

# *La figura spirituale di Gregorio Magno*

Giuseppe Como

## **1. Alcuni cenni biografici**

Gregorio nasce intorno al 540, da antica famiglia senatoriale romana, la *gens* Anicia. Prima di dedicarsi alla vita religiosa aveva percorso i gradi del potere civile, fino a ricoprire la più alta carica civile di Roma, quella di *praefectus urbi* (572ca.). La competenza amministrativa di Gregorio è importante anche in riferimento alla figura del vescovo, che alla fine del VI sec. aveva un notevole spessore civile; lo spazio in cui si muove non è solo quello religioso: all'ufficio di giudice si erano aggiunti incarichi in campo amministrativo (gestione dei viveri, costruzione di opere pubbliche, controllo della finanza locale ecc.), e in più, in Italia, la direzione della difesa militare di fronte all'avanzata longobarda e in assenza di quella bizantina. Il vescovo era un uomo potente, autorevole, colto, spesso ricco, almeno nell'area della civiltà romana.

Diventa monaco pochi anni dopo, fondando un monastero nei locali del suo palazzo al Celio. Anche la vocazione monastica segnerà profondamente la sua esistenza, benché già prima di essere eletto papa fosse stato mandato (579-586) dal suo predecessore Pelagio II come suo legato (*apocrisarius*) a Costantinopoli, presso la corte imperiale. Gli anni di monastero furono sempre oggetto di nostalgico rimpianto da parte di Gregorio, come la sua stagione di vita più felice. A Costantinopoli sviluppa notevoli rapporti e amicizie, e comincia a commentare il libro di Giobbe ai monaci che si è portato dietro da Roma: nel 595 appaiono, nella forma definitiva, i *Moralia in Job*, "l'opera più letta nel Medioevo", assieme al *De civitate Dei* di Agostino. Tornato a Roma, riprende la vita monastica; il 3 settembre 590 viene proclamato papa dal popolo, dal clero e dal senato. L'anno dopo, vede la luce il *Regulae pastoralis liber*, scritto, o meglio dettato tra il settembre 590 e il febbraio 591. Sempre nell'anno liturgico 590-591 furono pronunciate le quaranta *Homiliae in Evangelia*, pubblicate solo nel 593, quando vennero terminati anche i *Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum* (che comprendono anche la vita di s. Benedetto) e pronunciate le 24 *Omellie su Ezechiele*. Di incerta datazione altre due opere esegetiche di Gregorio, il *Commento al primo libro dei Re* e il *Commento al Cantico*.

Da ricordare, nel suo pontificato, la missione di quaranta monaci in Britannia, guidati da Agostino, futuro primo vescovo di Canterbury, con la conversione degli Anglosassoni; la difficile convivenza con l'invasore longobardo, che riuscì ad allontanare da Roma, e i rapporti non proprio distesi col patriarcato di Costantinopoli. La malattia di Gregorio è stata definita da J. Leclercq "uno dei grandi eventi della storia della spiritualità": quasi 5 anni a letto, prima della morte, il 12 marzo 604.

## **2. Il contesto: un pastore per un tempo di crisi**

Se ci può consolare, anche Gregorio il Grande è vissuto in un tempo di crisi, un lungo tempo di decadenza, anzi ormai di rimpianto per quella che era stata una civiltà brillantissima e potente, una cultura solida e raffinata come quella legata all'Impero di Roma. Il tempo di Gregorio è tempo di guerre e di assedi, di estrema precarietà della vita, tempo in cui era difficile sognare e fare progetti per un futuro che sembrava sempre troppo breve. Tra la fine del 593 e l'inizio del 594 (Gregorio è vescovo di Roma da 3 anni) il papa è costretto ad interrompere il commento al profeta Ezechiele: era arrivato, nelle prime dodici omelie, a spiegare i primi 4 capitoli del libro, poi, nell'impossibilità di continuare un commento ordinato e disteso, viene invitato dai fedeli a tentare di illuminare la comprensione dell'ultima visione del profeta, quella del nuovo tempio (capp. 40ss.). Ma anche qui, la predicazione si blocca improvvisamente: il re dei Longobardi, Agilulfo "passato ormai il Po, si affretta a grandi passi a cingerci d'assedio", così aveva annunciato Gregorio prima di introdursi nel commento a Ez 40. E così si conclude la decima e ultima omelia del II libro: «Nessuno però mi rimproveri se ora pongo fine ai miei discorsi, perché, come tutti potete vedere, le nostre tribolazioni sono cresciute oltre misura. Da

ogni parte...» (pp. 253-254). E nella VI omelia aveva così dipinto la tragica situazione dei suoi giorni, la Roma che non c'era più: *Om. in Hiez.* II, 6, 22-24 (pp. 150-153).

Che cosa può fare, dunque, un vescovo per questo tempo? Gregorio fece un po' di tutto, dall'amministratore al pacificatore, guidò la Chiesa e la società civile, che non era meno confusa e provata, consolò gli afflitti di una Roma umiliata e spinse il Vangelo fino a sfidare l'orgoglioso paganesimo dei popoli della Britannia, istruì e risollevò vescovi inetti o scoraggiati, affrontò a viso aperto quel che restava di un potere imperiale ottuso e arrogante e tese la mano ai barbari invasori, fece persino una riforma agraria dei patrimoni ecclesiastici. Era un cercatore di Dio, ma anche uno che si interessava del "rispetto dei contratti di lavoro o del controllo dei pesi e delle misure" (Leclercq). Ma soprattutto Gregorio si assunse il compito di prendere per mano e rianimare una cristianità prostrata e smarrita, insegnando a trovare nella parola di Dio una luce per il tempo presente, diventando maestro di etica, educatore dei costumi, accompagnando credenti disorientati a ritrovare nella pratica quotidiana della vita di fede, nell'esperienza infine, le vie per incontrare Dio. Per questo la sua opera ha un risvolto sovente pratico, che si potrebbe anche definire moralistico, se non fosse che proprio quello era ciò di cui allora c'era effettivamente e urgentemente bisogno. Non era il tempo per l'elaborazione di grandi sintesi teologiche o per la proposizione di verità astratte: del resto, Gregorio non aveva né la preparazione né la genialità speculativa di Agostino, che fu il suo costante punto di riferimento. Ma sarebbe profondamente ingiusto ridurlo a semplice volgarizzatore del vescovo di Ippona. Gregorio fu un grande contemplativo, un "mistico" diremmo con linguaggio che non fu suo, e un grande educatore, un maestro di formazione spirituale, che ben conosceva l'esperienza umana e l'esperienza umana di Dio e ad essa cercava di introdurre i credenti del suo tempo.

### **3. La Regola pastorale: un manuale per la rigenerazione dei vescovi**

La *Regola pastorale* fu occasionata da una "provocazione" dell'amico Giovanni, vescovo di Ravenna, che rimproverava a Gregorio la renitenza ad accettare il pontificato (quando fu proclamato papa, pare abbia tentato la fuga per sottrarsi alla consacrazione e sicuramente cercò di fermare il beneplacito dell'imperatore che era indispensabile per la convalida): di questo si parla nella dedica dell'opera. L'opera, in realtà, era stata già progettata da qualche tempo, già da Costantinopoli, perlomeno come trattato sulla predicazione. Ci sono diversi paralleli con i *Moralia in Job*, pezzi presi di là e trapiantati nella *RP*. Nella comparazione dei due testi si nota un passaggio dalla prima alla terza persona, a dimostrazione del fatto che si tratta di riflessioni personali, confrontate con gli amici e i collaboratori, diventate poi elementi di un trattato, di un manuale per i vescovi. Come un passaggio da un uso riflessivo, meditativo, interno del testo ad un uso normativo, pratico ed esterno dello stesso testo.

Un'osservazione terminologica e letteraria ci suggerisce il taglio specifico che Gregorio ha voluto dare al suo trattato. Il vescovo è designato da Gregorio attraverso una terminologia molto varia: *pastor* (la guida delle anime), *sacerdos* (colui che presiede al culto liturgico; fino al VI sec., il termine designa il vescovo<sup>1</sup>), *doctor* (con riferimento alla funzione di insegnare), *praedicator*; ma il termine più usato in assoluto è *rector*, che rivela un'insistenza sulla funzione di governo, e quindi sull'incarico episcopale vero e proprio (*regere*, dirigere, governare una Chiesa), ma che evoca pure l'idea di *rectitudo*, che è la dirittura morale, la fedeltà al dovere ma anche la dignità che comporta il servizio episcopale.

Una specie di "manuale del vescovo", dunque, ma non come uomo di potere, bensì come *maestro spirituale*, l'infaticabile maestro che punta al rinnovamento della società cristiana, fatta di singoli uomini da convertire e da portare a un alto livello di adesione a Cristo. Gregorio vuole recuperare la *dimensione spirituale originaria dell'episcopato*, quella primaria funzione apostolica che dia al suo impegno sociale e civile il *puro senso del servizio*, richiesto dall'amore ai fratelli, sullo stile di Cristo. Egli vuole che i suoi vescovi sentano la responsabilità di guide alla fede. Gregorio è interessato al recupero della autentica *fisionomia spirituale del vescovo*.

---

<sup>1</sup> Cf. P.M. GY, «Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien», in *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, 144-145.

Con il libro della *RP* Gregorio si pone sulla scia del discorso sui doveri del sacerdote affrontato già nei secoli precedenti, e particolarmente nel IV sec. da Gregorio di Nazianzo (*Discorso*) e Giovanni Crisostomo (*Sul sacerdozio*), oltre che da Ambrogio (*De officiis*) e Agostino.

#### 4. Fisionomia spirituale del credente e del pastore

##### a. Un uomo che ha cura della propria interiorità

Un uomo, innanzitutto. Una spiritualità “virile”, solida, robusta, rigorosa: un cristiano capace di darsi una “regola”, prima di dettarla per gli altri. Era molto severo con i suoi monaci al Celio, ma (o forse proprio per questo) era molto amato. Gregorio insiste sulla rettitudine dell’*intentio*, lo sguardo del cuore fisso sulle “cose alte”: altrimenti non sei capace di piegarti sulle miserie, sulle bassezze dell’umanità senza perderti, anzi, senza “disperderti”, scioglierti. Un uomo che “custodisce sopra ogni cosa il suo cuore”, che vigila sulla sua interiorità, perché ha paura che essa svanisca, ha paura della sua liquefazione. La terminologia usata da Gregorio è molto ampia, ma trasmette con diverse sfumature un’unica preoccupazione: parla del pericolo di un cuore, una *mens*, “diviso”, “confuso”, “lacerato” (*diverberare*) (*RP* I,4), “trascinato via”, portato fuori di sé, quasi un cuore in fuga, “disperso” (*spargere*) come un torrente che si disperde in tanti rivoli, infine un cuore, un’interiorità, senza più protezioni, indifeso, esposto, come la depressa e decadente Roma dei suoi tempi, all’assalto di tutti i suoi nemici, anzi del Nemico per eccellenza (*RP* III,14). Il senso del peccato, in Gregorio, è collegato proprio a questa perdita della custodia e del governo della propria interiorità: il peccato è una tendenza interiore che insidia lo spirito, che porta l’anima al di fuori di sé, è *abbandono dell’interiorità*.

La seconda parte della *Regola*, dedicata alla vita del pastore, agli atteggiamenti che devono caratterizzare la figura del vescovo, si apre, dopo un breve indice degli argomenti, con due paragrafi che invitano la “guida delle anime” ad essere “pura nel pensiero” ed “esemplare nell’agire”. Mi colpisce soprattutto il primo tema, l’insistenza di Gregorio sulla necessità di una “disciplina dei pensieri”: il cuore del pastore deve essere custodito da “pensieri oscillanti”, “incerti”, “inutili”, “illeciti”. Sembrerebbe un’antiquata filosofia repressiva, una pedagogia rigida e inutilmente onerosa, in realtà credo si possa ravvisare invece una acuta sapienza spirituale, che vuole anzitutto creare le condizioni perché sia sempre alta la tensione spirituale, lo “sguardo” dell’interiorità (*intentio cordis*: “regard”, “visée”, nella traduzione di *Sources Chrétiennes*). Singolarmente consonanti con il linguaggio gregoriano mi sembrano al proposito le parole di Marko Rupnik (“*Cerco i miei fratelli*”, 57): «...la via per la vera vita è la rettitudine del cuore [un’espressione molto cara a Gregorio], è un tenere lo sguardo su Cristo...Nella vita spirituale è salutare imparare a fissare l’attenzione sulle realtà vere, che rimangono, che non sono corruttibili...Saper posare il pensiero e l’attenzione sulle cose che hanno peso, che contano, significa non disperdersi, non perdersi, ma custodire la pace interiore».

Un uomo che sa cos’è il potere, e ne conosce le tentazioni. Gregorio conosce bene le insidie del potere e le descrive in maniera efficace proprio agganciandole alla perdita della coscienza di sé: egli teme le lodi, il consenso forzato o interessato, l’adulazione, l’obbedienza supina che circonda i potenti, perché il favore spesso ipocrita di chi desidera solo trarre guadagno dall’amicizia dei potenti può causare anche nel vescovo una pericolosa illusione, di credersi cioè tale quale viene dipinto da questo dubbio apprezzamento esteriore, dimenticando la consapevolezza sincera del proprio limite, che un onesto sguardo interiore gli procura: “si giudica più sapiente di tutti coloro dei quali si vede più potente” (*RP* II,6).

##### b. La coscienza della dignità del ministero

Un uomo rigoroso, che vuole stare in piedi, che comunica un forte senso di stabilità. Individua ciò che deve essere pensato e ciò che deve essere fatto, impone una regola al proprio pensare e al proprio agire, impegnato in una costante purificazione. Un’idea di stabilità che deve molto alla filosofia stoica, che richiama l’atteggiamento della imperturbabilità, ma che inserita dentro una lucida coscienza battesimale e presbiterale prende i contorni dell’ideale cristiano della padronanza di sé, del dominio di sé, della vigilanza (*RP* II, 2-3). Consapevole della dignità del suo ministero, ne fa derivare l’esigenza di una condotta *singolarmente* virtuosa: come è superiore ai fedeli comuni per il grado che gli è stato

conferito con l'ordinazione, così deve essere particolarmente distinto per l'osservanza della legge morale. Altrimenti è un baro, un imbrogliatore, uno che usa per vantaggio personale della dignità conferitagli invece che lasciarsi normare da essa e sottoporsi alle sue esigenze.

È interessante però notare come anche questa altissima considerazione della dignità dell'ordine ceda di fronte ad una più originaria solidarietà che egli vive nei confronti del suo popolo. Il pastore, dice Gregorio all'inizio del par. 6 della II parte della *Regula*, dev'essere "al fianco, alleato, solidale" (*socius*) con *coloro che fanno il bene* e insieme "dritto, eretto, elevato" (*erectus*) contro *i vizi dei peccatori*. Solidarietà e intransigenza, inflessibilità: uno che sta "accanto" ai fratelli e "fa fronte" al male da loro compiuto. Questa solidarietà di cui parla Gregorio non è però semplicemente una scelta pastorale, è un imperativo morale che si fonda ed esprime un dato più fondamentale: "l'uguaglianza secondo natura" di tutti gli uomini creati da Dio. Il linguaggio, qui, è con tutta evidenza agostiniano, per esempio nella felice dialettica *praeesse-prodesse* (comandare-giovare) [cfr. *Sermo* 340, *PL* 38, 1484; è lo stesso discorso in cui compare la nota frase "per voi sono vescovo, con voi sono cristiano"; l'origine dell'espressione è in 2Cor 5,13: "se siamo stati fuori di senno era per Dio, se ora siamo assennati, è per voi"]. Ma sembra quasi che Gregorio faccia riferimento non solo al comune stato battesimale, ma prima ancora alla comune natura creaturale che condivide con i suoi fedeli. Ed è questa radicale solidarietà, che sta prima di ogni ulteriore specificazione determinata dai diversi stati di vita, che va riconosciuta dal vescovo, addirittura *honore suppresso* ("lasciando da parte la dignità - sacerdotale - che riveste"). In questa linea, e ancora richiamando il maestro Agostino, ma in un contesto di suggestiva originalità, Gregorio scrive nei *Moralia in Job: Pascendos habemus compauperes nostros...inde vobis appono unde ego vivo*: "Sono stati affidati alla nostra cura pastorale dei poveri come noi...per questo metto sulla mensa per voi ciò di cui io stesso vivo".

### c. La virtù della discretio

Un uomo che ha il senso della misura, che non significa tanto che è uno che non eccede mai, che rimane sempre al di qua di una linea di prudenza, che non si sbilancia...ma piuttosto che è uno pulito, ordinato, netto, un uomo e un cristiano dai contorni limpidi, non sfuocati, che si dedica quotidianamente ad un lavoro di limatura di sé, non perché sia un perfezionista, ma perché conosce bene le insidie del male, il pericolo della deformazione dell'immagine di Dio che egli è, perché è un uomo che conosce bene la dimensione della lotta e mostra di esservi quotidianamente allenato. Una delle parole che ricorre di più sulla sua bocca è *discretio*: il suo significato primario è "separazione, distinzione" (*discretum*: part. passato di *discernere*, separare), e quindi "discernimento". Ma prima di essere, o meglio mentre è qualità eminentemente spirituale, è anche virtù, cioè capacità, abilità, *arte* squisitamente umana. È l'atteggiamento, il distintivo dell'amministratore romano, ricco di equilibrio e di sapienza pratica. *Discretio* è il senso della misura, la prudenza, la lucidità del giudizio, la concretezza. Per esempio, quando Gregorio scrive: «...nelle guide delle anime, devono trovarsi verso i sudditi una misericordia che provvede secondo giustizia insieme ad una disciplina secondo pietà...E così, ci sia l'amore, non tale però che renda fiacchi; ci sia il rigore, non tale però che esaspera; ci sia lo zelo che tuttavia non infierisce oltre misura; ci sia la pietà che risparmia ma non più di quanto conviene...» (*RP* II, 6), sembra a prima vista di trovarsi di fronte ad una mentalità da farmacista, ad una specie di "manuale Cencelli" dell'azione pastorale, che cerca di non scontentare nessuno; verrebbe da dire: "ma sbilanciati un po'!". E invece Gregorio è sbilanciaticissimo, radicalmente schierato in favore dell'umano, straordinariamente attento alle sfumature più delicate della psicologia (= dei movimenti dell'anima, della coscienza) della persona concretissima che ha davanti. Nella *Lettera sinodica*, infatti, riportando queste medesime parole, Gregorio commenta infine: questa è *magna discretionis ars*.

Tutta la III parte della *Regola* ne è una splendida esegesi e applicazione: che Gregorio si premuri di insegnare ai vescovi, cui è rivolta la *Regola*, come predicare a chi è allegro e a chi è triste, agli sfrontati e ai timidi, ai sani e ai malati, ai chiacchieroni e a quelli che non parlano mai, ai golosi e a quelli che si astengono troppo dai cibi...è anzitutto indice di un finissimo senso di rispetto per coloro che ascoltano l'annuncio della Parola, ai quali non può essere fornito un discorso generico e astratto, o un conversare

che sia semplice esercizio di retorica ma non incroci il vissuto reale degli interlocutori. La predicazione deve avere invece quella multiforme adattabilità, quella versatilità, quella plastica capacità di declinarsi a seconda dei diversissimi tipi umani che incontra, che la fanno davvero somigliare a quello “spirito intelligente, santo, unico, molteplice, sottile, mobile, penetrante...terso...amante del bene, acuto, libero...amico dell’uomo, stabile, sicuro, senza affanni...agile, purissimo...un riflesso della luce perenne” che è la sapienza che viene dall’alto (Sap 7, 22ss.). Gregorio chiude infine il ventaglio delle situazioni umane che il pastore deve affrontare con un piccolo capolavoro di equilibrio e saggezza che fa pensare al predicatore della Parola come ad un comunicatore ad altissima specializzazione: «se è molto faticoso istruire ciascuno...con la dovuta considerazione, tuttavia è di gran lunga più faticoso farlo, nello stesso tempo e con il medesimo discorso, nei confronti di ascoltatori numerosi e sottoposti a passioni diverse; e il discorso deve essere regolato con *tanta arte* da adattarsi ai singoli ascoltatori coi loro diversi vizi, e insieme da non contraddirsi; da passare tra le passioni seguendo un solo tracciato, ma come una spada a due tagli...» (RP III, 36). Estrema flessibilità e insieme rigorosa coerenza della parola della predicazione!

In secondo luogo, questa terza parte della *Regola* costituisce il momento in cui il respiro del libro si allarga e il suo ritmo acquista velocità: iniziato con un movimento cauto, circospetto, come cauto e molto prudente deve essere l’acostarsi del ministro di Dio al “governo delle anime”, il testo prosegue dirigendosi decisamente in profondità, quando scandaglia, nella II parte, la vita del pastore; poi risolutamente si spalanca nell’ampiezza dell’annuncio della Parola, insieme alla quale anche il pastore esce da se stesso e dal rischio di una sterile autocontemplazione, per riposare infine, nella brevissima IV parte, in un ritorno del pastore in se stesso (*redire ad seipsum*) che non è ripiegamento solipsistico ma rinnovata sottomissione al Pastore e Maestro supremo.

## **5. Un pastore che mostra tutta la fatica e la serietà dell’itinerario da compiere per assumere interiormente la realtà del ministero**

Il Gregorio papa che detta la *Regola Pastorale* è e sarà sempre essenzialmente un monaco, strappato alla quiete della vita di preghiera, all’intimità della contemplazione di Dio. La narrazione che egli fa della sua angoscia nel momento di assumere il ministero pastorale (e quale ministero!), le resistenze e le fughe, la nostalgia della vita del chiostro che non lo abbandonò mai veramente, non sono un tratto originale per quell’epoca della storia della Chiesa: la vicenda di Agostino, il grande maestro di Gregorio, può essere un richiamo sufficiente.

Resta tuttavia estremamente significativa la testimonianza di Gregorio relativamente al modo con cui egli si è accostato al ministero e all’esperienza della necessità di una progressiva interiorizzazione della sua realtà, di pari passo con il graduale inserimento nel ministero stesso e quindi con il suo effettivo esercizio. Possiamo così seguire con una buona approssimazione il tragitto interiore compiuto da Gregorio, nel passaggio da un ministero visto dal di fuori, con la minaccia che esso costituiva per l’integrità della vita spirituale e in particolare della unificazione dello spirito, ad un ministero vissuto dal di dentro e alla fine apprezzato come effettivo luogo di santificazione personale.

Indubbiamente, noi facciamo un po’ fatica a riconoscerci in sintonia con questo percorso spirituale, perché il nostro punto di partenza, generalmente, è diverso. Tuttavia, qualunque sia il nostro immaginario a proposito del ministero presbiterale, credo non ci siano dubbi sul fatto che esso viene non solo concretizzato e inverato, ma normalmente modificato e per un altro aspetto profondamente gustato nel suo esercizio reale. Gregorio ci suggerisce alcuni passaggi perché anche noi possiamo fare l’esperienza del ministero come luogo della nostra santificazione, di *un ministero che ci salva*.

- *Il senso della gravità del servizio pastorale.* Anzitutto, non è un male possedere all’inizio e conservare sempre il senso della serietà, della gravità del servizio pastorale: il ministero ci supera, è realtà che suscita in noi un timore reverenziale, è autenticamente qualcosa di *sacro*. Il ministero non è solo una realtà entusiasmante o al contrario pesante, gravosa, a seconda dei momenti e delle stagioni della nostra esistenza; esso è qualcosa di *grave*, che non si può desiderare con leggerezza o assumere con disinvoltura (RP I,1 e I,8).

- *Le motivazioni “oggettive” del ministero.* La cautela di Gregorio di fronte ad una realtà così intrisa, così immischiata nella sfera del potere temporale lo spinge addirittura ad imporsi una sorta di neutralità affettiva nei suoi confronti: “quando gli viene imposta la massima dignità del governo delle anime, egli deve rifuggire da essa col cuore, ma pur contro voglia deve obbedire” (RP I,6). Evidentemente, non emerge qui l’amore per il ministero, e tuttavia non è disprezzabile il valore di una scelta compiuta in base a motivazioni prevalentemente “oggettive”: il bisogno della Chiesa, il bene dei fratelli (“cosa utile”), l’obbedienza alla volontà di Dio, infine (“per decreto della volontà divina”).
- *Obbedienza esteriore e interiore conformazione a Dio che chiama.* Proprio quest’ultimo atteggiamento acquista decisamente spessore nella trama della *Regola pastorale*. Il pensiero della chiamata di Dio, che egli si trova dove Dio lo ha collocato, anzitutto pacifica lo spirito angosciato di Gregorio (RP I,7). In secondo luogo si fa strada, in luogo della semplice risposta ad un comando del Signore, l’intuizione che l’accoglienza del ministero e i gesti che Gregorio pone nel servizio dei fratelli costituiscono il segno concreto del suo amore per Gesù Cristo, sull’esempio di Pietro: “Se mi ami, pasci le mie pecore”. Di più, il ministero è colto in questa linea non semplicemente come esteriore obbedienza a Dio, ma come *interiore conformazione* alla vita di Cristo, che è uscito dalla quiete del Padre per abbracciare il nostro tumulto (RP I,5).
- *Il legame dell’unica carità.* L’intuizione di quella che noi chiamiamo “carità pastorale” è un altro tassello importante nella “difficile” assunzione del ministero da parte di Gregorio. Come si presenta questo tratto? Anzitutto come intuizione del fatto che l’amore di Dio (per Dio) e l’amore per i fratelli sono un unico amore, che si esercita in forme diverse ma non di diversa natura. Gregorio all’inizio temeva che in qualche modo la carità propria del pastore lo distogliesse dalla contemplazione di Dio, che il contatto con le brutture dell’umanità, con il peccato degli uomini potesse turbare, inquinare un cuore che voleva essere tutto per Dio. Egli da una parte scopre, osservando l’apostolo Paolo, che il pastore è unito alle realtà più alte (quelle che sono oggetto della contemplazione) e a quelle più infime (la miseria degli uomini) dall’unico legame della carità, dall’abbraccio dell’unica carità: *compage caritatis summis simul et infimis iunctus* (RP II,5); dall’altra parte, supera l’impulso a pensare che l’ascolto delle tentazioni altrui disponga il pastore stesso a rimanerne vittima, sperimentando come la grazia divina lo custodisca da questo pericolo quanto più misericordiosamente egli si fa carico di quelle tentazioni (RP II,5).
- *Arrendersi al ministero.* Il passaggio decisivo è però un altro, peraltro molto semplice: Gregorio assume interiormente il ministero pastorale entrando nel cuore del ministero stesso, semplicemente non difendendosi più da esso ma arrendendosi ad esso, cioè esercitandolo fino in fondo, “fino alle midolla”, direbbe lui. Bisogna andare alla produzione di poco posteriore alla *Regola pastorale*, che è dei primissimi mesi del pontificato, e dal carattere più personale e immediato di quanto non sia il tono a volte asettico, piuttosto formale, tecnico del “manuale per i vescovi”. Bisogna leggere le *Omellerie sui Vangeli* per esempio, o spulciare tra l’*Epistolario*. L’esercizio della carità propria del pastore diventa il punto di convergenza di ciò che prima era invece considerato in funzione del ritiro contemplativo: è interessante per esempio vedere come il distacco dalle cose mondane (il fascino del potere, anzitutto, l’ambizione personale, la ricerca smodata di consenso...) non sia più direttamente connesso con lo slancio verso la contemplazione delle verità eterne (nella logica di una benintesa *fuga mundi*), ma con l’esercizio più puro e disinteressato del servizio pastorale. Emerge l’amarezza nel vedere come i vescovi trattino con abbondanza le cose sante che danno salvezza al popolo di Dio (le mani che amministrano il battesimo, danno la benedizione di Dio, conferiscono lo Spirito santo...) ma, irretiti dalla cupidigia delle illusioni terrene, vanificano per se stessi questi strumenti di salvezza che l’ordinazione ha posto nelle loro mani. E si afferma infine una più serena accettazione delle tribolazioni dell’apostolato, del resto raccontate agli amici con sobrietà e pacatezza, un realismo lucido e dolce, una docilità ormai matura e pacificata all’opera del Creatore. Un uomo capace di “star dentro” il ministero, lasciando che la carità ne trasfiguri gli

aspetti più pesanti, insidiosi, molesti. In definitiva, si ha l'impressione di un uomo che ha smesso di lottare con Dio, nel senso che ha smesso di resistergli e, non senza qualche soprassalto di nostalgia, ha accolto sinceramente il suo disegno, "sotto ponendo la cervice del cuore al giogo del creatore" (*Lettera a Ciriaco di Costantinopoli*, ottobre 596).

L'esercizio sincero, limpido, dell'azione pastorale ha dunque equilibrato profondamente quella che rischiava di essere un'idea di sacralità sacerdotale un po' compassata, un po' rigida e fredda. Ma probabilmente era necessario porre quegli argini e quella distanza affettiva per restituire anzitutto dignità ad una figura che rischiava di essere amata e concupita per ben altri motivi che non quelli del servizio alla fede. E tuttavia, quest'uomo che ha molto sofferto non solo per i numerosi e seri problemi di salute e poi per la situazione desolante del suo tempo, ma anche per il tormentato rapporto con il ministero pastorale, è stato in grado di fare il ritratto di un pastore "riuscito", invidiabile, di un "uomo bello", sebbene (o proprio perché) sbattuto dalle onde della vita (cfr. *RP IV*).

## **6. E' una fine o un inizio?**

Gregorio ha il senso vivissimo di un'epoca che finisce: il suo amore per la vita contemplativa, quella vita che quaggiù è solo un inizio, un cominciamento, un pregustare, che raggiungerà nel mondo futuro la sua pienezza, è giustificato appunto dalla testimonianza escatologica che essa fornisce, ma anche da motivi contingenti: l'epoca di crisi che faceva pensare imminente la fine del mondo, la stessa cattiva salute del papa, che gli faceva desiderare una vita ritirata e provare l'angoscia di fronte alla vita pastorale. Nella sua monografia, fondamentale, sul vescovo di Roma, Claude Dagens pone l'escatologia fra i tre pilastri che costituiscono le "strutture" dell'esperienza cristiana di Gregorio, insieme alla *conversione* e all'*interiorità*.

Eppure in un modo più vero, si dovrà dire che Gregorio sta invece all'inizio di un'epoca nuova. Più che alla fine dell'epoca patristica, potremmo meglio collocare Gregorio all'inizio dell'era della nuova società romano-barbarica, di cui il cristianesimo che egli vive e predica diventerà uno dei principali fattori costitutivi. R. A. Markus afferma che «per comprendere Gregorio dobbiamo considerarlo partecipe, allo stesso tempo, di due diversi mondi...: il mondo di Ambrogio, di Agostino, di Giovanni Cassiano e dei loro contemporanei, e il mondo dei loro eredi medievali» (*Gregorio Magno e il suo mondo*, XII).

Il modo con cui ha cercato di creare contatti con l'invasore longobardo, i rapporti epistolari intrattenuti con la regina Teodelinda, la sua ostinata politica di pace, che gli procurò accuse e incomprensioni da parte dell'imperatore di Costantinopoli ma che scongiurò tra l'altro un nuovo sacco di Roma (Agilulfo si fermò alle sue porte, pare anche dietro il pagamento di un cospicuo tributo) e produsse infine rapporti di schietta familiarità con lo stesso re longobardo, dicono come Gregorio abbia saputo guardare avanti in un tempo in cui il futuro sembrava assolutamente una scommessa. Non sappiamo quanto lontano abbia saputo guardare Gregorio; sicuramente egli aveva di mira anzitutto la difesa delle popolazioni italiane e la salvaguardia di persone, terre, case, diocesi da nuove violenze e devastazioni. Tuttavia, il desiderio sempre perseguito di evangelizzare i barbari invasori conduce a pensare che in qualche modo il papa avesse intuito il cuore della nuova società che stava nascendo sulle ceneri della civiltà romana: una società in cui i popoli nuovi del Nord, in particolare i Longobardi convertiti a cominciare dal figlio stesso di Teodelinda, Adalaldo, avrebbero formato con le genti dell'antica cultura latina in Italia un crogiuolo di unità nel segno della fede cristiana.