

L'*Opzione Benedetto*: guardare diversamente al futuro

Giulio Meiattini*

Il volume di Rod Dreher *L'Opzione Benedetto* porta un sottotitolo interessante: *Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*¹. Penso che proprio l'ultima espressione – “mondo post-cristiano” – sia il punto di partenza che, a ritroso, può permettere una comprensione e una valutazione che, per quanto possibile, renda giustizia al libro e al suo autore, mettendone in luce, in modo onesto, i pregi e i punti deboli. *L'opzione Benedetto* è infatti un tentativo di risposta a un problema che l'autore coglie nei rapporti fra fede cristiana e mondo post-cristiano. Partendo dalla diagnosi che l'autore fa di questi rapporti, e riassunta la sua proposta operativa, tenteremo di valutarne gli aspetti fecondi e alcuni punti discutibili, per prospettare, in conclusione, altre possibili ispirazioni che da san Benedetto o dal monachesimo possono derivare per il cristianesimo del nostro tempo. Naturalmente bisogna tener presente che la lettura dell'autore si riferisce soprattutto alla situazione americana, ma confronti e analogie con altri paesi e parti del mondo occidentale sono certamente possibili e pertinenti.

1. Il nucleo della diagnosi

Il punto di partenza del libro è in fondo una triplice constatazione. In primo luogo bisogna prendere atto, per Dreher, che attualmente un impegno politico volto a pro-

* Giulio Meiattini è monaco benedettino e insegna presso la Facoltà di Teologia (specializzazione di Sacramentaria) del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo (Roma). E-mail: giulio.osb@libero.it.

¹ R. DREHER, *L'Opzione Benedetto. Una strategia per cristiani in una nazione post-cristiana*, Cinisello Balsamo 2018. Le citazioni del corso del testo saranno seguite dall'indicazione del numero di pagina secondo questa edizione.

muovere una società civile rispettosa della visione cristiana dell'uomo, o almeno compatibile con essa, è un'impresa destinata all'inefficacia. Per Dreher il cristianesimo nordamericano e, *mutatis mutandis*, dei paesi occidentalizzati, ha perduto la partita sul piano politico, dove anche i politici sedicenti cristiani, di qualunque confessione, sulle questioni etiche cruciali come l'aborto, la cosiddetta comunità LBGT e la concezione della famiglia, o si sono allineati al permissivismo liberale generale o comunque si trovano nell'impossibilità di condurre una battaglia politica con speranza di qualche risultato significativo. Quei credenti, o anche semplici cittadini, abituati a votare in base a presupposti valoriali ed etici intangibili (come la difesa della vita nascente o la concezione della famiglia fondata sull'unione di un uomo e di una donna), se sul finire del XX secolo potevano contare ancora su qualche corrente o partito che li rappresentava, attualmente si trovano politicamente muti, impossibilitati a trovare una qualche espressione nel quadro politico vigente.

Un giudizio molto negativo sull'agone politico, dunque, considerato ormai inospitale per un autentico cristiano, anche se, come vedremo, non comporta per l'autore una rinuncia pura e semplice all'impegno politico. Ciò che egli intende dire è che «i credenti devono evitare la solita trappola di pensare che la politica possa risolvere i problemi culturali e religiosi» (146). L'errore, per Dreher, è più radicato e più antico di quanto sembri a prima vista: l'errore, cioè, di puntare tutto sulla vittoria in alcune battaglie politiche, pensando che queste possano bastare a preservare la società dall'avanzata di un costume e di una mentalità incompatibili con l'antropologia cristiana (cfr. 122). Diagnosi, a ben vedere, che si adatta molto bene a quanto successo, per esempio, in un paese come l'Italia, dove la maggioranza politica democristiana, mantenutasi per decenni alla guida del paese, ha visto progressivamente erosa la sua base popolare da una crescente “egemonia culturale” prima di stampo marxista e poi radical-borghese e individualista, alla fine confluite in un’indistinta ideologia dei diritti individuali ad oltranza, che contamina, in maniera non molto diversa, quasi tutti gli schieramenti politici e si fa costume generale.

Lo sguardo si volge così sul secondo aspetto della diagnosi di Dreher, riguardante il piano sociale e culturale, di cui la politica è riflesso, in specie quello attinente agli ambienti educativi e all'istruzione, come le scuole e le università. La mentalità edonistica e permissiva impostasi a partire dagli anni Sessanta, e che trova nella dissoluzione della differenza sessuale, e perciò della famiglia e della stessa vita sociale che su di essa si fonda, il punto più avanzato della sua espressione, sta entrando in modo sempre più invasivo anche nei programmi scolastici. I genitori spesso subiscono passivamente questo tipo di educazione o non hanno la forza di compensare la pressione che proviene non solo dai media, ma anche dall'ambiente scolastico, dove i loro figli trascorrono la maggior parte del tempo. Pensare che un paio di ore settimanali di catechismo possano arginare e correggere gli effetti di questo tipo di educazione scolastica, per Dreher non è realistico (cfr. 223-227). A ciò si aggiunga

che i piani di studio danno sempre meno spazio alla conoscenza della storia, dell'arte e della letteratura occidentali, privilegiando l'attenzione all'attualità e al presente, alla rivoluzione tecnologica; ciò favorisce la nascita di una generazione priva di radici, dalla corta memoria storica, e dunque più manipolabile e orientata solo alla fruizione dell'immediato o predisposta ad accettare supinamente tutto ciò che è "nuovo" come un bene, senza interrogarsi sulla validità dei motivi e sul senso ultimo delle scelte.

Il terzo ordine di considerazioni riguarda la vita stessa delle chiese o delle comunità ecclesiali cristiane. Anche a questo proposito per Dreher va preso atto che sempre più spesso il cristianesimo istituzionale, nelle sue differenti configurazioni, respira a pieni polmoni questa atmosfera, e si hanno ben pochi filtri o mascherine per difendersi dai virus in circolazione. «La triste verità è che quando il mondo ci vede (noi cristiani), non vede nulla di diverso dai non credenti» (150). «Troppe delle nostre chiese fungono da centri di svago laico, quando dovrebbero funzionare come il Corpo di Cristo vivo e pulsante» (149). Secondo Dreher, insomma, i cristiani sono troppo abituati a tendere la mano alla cultura circostante, assumendone i connotati, ma hanno cessato da tempo di essere produttori di cultura, di una cultura cioè scaturita e ispirata dalla fede e in grado di comunicarla. Il loro modo di pensare e di comportarsi è preso molto semplicemente dall'ambiente, non hanno la forza di vivere in un modo diverso, alternativo, hanno paura di non essere compresi e dunque di apparire strani. Questa scissione tra la fede (ormai fatto interiore e privato, invisibile e rarefatto) e il modo di vivere ed esprimersi pubblicamente, in maniera omologata agli standard del linguaggio e della mentalità correnti, condanna di fatto le chiese a una irrilevanza pressoché totale: esse non influiscono più sulla vita sociale, e su quella delle persone, perché la fede che annunciano non trasforma più neppure la vita concreta di chi si dice credente.

A partire da questa visione, sinteticamente riassunta, per Dreher non c'è da attendersi una futura o probabile inversione o correzione di tendenza. Dopo la diagnosi, la prognosi dello scrittore americano non è fausta: per i cristiani di qualunque appartenenza ecclesiale, che vorranno conservare il seme evangelico nella sua integrità, si profila un periodo difficile. La fede cristiana è destinata a divenire, almeno nel breve o medio termine, non solo ancora più marginale nel quadro sociale e politico, ma anche emarginata e osteggiata (cfr. 126-131). «Le Chiese di oggi non saranno attrezzate, se non [...] condurremo una vita pronta a sopportare gravi difficoltà, persino la morte, per la nostra fede» (175). La persecuzione e il martirio, dunque, tornerebbero prepotentemente all'orizzonte, nel mondo post-cristiano, per lo scrittore americano. Personalmente ritengo più che plausibili queste osservazioni. Non si può negare, a mio parere, che la piega presa dagli eventi, sembra portare tendenzialmente verso esiti non rassicuranti.

L'autore, tuttavia, tenta anche un'eziologia di questo fenomeno, cercando di mostrare la storia degli effetti che ha condotto, lungo secoli di storia occidentale, a pla-

smare questo orizzonte culturale in cui il cristianesimo è divenuto irrilevante. La sua ricostruzione eziologica della crisi dell'occidente cristiano, e del presente approdo post-cristiano, presentata nel capitolo *Le radici della crisi* (cfr. 40-76), è indubbiamente e per molti versi semplificatrice e parziale dal punto di vista storiografico, come si addice d'altra parte a un divulgatore. L'*excursus* univocamente negativo sugli ultimi secoli di storia europea e occidentale, dagli esordi nominalistici di fine medioevo, attraverso la riforma luterana e il razionalismo illuminista, fino alla rivoluzione sessuale degli anni Sessanta e all'era iper-tecnologica attuale, omette di segnalare che anche per un «cristiano conservatore», per riprendere un'espressione tipica del libro, o un cristiano autentico, per dirla in modo diverso (e forse più comprensibile per un europeo)², non è possibile fare a meno di alcune acquisizioni della modernità (come la libertà di espressione, l'apprezzamento del sistema democratico, la più spiccata percezione della dignità della persona umana e via dicendo), che non possono essere sussinti semplicisticamente entro lo schema della decadenza. Inoltre, la sua disamina della parola della cultura occidentale, se presa *sine glossa*, costringerebbe a rifondare oggi la cultura riprendendo le fila dai secoli XIII-XIV, saltando a pie' pari i secoli seguenti, che tutti ci portiamo in qualche modo dentro, non necessariamente come una macchia.

Tuttavia, è anche vero che una certa semplificazione può essere utile, talvolta, per evidenziare quelle linee dominanti che, alla fine di complessi e intricati flussi storici, finiscono per imporsi. Diciamo, dunque, che se diagnosi e prognosi sono sostanzialmente condivisibili, la parte relativa all'eziologia del disagio presente, avrebbe bisogno di importanti approfondimenti e correttivi, distinguendo, all'interno della storia degli ultimi secoli, il grano dal loglio, per non sradicare il primo col secondo. Detto questo, è difficile negare che l'ampia colonizzazione del cristianesimo da parte del pensiero unico immanentista, individualista e liberista attuale, è un dato di fatto. Le messe in guardia da questo pericolo, che nel magistero degli ultimi decenni non mancano, hanno avuto scarsa efficacia. Il merito della lettura di Dreher, al di là delle insufficienze segnalate, è perciò quello di portare immediatamente l'attenzione sul punto critico e di inevitabile svolta a cui siamo giunti, e sul quale, anche all'interno delle diverse denominazioni cristiane, non sembra esserci sempre una adeguata consapevolezza.

² Si vedano le pertinenti spiegazioni sul termine inglese *conservative*, usato da Dreher, in R. PERTICI, *Un sinodo su "The Benedict Option"? L'analisi di uno storico della Chiesa*, consultabile in <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2018/10/11/un-sinodo-su-%e2%80%9cthe-benedict-option%e2%80%9d-l%e2%80%99analisi-di-uno-storico-della-chiesa/> (accesso del 20.03.2020). L'aggettivo, per Pertici, non ha nulla di negativo, se collocato all'interno del contesto statunitense, dove essere *conservative* è un modo legittimo di intendere e vivere la democrazia.

2. L'alternativa dell'*Opzione Benedetto*

È in base a queste premesse che si sviluppa la proposta della *Benedict Option* di Dreher e la sua “strategia”. Per cogliere la sua originalità, rispetto al modo fino ad ora prevalente e praticamente dominante di intendere i rapporti fra cristianesimo e mondo, bisogna comprendere che già la valutazione così severa di questi rapporti si distacca dall’ottimismo largamente diffuso da alcuni decenni a questa parte. Il cattolicesimo post-conciliare, per esempio, ha investito molto, per non dire tutto, sull’atteggiamento di empatia e dialogo con la cultura moderna e si è pensato, pur attraversando sconfitte culturali e civili ripetute e sempre più pesanti, di poter trovare comunque dei punti di incontro e intesa con la “città secolare”, che nel frattempo è divenuta sempre più aliena, disinteressata e perfino ostile alle nostre offerte di dialogo. Come cattolici ci siamo addirittura ripetutamente accusati di incapacità a riproporre il vangelo secondo modalità che fossero ricevibili dai contemporanei, sviluppando anche un certo senso di colpa davanti all’insuccesso della nostra “pastorale”.

Che ci sia da parte del cristianesimo odierno un *defectus* in merito, non penso ci sia dubbio. Sono i risultati fallimentari a mostrarlo (anche se il criterio del successo va usato con cautela!). Su questo Dreher è concorde e sollecita a un esame di coscienza. Ma nel suo libro cambia la prospettiva che ispira questo *mea culpa*. L’oblio della fede e la scristianizzazione della società, sia pur nell’avanzare di nuove religiosità più o meno vaghe e a uso e consumo personale, non dipende, per il nostro autore, dal mancato o insufficiente adattamento del Vangelo alla cultura circostante, bensì da un eccessivo conformismo dei cristiani a questa cultura, a cui spesso hanno finito per omologarsi. Fino ad aver ormai trasformato la vita cristiana in una specie di terapia, che usa Dio come occasione di autorealizzazione e benessere, una nuova forma di riduzione del cristianesimo a etica: non quella, ancora esigente, dell’imperativo categorico o del liberalismo protestante fra ottocento e novecento, ma quella dell’imperativo terapeutico: *dobbiamo stare bene* e Dio serve per l’equilibrio e il benessere della persona (o del pianeta). Ciò che l’autore chiama «deismo moralistico terapeutico» (25-27). Non si esclude Dio, ma lo si vede come realtà finalizzata a un benessere intramondano. Qualcosa di molto peggio, potremmo dire, dell’onto-teologia vera o presunta di certa metafisica di un tempo.

La proposta di Dreher, perciò, non spinge – come da tempo sta facendo il *main stream* degli ambienti teologici – verso un adattamento “pastorale” ancora più avanzato agli standard culturali correnti, nella speranza di rendere più appetibile e desiderabile l’annuncio evangelico. Egli opta, con una certa ruvidità, per una focalizzazione delle forze più vive del cristianesimo verso la riscoperta dell’essenziale che è andato dimenticato, verso il “seme” che dev’essere conservato in vista di una futura seminazione, dopo che l’“alluvione” (o il diluvio) avrà termine (cfr. 21-39). Questo “essenziale” egli lo riassume in alcuni punti, o in una specie di programma, finalizzati

a fronteggiare i tre aspetti deboli prima delineati: sul piano della presenza politica, della significatività socio-culturale, della vita intra-ecclesiale.

L'ultimo punto, la riqualificazione della vita ecclesiale, è certo la priorità per Dreher. Ed essa, secondo lui, passa innanzitutto attraverso la riscoperta della liturgia come luogo di fondazione dell'identità cristiana. Qui troverebbe dalla sua parte tutti gli studi più recenti, antropologici e teologici, sul ruolo della ritualità e dell'azione cultuale, come *actiones* capaci di inscrivere nel corpo, fisicamente, il credo professato. L'obbedienza fisica che la celebrazione richiede, è un modo per evangelizzare non solo l'interiorità o l'intelletto, ma per farci capire "in pratica" che la fede è inseparabilmente corporeo-spirituale, interiore ed esteriore, personale e comunitaria, individuale e pubblica (cfr. 154-166). A partire dal rito si può ricomporre, in fondo, la scissione fra interiore ed esteriore (*res cogitans, res extensa*) e dunque fra fede personale e sua dimensione comunitaria e pubblica, ritrovando la strada anche per una testimonianza visibile e sociale della fede. Possiamo dire che le video-liturgie in *streaming* non possono sostituire il ruolo dei cinque sensi e del corpo, aggirando la concretezza dell'Incarnazione e l'assemblea riunita dei credenti. Per il nostro autore, inoltre, la liturgia dovrebbe essere proprio il luogo in cui si percepisce e si sperimenta la *differenza* del Mistero dalla vita quotidiana, in quanto la trascende e perciò anche la qualifica e la riscatta. Senza questa esperienza della "liminalità" del rito liturgico, non c'è neppure percezione della differenza infinita di Dio rispetto al mondo e della vita cristiana rispetto a quella pagana. Dreher propone di rivalutare anche l'ascesi, di cui il monachesimo è il tradizionale portatore, ascesi che con la liturgia ha in comune la medesima capacità di porre dei marcatori che aiutino i cristiani a vivere nel mondo, ma senza appartenere ad esso. Ascesi e liturgia, infatti, sono punti di rottura del principio di immanenza, che reclude l'umano nella pura mondanità, facendone una prigione, e sono anche due aspetti fondamentali della tradizione monastica a cui Dreher si volge in cerca di ispirazione.

Sul piano sociale e culturale, altresì, la *Benedict Option* propone non solo di improntare la vita familiare a un certo stile "monastico" (per esempio momenti di preghiera in casa), ma di realizzare una specie di "villaggio cristiano" (cfr. cap. VI), almeno là dove sia possibile. Dreher cita l'ormai famoso proverbio africano: «Ci vuole un intero villaggio per far crescere un bambino». Sia il singolo cristiano sia la famiglia cristiana, si trovano ormai a vivere in un *milieu* troppo alieno dal sentire evangelico. Mantenersi fedeli al proprio battesimo ed educare i figli secondo la fede, appare improbabile in questo contesto, se non si costituisce una rete comunitaria su base spaziale e territoriale ravvicinata, che permetta di sentirsi sostenuti, confortati e aiutati da fratelli e sorelle nella fede. «Le strutture atomizzate della vita suburbana rendono più difficile essere davvero cristiani» (193). Da questa proposta parte anche l'idea di creare spazi educativi alternativi, che permettano alle famiglie cristiane di garantire la trasmissione ai figli di una cultura e un'istruzione non soltanto non contraria alla fede,

ma ispirata da essa. La prassi, nei paesi anglosassoni già diffusa, della *parentschool* o del *homeschooling*, è una possibilità, ma sarebbe da pensare, per il nostro autore, anche alla fondazione di vere e proprie scuole grazie alla collaborazione interna alle comunità cristiane. Il libro porta alcuni esempi già realizzati negli Stati Uniti. Perfino dalle attuali sedicenti “scuole cattoliche”, sottoposte ai programmi ufficiali, non c’è da attendersi molto per Dreher: esse molto spesso non si distinguono più, nelle proposte formative, dalla cultura post-cristiana.

La “strategia” appena descritta in sintesi mira, in ultima analisi, a promuovere una «contro-cultura» (V. Havel), uno stile di vita e un modo di pensare che, sviluppato all’interno di reti di famiglie, o di fraternità cristiane dotate di legami forti, sia in grado di bonificare dal basso e lentamente (a macchia d’olio) la mentalità e il costume sociali e improntarli al Vangelo. Un po’ come le comunità monastiche benedettine, disseminate nelle regioni europee, hanno contribuito a irradiare evangelicamente l’intero continente. Questo sarebbe, per lo scrittore statunitense, il modo per ricominciare in modo graduale e umile a riconvertire anche la stessa *polis*. Usando una parola molto diffusa in ambito italiano pochi decenni fa, si tratterebbe di operare e concentrarsi nel cosiddetto “pre-politico”, cioè in quel terreno di coltura su cui, nel lungo termine, può tornare a fiorire anche una politica vera e propria. In ogni caso, nonostante il suo scetticismo verso la politica attuale, per il nostro autore non bisogna semplicemente abbandonare quest’ultima a se stessa: «Il punto non è smettere di votare o di essere attivi nella politica convenzionale. Il punto, piuttosto, è che questo non è più sufficiente» (145). Ciò che ci vuole, per Dreher, è appunto una strategia di più lunga portata e che vada all’essenziale.

3. Le critiche all’*Opzione Benedetto*

Il libro di Dreher, oltre che riscuotere successo e avere vasta diffusione, si è attirato anche diverse critiche, anche dure³. Questa specie di “ritirata strategica”, sul modello di san Benedetto e dei suoi cenobi, per favorire la rivitalizzazione della vita cristiana attraverso un richiamo esplicito al modello benedettino, l’invito a costituire “villaggi cristiani”, perfino a «togliere i figli dalle scuole pubbliche», non rischia di chiudere i cristiani in una sorta di ghetto? Non c’è il pericolo di un certo fondamentalismo o di accentuare troppo l’impermeabilità della comunità cristiana verso il resto del mondo? Come si sa, l’America ha familiarità con un certo stile mennonita o *amish*, che tende a marcare troppo, quasi in modo “isolazionista”, le distanze, rischiando alla

³ La più severa è quella di A. GONÇALVES LIND, *Qual è il compito dei cristiani nella società di oggi? “Opzione Benedetto” ed eresia donatista*, in *La Civiltà Cattolica* 169 (2/2018) 105-115.

fine di chiudersi nell'autoconservazione. Dreher, però, si è difeso da queste accuse, dimostrando che almeno le sue intenzioni non sono queste. Il libro forse potrebbe anche prestarsi a questa interpretazione. Tuttavia, a me è sembrato che se lo si legge con attenzione questo tipo di critiche non hanno un vero fondamento o comunque ne risultano molto ridimensionate. Ho l'impressione, infatti, che alla loro base, più che quanto dice il libro c'è una precomprensione molto diffusa e radicata, e dura a morire, secondo la quale i cristiani debbano ormai essere simbiotici col mondo ed essere integrati con esso.

Come dicevo, se si legge con attenzione il volume di Dreher ci si accorge facilmente che egli è consapevole del potenziale rischio di ripiegamento e chiusura a cui la sua proposta potrebbe esporre, se non ben compresa, e da esso mette più volte in guardia. Egli avvisa: «amate la vostra comunità, ma non idolatratela» (200). Perché «la massima tentazione per le comunità compatte è la compulsione a controllare indebitamente i propri membri e a sorveglierli troppo severamente, onde scoprirne l'eventuale devianza rispetto a una norma di purezza» (201) e dunque il pericolo di scavare dei fossati veri e propri rispetto al mondo circostante. Anche se Dreher riprende l'espressione molto forte di «*polis parallela*», coniata dall'intellettuale ceco Václav Benda per indicare una forma di dissidenza verso una società omologata e totalitaria, precisa subito, con lo stesso autore, che essa deve comunque essere una «società porosa»: essa «non mira a costruire palizzate entro cui rinchiudere la comunità cristiana, ma piuttosto a stabilire prassi e istituzioni comuni che possano ribaltare l'isolamento e la frammentazione della società contemporanea» (139s). In altre parole, «una Chiesa o una comunità ispirata dall'*Opzione Benedetto* deve essere aperta al mondo, per condividere l'abbondanza dell'amore di Dio con coloro cui esso manca» (109). Chiara la distinzione fra la vita dei monaci, che vivono più distanti e separati dalla vita sociale, e quella dei laici che scelgono l'*Opzione Benedetto*: questi ultimi «devono cercare la santità in condizioni più comuni» (109). È inoltre lo stesso stile benedettino, con la sua stima dell'ospitalità, che invita a questa “porosità” della comunità cristiana, all'accoglienza e benevolenza verso chiunque. Storicamente il monachesimo benedettino è stato un esempio di osmosi virtuosa con la cultura (cfr. 110 e 183). Insomma, si legge, «la via di S. Benedetto non è via di fuga dal mondo reale, ma un modo di vedere quel mondo e abitare in esso nella sua autenticità. La spiritualità benedettina ci insegna a sopportare il mondo nell'amore e a trasformarlo come lo Spirito Santo ci trasforma». L'obiettivo non è rintanarsi per autoconservarsi, ma «cambiare il modo in cui i cristiani affrontano la politica, la Chiesa, la famiglia, la comunità, l'istruzione, i nostri mestieri, il sesso e la tecnologia» (116).

Ciò vale anche e proprio per la politica, come si è già accennato. Nonostante il giudizio severo sugli spazi effettivamente disponibili per un impegno *da* cristiani nella politica attuale, Dreher non è per il semplice abbandono dell'impegno politico: «Di certo i cristiani non possono permettersi di lasciare un vuoto completo nell'area-

na politica» (123), «non possono permettersi di disimpegnarsi completamente dalla politica» (129). Dunque, «il vero interrogativo che abbiamo di fronte non è se abbandonare interamente la politica, ma come esercitare il potere politico con prudenza» (124). Dreher, insomma, vuole solo raccomandare che la prima realtà da ristabilire e da cui ripartire, è l'edificazione di legami intraecclesiali solidi e la cura della vita spirituale, senza per questo abbandonare una prospettiva di presenza culturale e politica.

Una riserva personalmente la esprimo verso il modello di «educazione classica» che Dreher prevede per le scuole che dovrebbero essere promosse dalle comunità cristiane. Quando egli auspica la ripresa del «trivio e del quadrivio», non riesco bene a capire cosa intenda precisamente (cfr. 229ss). Inoltre, mi sembra che questo ritorno a un modello classico-medievale, che sembra non saper che cosa fare di tutta la pedagogia moderna e della scuola popolare degli ultimi due secoli circa (o almeno non ne parla), corrisponda bene a quella presentazione univocamente negativa di tutta la modernità dataci dallo scrittore. Come ho già fatto osservare, questa presentazione, se condivisa, dovrebbe costringere a riprendere le fila della storia e della cultura a partire dalla fine del medioevo, ignorando interi secoli di storia. La menzione del «trivio e del quadrivio» sembra proprio avallare questa ipotesi che, se vera, non mi sembrerebbe realisticamente praticabile. L'operazione da condurre, penso, è molto più complessa e sfumata.

4. Quale *Opzione Benedetto?*

In definitiva il libro di Dreher presenta, a mio parere, delle proposte interessanti, su cui vale la pena riflettere, soprattutto perché mette in discussione alcuni assunti dati per scontati e invita a cercare nuove strade. Anche qualora su alcuni aspetti si possa non essere d'accordo *con lui*, comunque si può imparare *da lui*, e tentare di cambiare il modo di guardare al rapporto fra fede e mondo nel nostro tempo e per il futuro. In sostanza egli ci ammonisce che il modo di vivere dei cristiani negli *States*, e nel mondo occidentalizzato attuale, non può continuare come è stato fino ad ora. Bisogna ripensarlo e riplasmarlo. Diciamo che il suo libro è utile in quanto provocazione, e in quanto presenta non “la” soluzione o “la” strategia, ma “una strategia per i cristiani in un mondo post-moderno”. In alcuni o forse in molti casi essa potrà funzionare, ma non si può dire che essa rappresenti l'unica formula possibile e praticabile. Infatti, lo stesso termine “opzione” dà per scontato che ai cristiani si dia ancora la possibilità di “scegliere”. Di questo, proprio nel presente momento, non possiamo essere sempre e del tutto sicuri. Potrebbe darsi che si presentino stati di necessità che obblighino i cristiani a condizioni di vita molto diverse da quelle a cui sono stati abituati.

Non bisogna dimenticare che la vita di san Benedetto abbraccia diverse fasi e differenti “opzioni”. Più che di *Benedict Option* sarebbe più esatto parlare, guardando la biografia del Santo di Norcia, di *Benedict's Options*. Il Benedetto che Dreher ha presente è in fondo quello di Montecassino, il legislatore della vita cenobitica che irradia sul mondo e accoglie l’ospite, il Benedetto della maturità poi recepito dai centri monastici medievali, che sono stati scuole di spiritualità, laboratori di cultura, tessitori di vita economica. Ma c’è un altro Benedetto, quello che pone la sua prima “opzione”. È il giovane eremita che elegge la vita solitaria, ritirandosi a Subiaco nell’aspra valle dell’Aniene, che abita in un anfratto della roccia, che si veste di pelli di animali, permanendo per tre anni in un luogo pressoché inaccessibile, senza vedere nessuno e senza essere visto da nessuno, ignoto e invisibile a tutti, se non al monaco Romano, che con una corda gli cala dall’alto ogni giorno un po’ di cibo sottratto alla propria razione. In tutto questo tempo Benedetto vive non solo fuori dal consorzio civile, ma anche senza contatti con la liturgia e i tempi della Chiesa. Solo una piccola fune lo tiene legato simbolicamente al resto del mondo. È per rivelazione divina che un sacerdote della zona viene finalmente a sapere della sua presenza e lo raggiunge, non senza difficoltà, proprio nel giorno di Pasqua:

«Allora quel prete si alzò e lo stesso giorno di Pasqua si avviò con le vivande preparate per sé verso il luogo indicato attraverso monti dirupati, valli profonde e burroni scoscesi in cerca dell’uomo di Dio, che trovò ben nascosto a tutti nello speco. E dopo che ebbero pregato e aver benedetto Dio onnipotente, si sedettero insieme a parlare gioiosamente della vita celeste, finché il prete gli disse: “Alzati e mangiamo, oggi è Pasqua”. E Benedetto gli rispose: “So che è Pasqua, perché sono stato ritenuto degno di vederti”. Non sapeva infatti che quello era il giorno della festa di Pasqua, vivendo segregato dagli uomini. Allora il venerabile sacerdote glielo riconfermò: “Oggi è davvero il giorno della risurrezione del Signore e la tua astinenza è inopportuna; anch’io sono stato mandato da te perché ci cibiamo insieme dei doni dell’Onnipotente”»⁴.

Il Benedetto nascosto e solitario rappresenta la radice di quella grande pianta cenobitica a cui Dreher si riferisce. Il suo primo passo, la sua prima “opzione”, è di una radicalità che sconvolge. È lo scomparire alla vista. Tutta la fecondità successiva deriva non da una “strategia”, ma da questa chiamata a cui egli obbedisce. *Egli opta per l’obbedienza a una chiamata*. E la chiamata è sempre imprevedibile, non può essere pianificata strategicamente. Anche se può poi formularsi, in certi casi, come programma a lungo termine.

È forse possibile che oltre all’opzione di un “villaggio cristiano”, si presenti a molti cristiani la prospettiva di una via solitaria, in cui privati dei sostegni esteriori più importanti, “conservino il seme” soprattutto nel profondo del cuore, come stranieri nel mondo (*xeniteia*), finché non giunga una Pasqua in cui ritrovare anche sacramentalmente e visibilmente il Cristo e i fratelli di fede. Ricordiamoci che questa via del

⁴ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, II, 1.

“monachesimo interiore”, privo della dimensione visibile e istituzionale o minacciato in essa, è stata una grande risorsa per i cristiani dei paesi dell'est europeo ai tempi del totalitarismo comunista⁵. Lo è ancora oggi, in altri paesi del mondo. Lo è stato per secoli in Giappone. Interiorizzare la vita monastica, può significare fare del cuore – la “cella interiore” di cui parlava santa Caterina da Siena – l'ultimo scrigno in cui custodire la fede e il rapporto con Dio, in un “eremo invisibile” che può persistere anche in mezzo a un mondo del tutto lontano da Dio e dove la manifestazione pubblica della fede è resa più o meno difficile⁶.

Il programma di Rod Dreher – che potremmo definire di carattere cenobitico – può essere praticabile in un vita civile democratica, che consente ancora ai cristiani di aggregarsi e perseguire insieme obiettivi comuni di rilevanza anche pubblica, oppure lì dove ci sia un numero sufficiente di famiglie o di credenti territorialmente vicini e abbastanza motivati per collaborare a progetti condivisi. Qualora questi requisiti minimi non fossero più presenti, o scarseggiassero, resta ai cristiani una via più o meno solitaria, che lo stesso san Benedetto, nel capitolo primo della Regola (I, 3-5), prevede per i monaci più maturi come più difficile e rischiosa.

«[Gli anacoreti o eremiti] hanno appreso a combattere contro il diavolo non già in virtù di un fervore iniziale di vita monastica, ma di una prova prolungata nel monastero, condotta con l'aiuto di molti. Bene addestrati, grazie alle lotte sostenute con i fratelli, alla battaglia solitaria dell'eremo, senza il conforto di altri, con l'aiuto di Dio possono lottare con le loro sole forze contro i vizi della carne e dei pensieri».

Il cristiano fa spesso un'esperienza di “solitudine” simile a quella dell'eremita, in un ambiente sociale, culturale e lavorativo, indifferente, ignaro o ostile alla fede. La variegata tradizione monastica e la stessa parabola vocazionale del solitario di Subiaco sono in grado di ispirarlo e sostenerlo anche in questo caso. Ma si sa che nella via “invisibile” del solitario – che scompaia nel deserto o nell'anonimato della città poco importa – la dimensione della lotta spirituale (contro le passioni e i demòni di ogni genere) si fa più acuta rispetto a quella del cenobio.

San Benedetto, dunque, dice molte cose e può illuminare molte situazioni diverse. La proposta di Dreher è una possibilità, che può essere declinata in vari modi a seconda delle circostanze. Essa, oltre ad alcuni limiti, ha anche numerosi pregi ed è disponibile a una lettura aperta che può ispirare molti. È una proposta intelligente, da leggere con intelligenza, senza necessariamente ritenerla la sola possibile.

⁵ Cfr. A. PIOVANO, *Monaci nel mondo: la tradizione ortodossa*, in G. MEIATTINI (a cura di), *Monaci nel mondo, monaci nel cuore. Piccola guida per Oblati benedettini*, Noci 2019, 63-87 (specialmente 78-82).

⁶ Questa interiorizzazione del monachesimo è ben visibile, sotto forma di esperienza mistica, nella beata Itala Mela (1904-1957), oblata benedettina. Cfr. A. VALLI, *Entrare nell'abisso trinitario. Itala Mela, monachesimo e mondo*, Firenze 2017; Id., *La mistica dell'oblazione: la beata Itala Mela (1904-1957)*, in MEIATTINI (a cura di), *Monaci nel mondo, monaci nel cuore*, 157-182.

Riassunto

L'ormai noto libro di Rod Dreher *The Benedict Option* propone una diagnosi del rapporto fra cristianesimo e mondo contemporaneo che si distacca da gran parte del dibattito teologico e intraecclesiale degli ultimi decenni sul tema. La progressiva omologazione dei cristiani alla mentalità e ai comportamenti imposti dalla cultura dominante, richiede per l'Autore una loro momentanea "ritirata strategica" dal fronte della politica e delle battaglie civili, per rafforzare la loro identità e i loro legami di reciproca appartenenza, e per poter esprimere anche modelli educativi e forme di cultura alternativi. L'articolo espone in breve la proposta di Dreher, ne mostra i pregi e alcuni limiti, ridimensiona le critiche di cui è stata fatta oggetto. Infine, mostra che oltre al modello del "villaggio cristiano", avanzata nel volume, l'esperienza di san Benedetto da Norcia contiene altri possibili motivi di ispirazioni per i cristiani che dovranno vivere nell'immediato futuro.

Abstract

The well-known book of Rod Dreher, *The Benedict Option*, offers a diagnosis of the relation between Christianity and contemporary world. It detaches itself from a great part of the theological and ecclesial debate about the topic in the last decade. The progressive homologation of the Christians to the mentality and the behavior imposed by the dominant culture demands, according to Dreher, a temporary "retreat strategy" concerning politics and civil battles, in order to strengthen their identity and their interior relations; this means also to develop educative models and alternative forms of culture. The article exposes shortly the proposal of Dreher, shows its advantages and some limits, but mitigates also the criticism opposed to the American author. In the end he shows, beside of the model of the "Christian village" proposed by the book, the experience of St. Benedict of Norcia which contains other possible motives of inspiration for Christians who have to live in the immediate future.