



INTEGRALITÀ NELLA COMUNITÀ: EUCARISTIA E SERVIZIO DELL'AUTORITÀ

Mary Melone, sfa¹

Introduzione

Nella stesura del mio contributo ho cercato di tener presenti le quattro parole che formano il titolo a me assegnato, vale a dire *integralità e comunità, eucaristia e autorità*. Si tratta di quattro coordinate fondamentali che hanno lo scopo, secondo la mia interpretazione, non solo di delimitare l'ambito dell'argomento, ma anche di orientare in modo chiaro la comprensione del tema.

L'ipotesi, o forse meglio, il presupposto contenuto nel titolo, infatti, afferma con sufficiente chiarezza che è possibile raggiungere l'integralità nella comunità attraverso l'eucaristia e la funzione dell'autorità o, detto in altri termini, che l'integralità nella comunità dipende dall'eucaristia ed è affidata all'autorità.

Questi tentativi di esplicitare il significato del titolo non devono però trarre in inganno: se pure appaiono chiari ed immediati, in realtà non lo sono, perché sottendono una serie di interrogativi non secondari. Cosa si intende, ad esempio, per *integralità* nella comunità? Come è possibile accostare eucaristia e autorità? Il loro significato per la vita comunitaria può forse essere posto allo stesso livello?

Iniziamo dal primo interrogativo, relativo al modo di intendere il concetto di *integralità nella comunità*. Devo ammettere che a me è parso così insolito come linguaggio che, non riuscendo a capire come mai fosse stato impiegato proprio il termine *integralità*, ho cominciato a leggere tutto quello che ho potuto su don Alberione per comprendere più da vicino la sua spiritualità. Così, nei suoi scritti, non solo ho ritrovato l'espressione *integralità*, ma ho anche compreso, per lo meno da lontano, il significato fondante che tale espressione riveste nell'esperienza spirituale paolina, totalmente centrata sull'invito del fondatore a *vivere integralmente il vangelo, a riappropriarsi del Cristo integrale, a vivere in Cristo, nel Divino Maestro integrale*.

Ho capito, in definitiva, che l'espressione *integralità nella comunità* appariva insolita solo a me, che non conosco la spiritualità paolina!

Integralità nella comunità fa dunque riferimento a quel *Tutto*, «la grande parola» – come la definisce Alberione – «quel tutto da cui dipende la santità», che deve informare la personalità del discepolo, la sua testimonianza e il suo annuncio, il suo modo di stare con i fratelli e con le sorelle.

E se lo scopo di questo seminario è proprio quello di consentire un approccio alla realtà di *integralità* da più prospettive, il riferimento alla comunità aggiunge un tassello fondamentale, in quanto specifica che alla possibilità di una integralità della vita spirituale ed apostolica è legata

¹ Originaria di La Spezia, dov'è nata il 16 agosto 1964, dopo la maturità classica **Maria Domenica (Mary) Melone** entra nelle a Suore Francescane Angeline, dove emette la professione temporanea nel 1986 e quella perpetua nel 1991. Nel 1992 si laurea alla Lumsa in pedagogia, dedicandosi poi allo studio della teologia all'Antoniano. Dal 2001 al 2008 preside dell'Istituto superiore di Scienze religiose "Redemptor Hominis", nel 2011 è nominata professore straordinario per la cattedra di Teologia trinitaria e pneumatologia; viene eletta decano di Teologia da un collegio maschile. La Congregazione per l'Educazione Cattolica l'ha nominato Rettore Magnifico della Pontificia Università Antoniano per il triennio 2014-2017: è la prima volta per una donna!

Oltre ad articoli e saggi pubblicati su riviste, ha curato per le Paoline i volumi di Riccardo di San Vittore, *La preparazione dell'anima alla contemplazione: Beniamino Minore*, e di Antonio di Padova, *Camminare nella luce: sermoni scelti per l'anno liturgico*.

anche l'unità della comunità in cui un ruolo fondamentale è svolto dall'eucaristia e dall'autorità, secondo quando si può interpretare dalle parole stesse di Alberione: «Sarete tanto efficaci quanto sarete unite e trarrete la vostra forza, la vostra luce dall'Eucaristia».

Credo che si possa a giusta ragione ritrovare in questa felice sintesi di don Alberione del nostro percorso: all'eucaristia e al servizio dell'autorità è affidata la costruzione della vita comunitaria, che ha un suo ruolo fondamentale nel raggiungimento dell'integralità della persona.

Da qui dunque le tappe fondamentali del contributo: in un primo momento, approfondire il rapporto tra eucaristia e comunione per poi passare, in un secondo momento, al ruolo dell'autorità in riferimento alla comunione.

1. EUCARISTIA E *COMMUNIO*

L'accostamento di *eucaristia e communio* è certamente fondamentale ed essenziale, ma lo è a tal punto da correre il rischio di pericolosi riduzionismi. Mi riferisco al fatto che esso si risolve normalmente nel pensare semplicisticamente che la partecipazione sacramentale all'eucaristia costituisca la possibilità di vivere sacramentalmente la comunione con Cristo e tra di noi, come chiede la seconda epiclesi in cui si invoca la discesa dello Spirito santo sull'assemblea, perché diventi essa stessa l'unico corpo del Cristo. Questa visione, per quanto corretta, rischia di impoverire il mistero comunione dell'eucaristia, che richiede, invece, di tener presenti due fondamentali attenzioni:

1. L'eucaristia come esperienza celebrativa di una *communitas*.
2. La qualità comunione della comunità che celebra.

L'eucaristia come esperienza celebrativa di una communitas

L'istituzione dell'eucaristia all'interno del pasto rituale giudaico celebrato da Gesù ha un carattere determinante. Gesù, infatti, non si è limitato a compiere gesti e a pronunciare parole sul pane e sul calice, ma ha fatto tutto questo all'interno di un pasto. Il suo «fate questo in memoria di me» non va dunque interpretato come una formula magica per la trasformazione delle specie eucaristiche, a cui tende a portarci – forse inconsapevolmente – la nostra a volte eccessiva ed esclusiva concentrazione sulle parole della consacrazione.

Piuttosto, se da una parte è chiaro che i gesti e le parole da lui compiuti rendono possibile in modo simbolico e sacramentale il mistero pasquale di morte e risurrezione, va sottolineato con altrettanta chiarezza che la cornice del pasto esalta, o più precisamente realizza, il carattere relazionale e comunione che egli ha inteso dare all'evento. La partecipazione al pasto consente infatti ai discepoli la partecipazione agli eventi di morte e risurrezione o, ancora più precisamente, consente loro la partecipazione al *sacrificio* di Cristo, all'offerta che egli compie del suo corpo e del suo sangue sulla croce. Allo stesso tempo, però, è proprio la partecipazione al pasto che realizza la *communitas* dei discepoli: «il dono-sacrificio di Gesù Cristo sulla croce, anticipato e simbolicamente realizzato nell'ultima cena, diventa l'evento relazionale e comunitario per eccellenza (...), perché capace di realizzare un'unione che coinvolge l'uomo nel suo rapporto con Dio e gli uomini nei loro rapporti comunitari»².

L'indicazione è fondamentale: la comunione radicale che i discepoli sperimentano nell'ultima cena non è semplicemente il frutto di un clima particolare, in cui le relazioni si fanno più strette per l'intensità del momento che si vive. La *communitas* scaturisce da quanto Gesù ha voluto esprimere e anticipare, vale a dire il dono sacrificale della sua vita. È il sacrificio di Cristo che produce quella profondità relazionale che i discepoli possono sperimentare, è la sua donazione

² M. Garini, *Ma funziona veramente?*, Padova 2015, p. 52.

«l'evento generatore»³ della *communitas*, una *communitas* che è totale, perché non riguarda solo i rapporti degli uomini tra loro, ma anche e soprattutto quelli degli uomini con Dio.

Tuttavia, non è secondario rilevare che a comunionalità prodotta dal dono-sacrificio di Cristo, per essere realmente tale, richiede da parte dei discepoli un ruolo attivo, quello della condivisione e compartecipazione. L'efficacia del dono sacrificale di Cristo si colloca all'interno di un contesto comunitario e comunionale, che è quello creato dai discepoli.

Dove conduce una simile insistenza del legame essenziale tra offerta che Cristo fa di sé e comunione dei discepoli?

A quella che a me sembra una prima, fondamentale acquisizione, relativa all'idea di *communitas*. L'eucaristia non è solo il dono sacrificale di Cristo, come non è solo un invito parenetico a creare legami di comunione tra noi. L'eucaristia è il dono sacrificale di Cristo generatore di comunione, perché la comunione è resa possibile solo dalla condivisione di un *dono*.

Un noto teologo contemporaneo, Gisbert Greshake, precisando proprio l'impossibilità di tradurre il termine *communio* / *communitas* semplicemente con comunione, richiama le due «connotazioni raffigurative»⁴ che derivano dall'origine lessicale del termine, vale a dire *cum moenia* e *cum munus*.

Tralasciando per il momento il primo significato a cui fa riferimento Greshake, la derivazione di *communitas* da *cum munus* consente di far emergere significati determinati per la nostra comprensione della comunionalità.

Munus significa infatti «compito, servizio ma anche grazia, dono, regalo»⁵. La compresenza di questi significati traccia una direzione chiara ed importante nella comprensione di *communio*. «Chi si trova in *communio* è tenuto ad un mutuo servizio, in modo tale, però, che questo servizio sia preceduto da quel dono previo che si riceve per trasmetterlo gli uni agli altri. In tal modo nel concetto di *communio* è implicito quello di *dedizione*. Solo nel ricevere e trasmettere oltre, ovvero a partire dall'altro e in vista dell'altro, ciascuno realizza la propria essenza, *si fa* il singolo come pure l'insieme della *communio*»⁶.

Per quanto possa apparire teorica, questa definizione della *communio* messa a punto da Greshake, a mio avviso, traduce in modo complessivo l'esperienza di *communitas*, in quanto mette a fuoco il rapporto intrinseco che sussiste tra la comunione e il dinamismo di dedizione e servizio reciproco, reso possibile dal dono ricevuto e condiviso. Nel suo rapporto con l'eucaristia, tuttavia, questo significato si precisa ulteriormente, in quanto *communio*, o *koinonia*, secondo il termine greco introdotto da Paolo nel NT, significa propriamente *comunione con qualcuno mediante la partecipazione a qualcosa di comune*. E questo *qualcosa di comune* è il corpo, che Cristo offre, cioè ciò che, nella mentalità biblica, è il mezzo fondamentale di relazione e comunicazione⁷.

Credo che non sia inutile dare il più possibile risalto all'interpretazione della *communio/communitas* come partecipazione di tutti a qualcosa di comune, una partecipazione, si è detto, che innesca il dinamismo della dedizione e del servizio come risposta al dono ricevuto, proprio secondo quanto sperimentato dai discepoli durante il pasto in cui Gesù ha istituito l'eucaristia.

Questo modello interpretativo, infatti, a ben guardare, ci libera da tutte quelle interpretazioni tendenti a far apparire la comunione cristiana come un indefinito rapporto tra di noi, secondo il linguaggio non sempre compreso, o non sempre ben chiaro, del diventare *uno in Cristo*, superando ogni divisione in modo tale che «l'io personale incontra il proprio compimento nella comunità»⁸. Questo linguaggio, ripeto, rischia di dar adito ad una interpretazione non del tutto corretta della comunione cristiana, secondo la quale quest'ultima comporterebbe «l'annullamento dell'io nel noi collettivo»⁹.

³ Per questa analisi cfr. Garini, *Ma funziona veramente?*, pp. 47-57.

⁴ G. Greshake, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, p. 195.

⁵ Greshake, *Il Dio unitrino*, p. 196.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Cfr. Greshake, *Il Dio unitrino*, p. 197.

⁸ Cfr. A. Scola, *Eucaristia per la vita quotidiana*, in *Eucaristia e condivisione: "Dacci oggi il nostro Pane quotidiano" (Mt 6,11)*. Atti della 61a Settimana liturgica nazionale: Fabriano (AN), 23-27 agosto 2010, a cura del Centro di Azione Liturgica, Roma, 2011, p. 20.

⁹ Scola, *Eucaristia per la vita quotidiana*, p. 20.

Non credo che sia questo il modo di intendere il *Tutto* a cui fa riferimento don Alberione. Non credo che sia questo un orizzonte che possa conciliarsi con l'integralità della persona chiamata a realizzare la comunione.

Questa piuttosto può nascere solo dalla consapevolezza di un dono ricevuto, la vita stessa di Cristo, un dono che non può essere trattenuto, che va condiviso nella concretezza del rapporto con l'altro, dove concretezza rimanda alla reale distinzione e diversificazione del cammino di coloro che entrano in comunione. Questo è talmente vero che la celebrazione dipende e manifesta la qualità della comunità che celebra.

La qualità comunionale della comunità che celebra

Afferma Zanchi in uno studio recente dedicato alla partecipazione attiva al rito eucaristico:

si capisce subito dalla liturgia celebrata in una comunità quale lingua cristiana domina la sua costruzione, quali categorie ermeneutiche, quali temi ricorrenti, quali preoccupazioni specifiche, quale rapporto con la Scrittura, quale dimestichezza, quale familiarità, quale capacità di articolare l'essenza dell'annuncio evangelico con le categorie contemporanee della cultura, quale attitudine ad assimilare la novità della Rivelazione cristiana passando attraverso il filtro della domanda antropologica. Si capisce subito dalla liturgia celebrata in una comunità il genere di relazioni sulle quali è fondata la sua vita ordinaria, quale clima complessivo, quali dinamiche interne, quale articolazione di ruoli, quale complementarità di ministeri, quali articolazioni tra cura degli appartenenti e ospitalità degli occasionali¹⁰.

Questa lunga ed efficace constatazione ha il merito di richiamare con immediatezza l'attenzione su una verità innegabile: la celebrazione riflette immancabilmente la qualità reale dei legami comunionali di chi vi partecipa. A nulla servono belle strategie celebrative che, anzi, se messe in atto da una comunità inesistente hanno come effetto quello di rendere ancora più evidenti i limiti della celebrazione.

Si tratta di mettersi con coraggio dinanzi alle conseguenze che porta con sé la categoria di *dedizione* che, come si è visto, è strutturale per la *communitas* che celebra l'eucaristia.

La *dedizione* infatti impegna a mettere in atto un vero e proprio processo di costruzione comunitaria, fondata sulla Parola condivisa e sull'amore reciproco, senza il quale la celebrazione rischia di scadere nel formalismo esteriore.

Provo ad approfondire questa dimensione riportando qui un'affermazione forse un po' provocatoria di Andrea Grillo riguardo al sacerdozio comune dei fedeli, secondo la quale l'offerta dei nostri corpi in sacrificio vivente, secondo Rm 12,1, non va semplicemente intesa come offerta della vita, ma della *vita di comunione*.

Si può anche non condividere la sua interpretazione, però non si può ignorare l'indicazione che essa contiene, perché la differenza tra l'offerta della vita e quella di una vita di comunione non è di poco conto. Non è forse costantemente smentito nelle nostre assemblee liturgiche l'ammonimento a non celebrare l'eucaristia «da soli»? Lo si vede anche solo dalle postazioni scelte per partecipare: sempre in fondo, sempre un po' isolati, quasi nascosti...

Non è sufficiente, lo sappiamo bene, il fatto di trovarsi accanto per impedire di partecipare all'eucaristia singolarmente, senza riconoscersi legati agli altri.

È evidente che se non si passa dall'offerta della propria vita all'offerta della vita di comunione queste difficoltà non si superano. L'eucaristia richiede un cammino vero di costruzione comunitaria, che rappresenta forse il banco di prova più complicato per una concezione di integralità del proprio vivere in Cristo.

¹⁰ G. Zanchi, *In presenza di Spirito: rito cristiano e tempi dell'anima*, in *Il culto incarnato. Spiritualità e liturgia*, Milano 2011, pp. 46-47.

Si potrebbe dire che è la relazione con l'altro a verificare la fede di coloro che prendono parte all'eucaristia. In 1Cor 11,28-33 Paolo esorta i fedeli della comunità a *esaminare se stessi* (v. 28) prima di prendere parte al banchetto eucaristico. Non si tratta dell'invito a un generico esame di coscienza: il suo significato viene determinato e precisato, piuttosto, dall'invito ad aspettare il proprio fratello: «quando vi radunate per la cena, aspettatevi gli uni gli altri» (v. 33).

Il *non aspettarsi* non è solo il segno di una discordia, di una freddezza di rapporti che comunque significa la lacerazione dell'unità del Corpo: il *non aspettarsi* è anche, molto più semplicemente, il non consentire all'altro la partecipazione alla mia vita mentre penso di poter partecipare con lui alla vita di Cristo.

Non si possono assumere categorie e forme di servizio e di donazione agli altri continuando allo stesso tempo a credere che sia possibile andare alla celebrazione da soli. L'integralità del proprio vivere in Cristo non è forse costantemente minacciata dalla tentazione di riservare la celebrazione al proprio rapporto personale con Cristo, quasi che il celebrare *facendosi carico* degli altri rappresenti un impoverimento? Al contrario, non potrebbe essere questo un modo di offrire una autentica *vita di comunione*?

Nella celebrazione eucaristica c'è una dimensione che dovrebbe renderci maggiormente consapevoli di questa chiamata alla costruzione comunitaria.

Si tratta della presentazione dei doni, concretamente, dell'offerta del pane e del vino. Come è noto, il significato attribuito al pane è universalmente quello della sussistenza: il pane è metafora del cibo, del nutrimento. Non avere pane, infatti, significa non avere di cosa vivere. Il pane, pertanto, appartiene all'ordine della necessità per l'uomo. Il vino, invece, non è genere di sussistenza, in quanto si può vivere senza vino. Esso appartiene piuttosto all'ordine della gratuità, perché simbolo della gioia e della festa. Come tale, il vino ha bisogno della comunità, della condivisione, della relazione.

E si arriva così ad un ulteriore aspetto, che è costitutivo della celebrazione eucaristica ed indicativo del significato di offerta integrale della propria vita, portata sull'altare, secondo il linguaggio tradizionale. Questo ulteriore aspetto è il *ringraziamento*, il significato primo del termine *eucaristia*. Il prendere pane e vino, da parte di Gesù, si configura anzitutto come un *ricevere* di cui egli è grato, per il quale, infatti, ringrazia il Padre. In questo rapporto del Figlio con il Padre, il sacrificio di Gesù che mostra la sua incomparabile generosità nel *dare*, è preceduto dalla sua consapevolezza di *aver ricevuto tutto dalle mani del Padre*. Non a caso si potrebbe dire – con Pagazzi – che è proprio il *ringraziamento* a distinguere le mani di Gesù: lì dove Eva e Adamo hanno preso senza ringraziare, Gesù ha invece accolto tutto, a partire dalla sua stessa vita, come un *dono ricevuto e per il quale ringraziare*¹¹.

Allo stesso modo, chi si reca all'eucaristia *singularmente*, chi non sa offrire una vita di comunione, non è consapevole di aver ricevuto, e pensa solo a quanto, giustamente ma insufficientemente, deve dare. In questo atteggiamento unidirezionale, che spesso si ritrova nella nostra vita spirituale, si è consumata una perdita grave, quella della memoria del nostro bisogno degli altri.

Ciascuno di noi ha avuto e ha bisogno degli altri. Ciascuno di noi ha avuto qualcuno che, prima o poi, ha agganciato la sua piccola storia a quella della congregazione, della comunità, della Chiesa, qualcuno che lo ha reso partecipe di un cammino. Entrando in questo cammino, tutti noi abbiamo appreso una *memoria significativa*¹², abbiamo imparato, cioè, a riconoscerci destinatari della Parola di Dio.

È guidati dalla *memoria significativa* della nostra comunità che abbiamo imparato a seguire Cristo e a lasciarci plasmare dallo Spirito, è spinti dalla sapienza delle generazioni che ci hanno preceduto che siamo stati educati a decifrare le attese del nostro cuore, a scegliere tra bene e male, a guardare i segni dei tempi per comprendere come metterci al servizio. Nella nostra fede, quella fede senza la quale nessun ascolto, nessun incontro è possibile, risuona sempre anche la fede degli altri e la nostra fede ha bisogno di nutrirsi della fede della comunità.

¹¹ G.C. Pagazzi, *Fatte a mano*, Bologna 2013, p. 79.

¹² L'espressione si trova in P. Sequeri, *L'oro e la paglia*, Milano 2009.

Sicuramente noi comprendiamo bene il ruolo che la comunità religiosa ha nella realizzazione della nostra vocazione. Lo comprendiamo con realismo, perché sperimentiamo che al suo interno siamo esposti a volte anche a vissuti conflittuali, ma sappiamo altrettanto bene quanto siano di aiuto nella nostra quotidianità l'accoglienza e l'attenzione reciproche che ci vengono offerte dai fratelli e dalle sorelle, così come la comunione, la correzione fraterna, l'aiuto e l'incoraggiamento vicendevole, quell'insieme di realtà che con efficacia papa Francesco definisce «la “mistica” di vivere insieme»¹³.

Quello che però spesso manca al nostro vissuto concreto è l'essere consapevoli che prima ancora di poter donare qualcosa agli altri, noi abbiamo ricevuto e continuiamo a ricevere dagli altri, dalla Chiesa. Senza tale consapevolezza, a lungo andare finiamo col diventare incapaci di gratitudine. Chi pensa di essere chiamato solo a donare, non può essere grato, né riconoscente. Coloro che, nelle comunità religiose di cui sono entrati a far parte o nelle chiese locali a cui sono inviati, pensano di essere chiamati solo a fare per gli altri, a donare se stessi, senza mai fermarsi a comprendere quanto hanno ricevuto e ricevono, costoro finiranno prima o poi con il ritenersi essenziali, insostituibili: si trasformeranno in persone piene di pretese, e anziché mettersi a servizio delle comunità, si serviranno delle comunità per realizzare se stessi. Prima ancora di quello che siamo chiamati a donare, dobbiamo riconoscere quello che abbiamo ricevuto: è dunque a questo particolare modo di vivere con gli altri, nutrito di memoria significativa, che ci educa la celebrazione eucaristica.

Ciò che offriamo all'altare, in definitiva, ci ricorda che la nostra pienezza passa attraverso la condivisione, che qui assume la forma della capacità di offrire al Padre una vita di comunione, alla quale ci si educa, costruendola nel quotidiano.

In questo cammino quotidiano, la costruzione comunitaria richiede non solo di portare l'altro con sé, ma anche di sentirsi responsabili della preghiera dell'altro, della sua capacità di offrire anch'egli una vita comune. Solo così il cammino di costruzione comunitaria può considerarsi autentico.

2. IL RUOLO DELL'AUTORITÀ

Se di primo acchito, passando a considerare il ruolo dell'autorità si ha l'impressione di cambiare completamente registro, il riferimento all'altra connotazione significativa del termine *communio* di cui parla Greshake riporta l'attenzione sul rapporto tra autorità e integralità nella comunità.

L'altra etimologia del termine, infatti, viene individuata nell'espressione *cum moenia*: sulla base di questa espressione, il significato di *moenia*, mura cittadine, autorizza ad interpretare la *communio* come lo stare insieme *dentro le mura*, cioè in uno spazio vitale comune, delimitato, in cui l'esistenza dell'uno è legata all'altro. Il comune ambito di vita precede la comunione, la crea¹⁴.

Ma quale significato dare al comune ambito di vita? Certamente quello concreto delle nostre comunità che però, a ben guardare, hanno ragione d'essere solo a partire dalla condivisione di un carisma. È proprio il carisma lo spazio vitale condiviso, in cui la comunione si realizza come partecipazione.

Qui si trova già una indicazione fondamentale: se è vero che ciascuno partecipa e realizza il carisma nella concretezza storica in cui si trova a vivere, è altrettanto vero che è la comunità a costruire le *moenia*, cioè a custodire il carisma e il suo senso di dono per l'edificazione.

È da qui che a mio avviso si attinge il significato fondamentale del servizio dell'autorità nella comunità: l'autorità è in funzione dell'unità.

L'autorevolezza del servizio della superiora e il limite a tale servizio trovano la loro ragione proprio in rapporto a questo servizio all'unità, sia in termini orizzontali, all'interno del vissuto della comunità, sia in termini verticali, con la storia, con la tradizione entro cui è immersa la comunità.

Nell'istruzione della CIVCSVA *Faciam tuam, Il servizio dell'autorità e l'obbedienza*, si dice espressamente che compito del superiore di una comunità è quello di garantire le dinamiche

¹³ Lettera Apostolica del Santo Padre Francesco a tutti i consacrati in occasione dell'Anno della Vita Consacrata, 28.11.2014, I,2.

¹⁴ Greshake, *Il Dio unitrino*, p. 196.

comunionali. Per questo motivo ha a sua disposizione lo strumento prezioso del discernimento, prezioso perché mantiene costante nell'autorità la consapevolezza che non qualunque cosa le è concessa nei confronti di coloro che devono obbedienza, ma solo ciò che garantisce il mantenimento dell'unità.

Il riferimento al discernimento, inoltre, consente di cogliere dimensioni importanti del mantenimento dell'unità, che non va assolutamente confuso con un'operazione di consenso. L'unità, al contrario, è il frutto di un cammino di conoscenza, di cui il superiore è responsabile, che esige capacità di ascolto e di dialogo, di incontro con il mondo dell'altro chiamato ad esercitare la propria corresponsabilità nel cammino di costruzione fraterna.

Realizzazione e mantenimento dell'unità rappresentano in definitiva un compito impegnativo, che va oltre l'accettazione reciproca per realizzare un vero e proprio incontro.

Credo che questa dimensione del servizio di autorità non si comprenda pienamente se non si tiene conto del significato che assume, in modo speculare, l'obbedienza. Se l'autorità è chiamata a custodire e a favorire la crescita nell'unità, l'obbedienza è giustificata nella misura in cui assicura e custodisce a sua volta la comunione.

Vorrei esemplificare questo aspetto con un testo francescano, la *III ammonizione* di Francesco d'Assisi. Si tratta di un testo complesso, in cui Francesco ha di fronte il rapporto di autorità e obbedienza all'interno di una fraternità in cui la diversità non va eliminata ma promossa.

Proprio su questo sfondo, egli propone tre livelli di obbedienza, in rapporto di graduale intensità tra di loro: l'obbedienza *vera*, *caritativa*, *perfetta*.

L'*obbedienza vera* è quella in cui si attua la volontà del superiore e ciò consente la comunione di *intenti*. La realizzazione della comunione nel bene si rivela il criterio fondamentale per vivere e per chiedere l'obbedienza. Non si esige l'obbedienza per gusti personali, ma perché ciò che si chiede per obbedienza realizza la comunione nella fraternità. D'altro canto, non si obbedisce solo per buon senso o per atteggiamento passivo, ma perché si è consapevoli che l'esecuzione di ciò che ci viene richiesto è al servizio dell'edificazione della fraternità.

Nel secondo livello, quello dell'*obbedienza caritativa*, Francesco sa molto bene che a volte il suddito può vedere meglio del superiore. Ma ciò che è meglio per l'obbedienza non è l'efficienza ad ogni costo, non è il raggiungimento ad ogni costo del risultato migliore, ma è il mantenere la comunione, anche a costo di dover rinunciare alla propria volontà. Vivere in comunione fraterna è il bene più importante, che esige di rinunciare anche alle intuizioni che sembrano ottime dal punto di vista apostolico, pastorale... Ciò vuole dire che per Francesco la fraternità non poggia su logiche competitive (si impone chi ha più ragione, va ascoltato chi ha più creatività...) ma sul desiderio di realizzare la comunione. L'obbedienza non significa rinuncia alla propria intelligenza, ma scelta consapevole di ciò che costruisce l'unità.

Perciò l'obbedienza caritativa "compiace a Dio", perché è l'obbedienza modellata su quella di Cristo, che cerca sempre la volontà del Padre. Ma in che cosa consiste questa "volontà del Padre"? Appunto nella realizzazione della comunione, nell'amore reciproco.

Nel terzo livello, infine, quello dell'*obbedienza perfetta*, Francesco prende in considerazione una situazione estrema, che tuttavia talvolta potrebbe verificarsi nelle nostre fraternità, quando la superiora esige qualche cosa a cui non si può obbedire perché l'ordine è contro coscienza. In questo caso, anzi, si crea divisione nella fraternità, si creano schieramenti contro la responsabile. Dice Francesco, con un coraggio davvero evangelico, che anche in questo caso la comunione va mantenuta, perdonando il superiore senza abbandonarlo, senza mormorare contro di lui. Questa volontà di restare accanto al superiore anche quando sbaglia potrebbe provocare sdegno, ribellione, persecuzione da parte degli altri. Anche queste reazioni vanno affrontate pur di non venire meno alla comunione. Qui l'obbedienza è perfetta perché è una evidente forma di cristificazione.

L'obbedienza è questione d'amore, per Francesco, più che di fede, così come lo è il servizio dell'autorità.

Del resto, non è per questo che la verità del rapporto comunionale garantito nella dinamica di autorità – obbedienza trova la sua verità nell'eucaristia?