociens, qu'il voulait amener graduellement à une vie cénobitique minutieusement réglée et dominée par le principe d'obéissance» (E.A. DE MENDIETA, «L'ascèse monastique de saint Basile», 38).
- ²⁹ Circa la caratteristica della decentralizzazione del governo nelle fraternità basiliane, Mendieta dichiara che «le système cénobitique basilien définitivement constitué ne comporte ni supérieur général monastique jouissant d'une autorité discrétionnaire, ni économe général chargé d'administrer les finances et de promouvoir l'activité économique de la Congregation, ni réunions plénières ou chapitres généraux, mais simplement une fédération assez lâche de monastères situés non pas dans des déserts ou des

- endroits peu habités, mais surtout dans des villes, des bourgs, des villages, et soumis à l'auctorité de l'évêque diocésain» (E.A. DE MENDIETA, «L'ascèse monastique de saint Basile», 42).
- ³⁰ Per la presentazione della struttura di governo della fraternità basiliana utilizzeremo il termine *Regole lunghe* prendendo il testo delle *Regulae fusius tractate*, reperibile in *PG* 31, 901-1305. Abbiamo scelto queste Regole, poiché è soltanto in questa raccolta – come afferma Turbessi – che viene trattato l'argomento dell'organizzazione monastica: la vita in comune, i doveri dei superiori e dei sudditi, le relazioni fraterne, le correzioni, la preghiera in comune, il lavoro (G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, 139).
- ³¹ Gribomont afferma che gli scritti di Basilio sono una raccolta di risposte improvvisate durante le visite a fraternità ascetiche del suo tempo; che l'unico scritto intitolato da Basilio “regole” indica le sue *Regole morali* (reperibili in *PG* 31, 691-869), gli altri suoi scritti invece ricevono dalla tradizione greca il nome di *Horoi*, cioè, *Regole*. Infine sostiene che Basilio intitolò “domande” i suoi scritti poiché affermava che il Vangelo era l'unica Regola (J. GRIBOMONT, «Regola di Basilio», 1453). Per uno studio più approfondito su questo argomento si veda: GRIBOMONT, J., *Histoire du texte des Ascétiques de st. Basile*, Lovanio 1953. Un altro testo importante di Basilio intitolato *Regula ad monachos* è il *Parvum ascetikon*, tradotto da Rufino in latino nel 397. Secondo Augé questa è la Regola di Basilio conosciuta in Occidente fin dagli inizi del secolo V proprio quella che ha trasmesso al Monachesimo occidentale la spiritualità basiliana (M. AUGÉ, *Storia della vita religiosa*, 66). La conferma circa la conoscenza di Basilio in Occidente può essere ricavata dalla Regola di Benedetto da Norcia (RB, Cap. 73) dove egli lo nomina espressamente come il «nostro santo Padre» (J. GRIBOMONT, «Regola di Basilio», 1454). Il testo latino del *Parvum ascetikon* è reperibile in *PL* 103, 483-554. La sua traduzione in italiano è reperibile in TURBESSI, G., *Regole monastiche antiche*, Roma 1974.
- ³² *Fraternità* è il termine dato da Basilio alle sue comunità monastiche (M. AUGÉ, *Storia della vita religiosa*, 70).
- ³³ Mendieta dimostra che Basilio ha voluto che le sue fraternità fossero composte da un numero moderato di membri, questo aspetto potrebbe giustificare la caratteristica della decentralizzazione del governo nel suo sistema: «Il a donné le nom suggestif de “fraternités” à ses monastères qu'il veut de dimension modérée et comportant un nombre moyen de frères. Il veut que l'esprit qui y règne soit un esprit familial et que les relations entre le supérieur et ses fils spirituels soient directes et affectueuses. Il ne veut pas non plus d'une forte centralisation pour ses monastères qui, construits dans les villes ou les bourgs, font partie d'une fédération assez lâche, soumise à son autorité de refondateur ou de fondateur» (E.A. DE MENDIETA, «L'ascèse monastique de saint Basile», 69).
- ³⁴ «[...] Oportet igitur ut is qui praefectus est, memor praecepti Apostoli, qui ait, *Exemplo esto fidelium*, vitam suam efficiat cujuscunque praecepti Domini evidens exemplum, ut videlicet iis, qui a se docendi sunt, causam nullam relinquat, cur Domini mandatum tale esse putent, quod aut fieri non possit, aut quod contemni debeat. Initio igitur primum hoc est, nimirum in charitatem Christi ita excolenda est ab eo humilitas, ut vel ipso tacente, operum suorum exemplum ad docendum proponatur sermone quovis efficacius. Etenim si haec est Christianismi meta, imitatio Christi juxta humanitatis mensuram, prout convenit uniuscujusque vocationi, ii quibus credita est plurium

- regendorum cura, infirmiores sua ipsorum opera ad imitandum Christum promovere debent, juxta beatum Paulum, qui dicit: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi* [...]» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLIII, PG 31, 1027).
- ³⁵ G. BOSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, 281.
- ³⁶ M. AUGÉ, *Storia della vita religiosa*, 70.
- ³⁷ «Morum igitur mansuetudo, et humilitas cordis, characterem praepositi atque insigne constituent. Si enim Dominus servis suis ministrare non erubuit, sed voluit servus esse terrae et luti, quod finxit ipse et in hominem conflavit: ego enim, inquit, in medio vestrum sum, sicut qui ministrat» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLIII, PG 31, 1027).
- ³⁸ «Praefecturam non sibi sumentem, sed qui delectus sit ab iis qui primas obtinent in aliis fratrum conventibus, et qui in vita ante acta morum suorum specimen sufficiens ediderit. Et hi enim, inquit, probentur primum, deinde ministrent, nullum crimen habentes. Sic qui ejusmodi est, accipiat praefecturam, instituaque inter fratres disciplinam, et opera, prout unusquisque idoneus est, dipertiat» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLIII, PG 31, 1030).
- ³⁹ «Cum Apostolus dicat: *Omnia honeste et secundum ordinem fiant*, honestam illa esse et ordinatam vivendi in communi fidelium societate rationem arbitror, qua membrorum corporalium servatur ratio: ut alius quidem oculi vim obtineat, cui scilicet concredita sit communis rerum cura, quique et quae facta fuerint probet, et facienda praevideat consideretque: alius vero aurium aut manus, ut et audiantur et agantur quae congruunt: et ex ordine quisque cujusque loco sit. Sciendum est igitur quodquemadmodum in membris periculosum est ununquodque membrum munus suum negligere, aut non alio uti ad eam rem, cujus causa a conditore Deo factum est (sive enim manus, sive pes non obtemperet ductui oculi, illa quidem ad totius interitum res exitiosas attrahat, hic vero offendet, aut etiam per praecipitia deferetur: sive oculus ita clausit se, ut non videat, necesse est et ipsum perire una cum reliquis membris quae patiuntur quae diximus): ita neque praefecti negligentia periculo vacat, cum judicandus sit pro omnibus neque, subditi contumacia detrimento ac damno caret, imo est magis periculosa si etiam aliis offendiculo sit» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XXIV, in PG 31, 982-983).
- ⁴⁰ BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XXVII, in PG 31, 987.
- ⁴¹ Oltre alla figura dei superiori e dei sudditi, Basilio stabilisce, nella sua fraternità, anche quella degli ebdomadari, e, pur non dando loro esplicitamente il titolo, dice che sono coloro che devono occuparsi di distribuire ciò che è necessario: «Quamobrem qui fratribus distribuunt necessaria, tum ob ea quae dicta sunt, tum ob alia ejusdem generis multa, quae accidere solent, eos necesse est summe ab amore singularis et a contentione puros esse atque expurgatos. Saneque debent hujus adectus sibi ipsi conscii esse, ac studium adeo magnum ostendere, tam ipsi, quam ii qui alio munere funguntur ad fratrum ministerium, tamquam si non hominibus, sed Domino ipsi inserviant» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XXXIV, in PG 31, 999; 1002).
- ⁴² Si tratta probabilmente di un errore in quanto la citazione dovrebbe essere Eccli XXXII, 24 come infatti, risulta in BASILIO DI CESAREA, *Regulae brevius tractatae*, Interrogatio CIV, in PG 31, 1155.
- ⁴³ BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLVIII, in PG 31, 1038.
- ⁴⁴ BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Interrogatio XLVIII, in PG 31, 1038.
- ⁴⁵ BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLVIII, in PG 31, 1038.

- ⁴⁶ BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLVIII, in PG 31, 1038.
- ⁴⁷ Negli studi che abbiamo fatto sulla figura dei consiglieri negli Istituti religiosi è sempre indicata la Regola di Benedetto come punto di partenza per l'origine del consiglio. In realtà gli scritti di Basilio dimostrano che l'origine del ruolo del consiglio inizia con lui. Tenendo poi in considerazione che il medesimo Benedetto nella sua Regola cita i "Santi padri" ed esplicitamente Basilio chiamandolo "il nostro Santo Padre Basilio" possiamo concludere che l'origine del consiglio va ricercata in Basilio e non in Benedetto. L'originalità di Benedetto sta nel dare all'intera comunità il compito di consigliare l'Abate. È necessario ribadire che «le Regole di San Basilio non formano un codice legislativo particolareggiato come le regole religiose moderne, sono piuttosto una larga esposizione di principi dottrinali collegati alle parole di Cristo riferite nei Vangeli» (F. TRISOGLIO, *Basilio il grande si presenta*, XI, nota 37). Nella prefazione di questo libro di Trisoglio, l'Archimandrita Esarca del Monastero di S. Maria di Grottaferrata – Roma, presenta una spiegazione circa la natura dell'Ordine Basiliano d'Italia che riteniamo importante considerare qui per delucidare la questione del rapporto tra la regola di Benedetto e Basilio. L'Archimandrita afferma che «Basilio è l'unica autorità patristico-monastica che Benedetto indichi espressamente per nome [...] e Benedetto ha in mente, forse, proprio quelle che comunemente sono designate come *Regulae fusius tractatae*. Il grande cappadoce, tuttavia, non ha mai inteso scrivere una 'regula' nel senso normativo che sarà quello benedettino della parola: i suoi sono consigli, indicazioni spirituali, risposte a quesiti specifici postigli dalle comunità monastiche con le quali era in rapporto; [...] le indicazioni di vita di Basilio non intendono strutturarsi in un codice organico, e, di fatto, non lo sono. [...] La tradizione bizantina non conosce 'regole' nel senso occidentale della parola. Per il testo completo si veda: F. TRISOGLIO, *Basilio il grande si presenta*, Prefazione, [s.n.p.]».
- ⁴⁸ Dom Paolo Fassera, OSB, archivista e dottore in Storia Ecclesiastica, ha gentilmente accompagnato la stesura di questo argomento con la sua competenza, facilitandomi, inoltre, l'accesso ai documenti conservati nella prestigiosa Biblioteca del Monastero di Praglia – Padova.
- ⁴⁹ Anteriore alla Regola di Benedetto, per l'Occidente è di somma importanza la Regola di Sant'Agostino, scritta alla fine del secolo IV, che ha esercitato grande influenza sulla legislazione monastica dal secolo VI. Gli studiosi affermano che Cesario di Arles l'abbia utilizzata per comporre la sua *Regula ad virgines* (L. DE SEILHAC, *L'utilisation par S. Césaire d'Arles de la Règle de S. Augustin*, Roma 1974). De Vogüé segnala influssi agostiniani sulla Regola Magistri e su quella di Benedetto (A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, I-II, Parigi 1964). Anche Verheijen afferma che Benedetto utilizzò la Regola di Agostino come fonte della sua (L. VERHEIJEN, «Regula Augustini», 1552-1553).
- ⁵⁰ Dall'importante studio di Verheijen sulla Regola agostiniana non troviamo nessun commento circa la presenza di consiglieri in essa. Per un maggiore approfondimento si veda: L. VERHEIJEN, *Nouvelle approche de la Règle de Saint Augustin*, Bégrolles en Mauges, 1980. Traduzione italiana a cura di B. CARAVAGGI, *La Regola di S. Agostino. Studi e ricerche*, Palermo 1986. Da un articolo del De Vogüé, constatiamo che gli argomenti della Regola agostiniana inseriti nella Regola di Benedetto non fanno nessun riferimento alla figura del consiglio (A. DE VOGÜÉ, «Sant'Agostino e San Benedetto», 101-102).

- ⁵¹ «Et si hanc de qua loquor oculi petulantiam in aliquo uestrum aduerteritis, statim admonete, ne coepta progrediantur, sed de proximo corrigantur. Si autem et post admonitionem iterum, uel alio quocumque die id ipsum eum facere uideritis, iam uelut uulneratum sanandum prodat, quicumque hoc potuit inuenire; prius tamen et alteri uel tertio demonstratum, ut duorum uel trium possit ore conuinci, et competenti seueritate coherceri. Nec uos iudicetis esse maliuolos, quando hoc indicatis. Magis quippe innocentes non estis, si fratres uestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. Si enim frater tuus uulnus haberet in corpore, quod uellet occultare, cum timet sanari; nonne crudeliter abs te sileretur, et misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius eum debes manifestare, ne perniciosius putrescat in corde? Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est, si negauerit, prius praeposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne forte possit, secretius correptus non innotescere ceteris. Si autem negauerit, tunc nescienti adhibendi sunt alii, ut iam coram omnibus possit, non ab uno teste argui, sed a duobus uel tribus conuinci. Conuictus uero, secundum praepositi uel etiam presbyteri ad cuius dispensationem pertinent, arbitrium, debet emendatoriam sustinere uindictam. Quam si ferre recusauerit, etiam si ipse non abcesserit, de uestra societate proiciatur. Non enim et hoc fit crudeliter, sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimos perdat. Et hoc quod dixi de oculo non figendo etiam in ceteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis uindicandisque peccatis, diligiter et fideliter obseruetur, cum dilectione hominum et odio uitiorum. Quicumque autem in tantum progressus fuerit malum, ut occulte ab aliqua litteras uel quaelibet munuscula accipiat, si hoc ultro confitetur, parcatur illi et oretur pro illo; si autem deprehenditur atque conuincitur, secundum arbitrium presbyteri uel praepositi grauius emendetur». Testo reperibile nell'edizione critica di L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin*, I, 426-428.
- ⁵² Per la presentazione della struttura di governo dei monasteri benedettini utilizziamo la citazione latine della Regola di Benedetto (RB) reperibile in *Benedicti Regula*, in *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, LXXV, ed. R. Hanslik, Wien 1960.
- ⁵³ Benedetto prende dalla *Regula Magistri* la definizione del monastero come di una scuola. Vengono usati anche altri termini come *officina dell'arte spirituale*, *domus Dei*, ma la definizione più importante del monastero è l'immagine della *scola dominici seruitii*, istituita come una risposta all'invito di Cristo "*Discite a me*", imparate da me, mettevi alla mia scuola (*La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale*, 32). «La parola *scola* fa dunque del monastero il luogo per eccellenza nel quale il Cristo insegna. (Nella *scola* del monastero, Cristo è allo stesso tempo il maestro che insegna e il Signore che comanda [*Ibid*, 71]). L'uso di questo termine è denso di significato. Anzitutto, per mezzo di esso, il monastero si trova collegato a una parola evangelica, mentre né la voce *monasterium*, né l'idea di un monastero si trovano in nessuna parte del Nuovo Testamento, anzi dell'intera Scrittura. Il ricorso al termine *scola* equivale a stabilire un nuovo tipo di società fondata sulla Parola di Dio, come una risposta al *Discite a me* di Cristo» (*La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale*, 38).
- ⁵⁴ L'Abate è il *Padre* del monastero, che viene eletto dalla comunità «secundum timorem Dei» (RB 64,1). Pur essendo dotato di tutta la potestà di comandare ai monaci, l'Abate deve governarli quali figli secondo il precetto del Signore, insegnando più con i fatti che con le parole (RB 2,5), anzi, più che comandando, aiutandoli con un cuore misericordioso (RB 64, 8-9). E per questo deve curare di essere amato piuttosto che temuto (RB 64, 15). Nel governare il monastero deve porre attenzione su alcune qualità uma-

- ne e spirituali indispensabili per poter guidare quale *pastore sollecito* (RB 2, 8) il gregge affidatogli. Quindi è bene che sia una persona giusta, imparziale, senza preferenza di persone (RB 2, 16-17) che sappia far prevalere la misericordia e la prudenza quando giudica (RB 64, 12) e agisca come un medico sapiente nel correggere i sudditi (RB 28, 3).
- ⁵⁵ «Il priore, dopo l'Abate è la prima autorità del monastero, colui che in caso di assenza, di dimissione, di incapacità, di morte dell'Abate, ha il diritto di governare» (P. DELATTE, *Commentario alla regola di S. Benedetto*, 500).
- ⁵⁶ Il compito dei decani è quello di avere cura di tutte le cose secondo i precetti di Dio e le disposizioni dell'abate. Delatte afferma che i decani non hanno funzione di governo, bensì di "dolce vigilanza" sull'insieme della comunità e soprattutto hanno funzione di buon esempio e di consiglio presso l'Abate (P. DELATTE, *Commentario alla regola di S. Benedetto*, 217).
- ⁵⁷ Il maestro dei novizi è un monaco spiritualmente "anziano", capace di "guadagnare le anime", designato dall'Abate alla formazione dei novizi (RB 58, 6).
- ⁵⁸ Il cellerario (o economo) è scelto dall'Abate tra i monaci della comunità secondo il criterio della saggezza, della serietà dei costumi, della sobrietà e della maturità umana e spirituale (RB 31, 1).
- ⁵⁹ La struttura di governo presentata da Benedetto nella sua Regola è largamente verticale. Studi sulla Regola affermano che egli trae questa struttura dalla *Regula Magistri*, della quale si è servito abbondantemente. Tuttavia Benedetto se ne distacca e, influenzato dalla Regola di Sant'Agostino, inserisce un'altra dimensione della vita comune: la comunione fraterna nell'amore. Così il rapporto verticale viene completato dalle mutue relazioni dei discepoli, pur sottoposti ad un maestro che parla in nome di Dio e continua ad occupare il posto centrale (A. DE VOGÜÉ, «Regula Benedicti», 1557).
- ⁶⁰ La concezione orizzontale presente nella Regola di Benedetto viene attribuita a Sant'Agostino. Secondo uno studio di Vogüé Benedetto si sarebbe ispirato alla *Regula Augustini* per inserire la dimensione orizzontale nella struttura del suo monachesimo. Così, per lui, la comunità benedettina non è soltanto una *scuola*, ma anche una comunione fraterna, in cui tutti i membri «si onorano vicendevolmente» (cf capitolo 72 della Regola benedettina che riporta l'identica raccomandazione di Agostino, al capitolo 1,8 della sua Regola) (A. DE VOGÜÉ, «Sant'Agostino e San Benedetto», 99).
- ⁶¹ L'Abate viene scelto ed eletto dalla comunità tramite un giudizio sulla dignità: «Abbas, qui praeesse dignus est monasterio» (RB 2, 1). La dignità dell'eletto non risulta meccanicamente da un voto, ma si misura con un criterio oggettivo: la legge di Dio (devono valutare *secundum timorem Dei*). Nessuna maggioranza, nessuna unanimità può prevalere sui diritti imprescindibili della Regola, per cui l'eletto deve essere degno di conservare in tutti i suoi punti la Regola e essere capace di insegnarla con l'esempio e con le parole. Non sono le conoscenze del mondo, degli uomini e i talenti intellettuali che contano ma la santità secondo il Vangelo (*La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale*, 113-114).
- ⁶² Un autore sostiene che «la convocazione di un Consiglio plenario dei monaci è un'innovazione della *Regula Magistri* anche se la presenza di un Consiglio era attestata già nelle comunità pacomiane e basiliane» (A.M., QUARTIROLI, *La regola di San Benedetto*, 44). Questa affermazione potrebbe essere discussa. Infatti, in Pacomio troviamo due possibilità di partecipazione comunitaria: che i monaci con più esperienza siano chiamati a dare consiglio ai più giovani per quanto riguarda l'obbedienza alla

Regola; che tutta la comunità possa riferire all'*Abba* sulla negligenza di un Preposito (PACHOMIO, *Praecepta et Instituta* 17, 58). Tuttavia, nella legislazione pacomiana non troviamo nessun precetto esplicito in cui si stabilisca che i monaci siano convocati in un consiglio. In quella di Basilio la situazione è un po' diversa, infatti, Basilio richiede chiaramente che il superiore abbia presso di sé i suoi *più vicini* «per consigliarsi e deliberare con loro sulle cose comuni, [realizzando così il precetto]: *Fa' tutto con il consiglio*» (BASILIO DI CESAREA, *Regulae fusius tractatae*, Responsio XLVIII, PG 31, 1038). Pertanto, crediamo che la definizione esplicita del ruolo dei consiglieri, si trovi nella Regola di Basilio, dove, tuttavia, questi non costituiscono un *Consiglio plenario di monaci*, bensì un gruppo scelto dal superiore tra i *più vicini* a lui, vale a dire i *più esperti e saggi*.

63 «La dottrina della funzione vicaria dell'abate è una verità su cui è fondata la vita della comunità monastica e che è oggetto di fede da parte del monaco. *Abbas* è accostato a *pater* che ne è la traduzione, serve a spiegare il termine aramaico e viene introdotta qui per fondare la funzione vicaria dell'abate. Ne risulta uno spostamento della paternità di Dio Padre a Dio Figlio. Sugli studi e sulle discussioni in proposito cf. Vogüé, *Nouveau recueil*, 221-233» (A.M., QUARTIROLI, *La regola di San Benedetto*, 32-33).

64 Ci sono momenti deliberativi dove si procede a vere elezioni segrete secondo la consuetudine propria di ogni monastero. Ad esempio una di queste consuetudine è il ballottaggio dei voti con l'utilizzo di palline colorate al posto di schede.

65 Gli aspetti importanti della riforma di Cluny furono: l'esonazione dalla giurisdizione episcopale e laicale, che aveva ridato ai monaci il diritto di eleggere liberamente il proprio Abate; la prescrizione della Regola benedettina come unica da seguire, per recuperare l'autenticità della vita monastica in quel tempo di disordine e crisi. Emerge espressamente la conferma di questi aspetti nell'atto di donazione di Guglielmo: «[...] i monaci qui riuniti non saranno soggetti al giogo di nessun potere terreno, neppure al nostro, né a quello dei nostri congiunti, né a quello della regia maestà. [...] Concedo e dono tutto questo perché a Cluny venga costruito un monastero regolare in onore dei santi apostoli Pietro e Paolo e perché ivi si radunino dei monaci che intendono vivere secondo la regola del beato Benedetto. Essi possederanno, avranno e amministreranno in perpetuo questi beni [...]. I detti monaci [...] avranno potere e autorità di eleggere come abate un qualsiasi religioso del loro ordine in conformità al volere di Dio e alla regola di san Benedetto» (M. PACAUT, *Monaci e religiosi nel medioevo*, 99). «Cluny n'est donc pas la première abbaye exempte, mais elle est bien la première à avoir tiré un parti magnifique de ce privilège. Rome est trop éloignée pour faire sentir da tutelle et, d'ailleurs, elle doit toujours compter avec les empereurs germaniques, amis et protecteurs fidèles des grands abbés; le roi de France sont lointains et faibles; les ducs de Bourgogne aussi, peu puissants; le site enfin est ecentrique: Cluny est aux confins de la Bourgogne, de la France, des terres d'Empire. Cette convergence de conditions favorables facilite l'indépendance de la grande abbaye») (P. COUSIN, *Précis d'Histoire monastique*, 236-237). L'atto che comprova l'esonazione di Cluny dalla giurisdizione episcopale e laicale è un *Privilegium* concesso da Papa Giovanni XI nel marzo 931 (*Ibid.*, 238). Tale documento non si trova nel *Bullarum Romanum*; Dell'Omo sostiene che l'originale non esiste più e che se ne trova soltanto una copia risalente al 1100 circa a Parigi, Bibliothèque nationale de France, Nouv. Acq. Lat. 2262, 11-12 (M. DELL'OMO, *Storia del monachesimo Occidentale*, 120). Egli cita nel suo lavoro il testo latino di questo documento facendone anche un'interessante analisi (M. DELL'OMO,

- Storia del monachesimo Occidentale*, 120-121). Va però notato che un brano testualmente identico a questo, attribuito da Dell'Omo a Papa Giovanni XI, compare in una bolla di Papa Agapito II, del marzo del 949 (Testo reperibile in AGAPETUS II, *Bulla Cluniacense monasterium*, in *Bullarum Diplomatum Romanum*, I, 399-400 e in *Bibliotheca cluniacensis*, 273). Resta pertanto da capire se si tratti, nel caso di questa bolla cronologicamente successiva, di una ripresa puntuale del *privilegium* di Giovanni XI da parte di Papa Agapito II, oppure se il privilegio non vada ascritto proprio a questo Pontefice che peraltro è il primo tra i Papi citati nella *Bibliotheca cluniacensis*.
- 66 Con le riforme di Cluny e Citeaux si costituirono dei veri e propri *Ordines*, ossia dei raggruppamenti basati non solo sull'uniformità dell'osservanza, fondata sulla Regola di San Benedetto, ma anche sull'unità di regime. Ora le singole comunità monastiche passarono a vivere in un insieme di comunità sempre più numerose, che per vari motivi, ritenevano di dover uscire dalla condizione di isolamento per far capo ad un monastero principale (G. PENCO, *Citeaux e il monachesimo del suo tempo*, 18).
- 67 La grande espansione della Congregazione generò difficoltà per il controllo efficace dell'organizzazione; dalla fine del secolo XI, Cluny conobbe ostacoli sempre più numerosi e gravi. Di fatto, le abbazie affiliate cominciarono ad allentare i vincoli che le univano alla casa-madre, abbazie subordinate cominciarono a rivendicare la propria indipendenza, alcuni priorati a chiedere la propria libertà (M. PACAUT, *Monaci e religiosi nel medioevo*, 145).
- 68 G. LESAGE, «Capitolo», 167. Il Capitolo generale si riuniva a Citeaux ogni anno ed era formato dagli abati di ogni casa. Erano liberi dal parteciparvi soltanto gli abati ammalati ma dovevano farsi rappresentare dal loro priore (*I Cistercensi*, 32).
- 69 Il terzo abate di Citeaux, Stefano Harding assunse l'incarico di portare a termine i lavori iniziati dagli abati precedenti. Nel 1114 circa elaborò il documento fondamentale per la riforma cistercense – la *Carta Charitatis* – che organizzò la vita dell'Ordine dandole unità, soprattutto circa l'osservanza della Regola benedettina che fu ripristinata in conformità all'originale (P. COUSIN, *Précis d'Histoire monastique*, 256-257).
- 70 Bernardo diventa abate del monastero di Chiaravalle nel 1114. Grazie a lui l'Ordine si sviluppò con molta rapidità, tanto che alla sua morte, nel 1153, esistevano già più di 350 monasteri (M. PACAUT, *Monaci e religiosi nel medioevo*, 197-198).
- 71 E.S. SANTOS, *Storia della vita religiosa*, 338.
- 72 P. COUSIN, *Précis d'Histoire monastique*, 259.
- 73 A conferma di quanto detto, Dell'Omo attesta che tanto la riforma di Cluny, come quella di Citeaux, si configurò in un «rigoroso ritorno all'osservanza della Regola di Benedetto» e in un «progetto riformatore, animato dal desiderio di un ritorno alla più fedele osservanza della Regola benedettina» (M. DELL'OMO, *Storia del monachesimo Occidentale*, 173; 209).
- 74 Secondo Dell'Omo in base alla *Carta Caritatis*, l'abate di Citeaux non è più il solo abilitato ad accettare le dimissioni; egli è tenuto ad esaminare insieme ad alcuni altri abati la fondatezza delle ragioni addotte da chi faccia eventuale richiesta di esonero dalla carica abbaziale (M. DELL'OMO, *Storia del monachesimo Occidentale*, 215).
- 75 La *Carta Caritatis* è la costituzione cistercense fondamentale e costituisce la più antica legislazione dell'Ordine. Il nome – *Carta Caritatis* – le fu attribuito da Stefano Harding. Fino al 1939 ne era conosciuta una sola versione – quella attualmente chiamata *Carta caritatis posterior* – ritenuta opera dell'abate Stefano Harding e dei suoi confratelli, risalente al 1118-1119. Nel 1939, venne scoperto un manoscritto databile attorno

al 1152 che conteneva una redazione della *Carta caritatis* più antica di quella conosciuta sino ad allora. Il suo scopritore la definì *Carta caritatis prior* per distinguerla da quella già nota, ma posteriore, che fu allora chiamata *Carta caritatis posterior* (*Le origini cistercensi*, 113).

⁷⁶ «Fratres noui monasterii, defuncto patre suo, tres [...], aut pluras si uoluerint, nuncios ad abbates proprios transmittant, et quotquot infra XV dies aduocare potuerint, congregent; et illorum consensu, quem Deus preuiderit, sibi pastorem constituent» (*Le origini cistercensi*, 138).

⁷⁷ «Si uero pro diuersitate sententiarum in discordiam causa deuenerit, illud inde irrefragabiliter teneatur quod abbas cistercensis et hi qui sanioris consilii et magis idonei apparuerint iudicabunt, hoc obseruato, ut nemo eorum ad quos specialiter causa respexerit diffinitioni debeat interesse» (*Le origini cistercensi*, 264).

⁷⁸ Con la grande espansione, la distanza, il tempo, le spese divennero causa di impedimento alla partecipazione di tutti gli abati, nonché alla concretizzazione delle decisioni prese. Alla fine del XII secolo, a ciò si aggiungeva, da un punto di vista pratico, l'incapacità logistica della sala capitolare di Citeaux di accogliere gli abati, qualora fossero stati tutti presenti. La sala, infatti, misurava 17 metri per 18 e poteva contenere al più circa trecento abati, mentre, in questo periodo, essi erano oltre un migliaio (*I Cistercensi*, 33).

⁷⁹ Il compito del *Definitorium* consisteva, in generale, nella preparazione delle principali decisioni e statuti del Capitolo generale che ne dava l'approvazione, venivano formate così le *Definizioni* che erano la guida normativa della vita dei cistercensi. Tale compito fu stabilito da Papa Clemente IV con la bolla Clementina del 9 giugno 1265. Documento reperibile in CLEMENTIS IV, *Bulla Clementina*, in *Bullarum Diplomatum Romanum*, III, 729-735.

⁸⁰ G. PENCO, *Citeaux e il monachesimo del suo tempo*, 21.