

REGOLA DI VITA PERSONALE: MAGNA CHARTA PER UN IMPEGNO CONSAPEVOLE E RESPONSABILE

INTRODUZIONE

Benedetto XVI, nel Discorso al Congresso dell'*Ordo Virginum* del 15 maggio 2008, affermava: «Un'essenziale "regola di vita" definisce l'impegno che ciascuna di voi assume col consenso del Vescovo, sia a livello spirituale sia esistenziale. Si tratta di cammini personali». Questa frase sintetizza la necessità di avere una regola che accompagni e sostenga la crescita della propria fede: una «regola di vita» che coinvolga l'esistenza, dal momento in cui essa è consegnata al Signore nel battesimo e nell'atto di consacrazione. La scelta vocazionale richiede infatti un orientamento, fondato sulla conoscenza del vangelo che è esperienza viva d'incontro con Gesù. Esso non può che essere di natura personale, un modo di relazionarsi che nel tempo forma un atteggiamento.

Tale processo fissa un'identità: quella discepolare che risponde ai criteri enunciati dalla pratica del vangelo. Questa connotazione ha un duplice risvolto: da una parte, il senso di quello che voleva dire S. Francesco con l'espressione «forma del santo vangelo» (FF. 116); dall'altra, l'impegno a *regolarizzare* l'attuazione di questa forma. È chiaro che l'adesione al vangelo non può che essere personale, perché essa genera, in senso ecclesiale, l'esperienza della comunione che è condivisione del nostro modo singolare di vivere il vangelo, da cui nasce quella sinfonia ecclesiale che è opera dello Spirito Santo.

È un impegno, cioè una disciplina che comporta fedeltà agli insegnamenti di una regola. Essa riflette, in modo essenziale, l'unico insegnamento, scaturito dalla scelta del Signore. E questa relazione, oltre ad essere personale, è semplice, immediata, spontanea: una relazione che si struttura lentamente a forza di praticare il vangelo. È significativo che questa regola, nonostante la personalizzazione, sia consegnata al proprio Vescovo. Ciò mette in evidenza non soltanto la connotazione vocazionale della vergine consacrata, secondo quello che si legge nella Nota Pastorale del 2014, *l'Ordo Virginum nella Chiesa in Italia* al n. 1: «Tale vocazione si attua nella Chiesa diocesana, in riferimento diretto al Vescovo, vivendo nella realtà secolare», ma anche l'idea che il vangelo si vive nella Chiesa di fronte al mondo. Quest'aspetto specifico fa della regola di vita una carta – sottolinea la Nota Pastorale al n. 14 – «dalla quale risultano forme, modi e tempi, con cui la vergine consacrata intende rispondere, nel personale contesto esistenziale, ai continui inviti dello Spirito a seguire l'Agnello dovunque vada».

1. LE FORME DELLA REGOLA DI VITA

È importante capire anzitutto cosa s'intende per forma. L'accezione richiama, almeno da un certo punto di vista, l'essenza delle cose, l'essere vero che configura la propria identità. Se è così, una regola custodisce forme che lentamente strutturano la vita di chi la pratica, nel senso cioè che esse influenzano, condizionano e accompagnano le scelte che si fanno. Giacché parliamo di una regola che riguarda la vita cristiana, e in particolare la vita di persone consacrate, l'essenza delle sue forme non può che essere il vangelo: la forma delle forme. Anzi, si può dire che il vangelo è l'unica forma possibile. Quest'accezione però necessita di un ulteriore chiarimento, perché, quando parliamo di vangelo, esso può anche evocare il testo scritto dall'evangelista. Parlando di forma essenziale, il vangelo indica esplicitamente una persona: Gesù, la parola incarnata di Dio, irripetibile ed unica, che dà vigore e senso alla propria vita (cfr. Eb 1,2). In quest'ottica, la regola ha una norma: la vita di Cristo, per cui la regola sembra prodotta dalla forma.

Qui nasce la questione sull'opportunità di avere una regola scritta. Redigerla ha senso soltanto perché aiuterebbe a capire come Dio incontri ciascuno di noi, oltre al fatto che una regola di vita aiuterebbe al senso della fedeltà, della coerenza e della perseveranza. La regola scritta però potrebbe essere un atto convenzionale, esteriore, che serve soltanto a mostrare principi e non esprimere forma. È quello invece a cui si deve tendere: lasciar maturare in noi l'assimilazione di una forma dalla quale potrebbe evincersi una scrittura, espressione del nostro personale rapporto con il Signore. Il valore di una regola è da leggersi pertanto in una prospettiva pedagogica, o per meglio dire come una sorta di memoriale che invita a ricordare quello che il Signore sta compiendo in noi e quello che da parte nostra sta diventando forma reale del vangelo.

L'espressione *forma della regola* ha pertanto un significato oggettivo, perché è la forma a strutturare la regola e non il contrario. E giacché questa forma è Gesù, la regola di vita che ne deriva deve lasciar trasparire, oltre al processo di plasmazione sulla sua persona, l'originalità di questa forma nella nostra esistenza. Ciò spiega la ragione perché possono esistere più regole di vita: lo standard è dato dalla forma; l'originalità si evince dalla peculiarità dell'assimilazione della forma. È suggestivo quanto afferma Paolo in Gal 4,19: «τέκνα μου, οὐς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστός ἐν ὑμῖν» (figli miei, torno a soffrire le doglie del parto finché non sia formato in voi Cristo). L'impegno per il vangelo è percepito dall'apostolo come un parto, il cui scopo non è quello di additare sé stesso, ma lasciare che si plasmi nelle sue comunità la forma di Cristo. Cosa intende l'apostolo per forma (μορφή)? Il termine è paolino, perché in tutto il NT ricorre tre volte: una volta in Marco a conclusione del suo vangelo, ove il termine tenta di spiegare la modalità di manifestazione del Cristo Risorto (cfr. Mc 6,12), e due volte in Paolo, quando è presentato l'evento della *kenosi* di Cristo (Fil 2,6-7).

Tale concentrazione lascia capire che l'idea dell'apostolo è protesa a fissare nella vita credente delle sue comunità una precisa forma che riguarda l'autodonazione di Cristo. E questo per due motivi. A partire anzitutto dal fatto che la generazione nella fede scaturisce da un atto gratuito e redentivo. Gesù ha voluto rendersi partecipe della nostra salvezza, assumendo la condizione di debolezza che contraddistingue la nostra umanità; tutto ciò perché credessimo fermamente nell'amore di Dio per noi. E poi perché quest'atto di abbassamento, che rivela la sua totale compromissione, permetta a noi di ripensare seriamente il modo di accoglierci, il cui atto non può che essere autodonativo.

Quello che dà risalto a questo forte messaggio è il senso del termine μορφή (forma), che sta ad indicare l'aspetto esteriore: la forma visibile che attrae e seduce. La formulazione di una regola nascerebbe allora dal modo con cui Gesù attrae chi lo segue. Una regola non può che essere il prodotto materiale, la descrizione minuziosa di questa relazione, del modo con cui Gesù sta rendendo affascinante la sua presenza in noi. La regola ha senso se essa, oltre a stabilire norme, rivela il grado di attrazione che Gesù ha concretamente provocato. Dal nostro modo di vivere si dovrebbe dedurre quanto Gesù possa averci attratto: la sua bellezza dovrebbe, in maniera originalissima, esprimersi nel comportamento personale di ciascuno di noi. E in che cosa consiste questa bellezza così travolgente e fascinosa? L'apostolo pone nell'inno di Filippesi un parallelo significativo.

Parlando di Gesù, egli si rende conto che la sua personalità lascia trasparire la μορφή θεοῦ (la forma di Dio), cioè quella bellezza divina che, oltre a richiamare il mistero di Dio nella sua forma reale che è quella trinitaria, trasmette un'azione benefica che infonde pienezza, senso di vita, gioia, pace: una forte percezione di benessere che porta a concepire la vita nella sua reale avvenenza. Ma in definitiva non è neppure questa la bellezza che fonda la nostra attrazione di Gesù. Egli ha deciso, seguendo la volontà del Padre, di abbandonare questa μορφή (forma) per far sua quella degli uomini, che equivale alla μορφή δούλου (la forma dello schiavo). Questo passaggio è sconvolgente e soprattutto disatteso. Nessuno avrebbe mai pensato che questa forma di Cristo avrebbe potuto provocare tanta attrazione, al punto che, in verità, quello che

seduce non è la potenza, la forza, l'avvenenza, bensì la debolezza, la fragilità, la piccolezza. Essere diventato schiavo non indica semplicemente assunzione di una forma che l'umanità tende a nascondere ed eludere, ma la scelta per questa precisa forma; e poi che egli, per mezzo di questa forma, faccia giungere a noi la salvezza, il cui senso è ulteriormente paradossale: la pienezza della vita passa attraverso la debolezza di un'umanità ferita.

Dietro questa forma c'è il pensiero di Dio, indecifrabile, che porta a ripensare con serietà la forma che tanto desideriamo manifestare attraverso la nostra personalità. Non è infatti semplice mutare in noi il desiderio di una forma che solo in apparenza dà sicurezza, mentre occorre accettare, o meglio scegliere un'altra forma che manifesta una logica rovesciata, intesa così da Paolo: «τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων (1Cor 1,25: la stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini e la debolezza di Dio è più forte degli uomini). Far propria la stoltezza di Dio, rivelatasi attraverso la vita di Cristo, significa partecipare di una forma non prontamente accettabile: un modo di manifestarsi all'esterno (μορφή), da cui si evince la scelta dei piccoli, emarginati, poveri, ma al contempo l'assimilazione di un modo di essere piccolo, povero, umile. Si tratta di una scelta radicale che dà una precisa prospettiva alla nostra vita di fede. Non soltanto si cominciano a privilegiare i poveri e ad impostare la testimonianza dando attenzione a quanti vivono una marginalità esistenziale, ma soprattutto a concepire la debolezza, insita nelle nostre fragilità psicologiche, spirituali, culturali, come risorse per strutturare una personalità più confacente possibile a quella dei poveri.

La forma che occorre assimilare è quella di Gesù, a partire dal modo con cui egli ha deciso di permutare la sua μορφή (forma) divina. Una regola deve tener conto di questa scelta; anzi è proprio questa scelta a dare normatività alla regola. Se non accettiamo di mutare forma, che senso ha una regola che rischia, al contrario, di essere un elenco di norme che non strutturano l'essenza del nostro modo di testimoniare Gesù? La regola deve scaturire da una personalità che tende ad accogliere la forma di Gesù, una personalità che si sta configurando con questa precisa forma e che sta esprimendo in modo originale, cioè nei suoi effetti più intimi, la bellezza di un atto donativo che non conosce eguali.

2. I MODI DELLA REGOLA DI VITA

Non è così difficile, dopo aver colto la forma che struttura la regola, enunciare le modalità che la esprimono. I modi di vivere della vergine consacrata non possono che essere quelli di Gesù. Se la sua forma di vita tende a rassomigliare a lui, le conseguenze o modi che ne derivano non possono che essere quelle dell'archetipo. Proviamo a capire come Cristo vive la sua vita di fede. A partire anzitutto dall'interesse che egli rivolge ai poveri. La sua testimonianza per il regno di Dio è protesa a rendere felice qualcuno che vive condizioni di tristezza e marginalità. Lo attesta lui stesso agli inviati di Giovanni Battista: «*Andate e riferite a Giovanni ciò che udite e vedete: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciato il Vangelo. E beato è colui che non trova in me motivo di scandalo!*» (Mt 11,4-6). D'altronde, l'annuncio del vangelo dovrebbe sempre essere motivo di gioia e rilancio di vita, perché esso tende ad attuare una precisa finalità: dare pienezza all'esistenza degli altri.

Se la nostra testimonianza non include prioritariamente questo unico scopo, è già distorta in partenza. Essa rischia di essere superficiale e narcisistica. È significativo quello che Papa Francesco evidenzia nel Discorso tenuto al convegno di Firenze: «*Un altro sentimento di Gesù che dà forma all'umanesimo cristiano è il disinteresse. "Ciascuno non cerchi l'interesse proprio, ma anche quello degli altri" (Fil 2,4), chiede ancora san Paolo. Dunque, più che il disinteresse, dobbiamo cercare la felicità di chi ci sta accanto. L'umanità del cristiano è sempre in uscita. Non è narcisistica, autoreferenziale. Quando il nostro cuore è ricco ed è tanto*

soddisfatto di sé stesso, allora non ha più posto per Dio. Evitiamo, per favore, di “rinchiuderci nelle strutture che ci danno una falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli” (Evangelii gaudium n. 49)».

Il senso di queste parole ci fa capire che il modo di vivere di Cristo, proiettato unicamente verso l'altro e in particolare verso colui che ha bisogno, deve modulare le nostre relazioni attraverso una gestualità ordinaria e semplice. Non occorrono infatti gesti eclatanti per rendere felici gli altri, bensì piccole attenzioni che preludono significative premure e sollecitazioni. È dalla spontaneità del gesto che si evince una sincera dimostrazione di affetto; ed è da questo modo di amare, con semplicità e prontezza, che nasce in chi lo percepisce la certezza che la propria vita ha valore. Quello che conta infatti è rilanciare la vita degli altri: renderla felice significa darle quel senso che la congiunge con l'intenzione di Dio. Sì, perché la vita di ciascuno è pensata, in modo irripetibile, da Dio fin dall'eternità.

Quanti colgono la verità di questo mistero hanno il compito di annunciarla e soprattutto di disporre la propria vita in un certo modo, affinché essa possa diventare strumento di felicità per gli altri. È quello che ha fatto Gesù. Egli, donando la propria vita, ha reso felici tutti noi, predisponendo la nostra vita alla salvezza futura che è felicità duratura e perenne. Certo, il nostro modo di vivere non giunge a quest'estremo che è unicamente e irripetibilmente del Verbo incarnato, ma ne rasenta la somiglianza. Concepire la nostra vita strumento di felicità per gli altri significa partecipare, anche se in tono minore, alla sollecitudine di Dio Padre che ci ha reso felici in modo definitivo per mezzo dell'autodonazione del Figlio. La regola di vita deve concepire, nel suo nucleo programmatico, questo modo di vivere di Cristo. Ogni gesto, pensato nella spontaneità di una relazione, deve tendere a questa finalità che è felicità per chi incontriamo, accogliamo e viviamo. I miracoli di Gesù hanno in fondo questa finalità: il gesto taumaturgico, scaturito dalla sua tenerezza, consentiva a quanti erano afflitti dalla tristezza della malattia e del peccato, di tornare a vivere, a gioire per la vita che era stata loro donata.

Un'altra modalità della vita di Gesù è espressa dalla sua relazione con Dio. La ricerca della volontà del Padre e il desiderio di poterla adempiere con obbedienza e docilità costituiscono aspetti che danno normatività al comportamento di Gesù. La ragione ultima dell'incarnazione del Verbo è infatti legata al compimento di questo volere che ovviamente rivela una precisa volontà di salvezza: nessuno si perda di coloro che confessano il suo nome, ma soprattutto non si perdano i piccoli e i poveri (cfr. Mt 18,14). È interessante la disposizione al compimento: un atto di sottomissione che comporta rinuncia a sé stesso per gli altri, per il recupero della loro piena esistenza.

Tale apertura ci fa capire come il senso della vita di Cristo sia in perfetta sintonia con il volere del Padre, la cui intenzione è ricostituire la relazione con l'umanità decaduta. Ciò diventa per Gesù un invito discepolare: «*Non chiunque mi dice: “Signore, Signore”, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli*» (Mt 7,14). Il desiderio di compiere questo volere sta a fondamento della sequela e per certi versi ne determina l'appartenenza: «*Chi fa la volontà di Dio, costui per me è fratello, sorella e madre*» (Mc 3,15), cioè l'annovero tra i familiari e gli amici di Dio (cfr. Ef 2,19). Questa volontà è per Gesù il suo nutrimento sostanziale, quel cibo con cui egli alimenta la sua testimonianza che, nel rapporto con gli altri, diventa manifestazione di tenerezza e misericordia. È probabile che sia questo il senso dell'affermazione: «*Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera*» (Gv 4,34). La sinonima dei termini *θέλημα* (volontà) ed *ἔργον* (opera) è stridente. Gesù non desidera altro che attuare il piano salvifico del Padre che consiste in una sconvolgente rivelazione, al di sopra persino dell'opera della creazione: far conoscere a tutti quanto sia incommensurabile l'amore di Dio che è padre e madre per l'umanità.

Tale manifestazione necessita del coinvolgimento in prima persona del Verbo incarnato: un atto straordinariamente libero di adesione totale al volere di Dio, la quale si estende pure a coloro che decidono di seguire le sue orme (cfr. 1Pt 2,21). E qui risalta il senso della regola di

vita. La vergine consacrata non può che desiderare il compimento di questa volontà, sia perché è insito nel volere stesso di Gesù, secondo quanto egli riferisce in Gv 6,40: «*Questa infatti è la volontà del Padre mio: che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno*», sia perché la consacrazione la rende partecipe della capacità generativa di Gesù, a partire dalla quale le sue opere, equivalenti al volere di Dio, sono anch'esse manifestazione della sollecitudine divina. La vergine consacrata genera mediante Gesù quella tenerezza di paternità e maternità che è di Dio e che giunge all'umanità attraverso la sua confessione di fede nel Figlio.

3. I TEMPI DELLA REGOLA DI VITA

La temporalità della regola ha una forte incisività sulla vita di consacrazione della vergine. La regola infatti le assicura l'ordine, la disciplina e permette pure di verificare il suo cammino di fede. È nella natura delle cose lasciarsi prendere dallo scoraggiamento, dalla pusillanimità, dalla mollezza. Può persino accadere che la fede vacilli, indebolita da circostanze dolorose, oppure si irrigidisca di fronte a ravvedimenti che spingono ad andare oltre, verso un dottrinalismo formale e sterile. La volontà di una disciplina è insita nella pratica di una regola. Occorre pertanto sottoporsi all'ordine che ingiunge una regola, ai cosiddetti tempi di fedeltà che sollecitano e confermano la crescita della nostra vita di fede.

Giovanni Crisostomo, nell'omelia VI *In epistulam secundam ad Corinthios* si domanda come possa essere la vita dell'anima, e invita ad osservare i movimenti del corpo: «*Quando esso agisce nel disordine e nella dissolutezza – spiega il Crisostomo – quantunque sembri apparentemente vivere e camminare, nondimeno un tal genere di esistenza è più grave di qualsiasi morte [...]. Similmente anche l'anima, nel caso in cui non abbia in sé nulla di sensato, nonostante il suo sembrare apparentemente viva, è invece morta*». La vita o la morte di un'anima si coglie dalle sue azioni. Quando l'anima non pratica le virtù, anche se è viva, è in una condizione di inoperosità e quindi è in uno stato di morte. Ciò che stabilisce e assicura la vita dell'anima è, per il Crisostomo, la volontà di fare il bene, accompagnata e guidata da una retta ragione. La questione allora è come educare la ragione a questa rettitudine di intenzione che porterebbe l'anima ad agire secondo virtù.

Anche Agostino riflette sul valore dell'ordine, e nel suo primo libro del *De libero arbitrio* afferma: «*Quando la ragione domina questi moti dell'animo, allora si dirà che l'uomo è nel retto ordine. Non si può parlare invece di ordine retto, anzi nemmeno semplicemente di ordine, ove il meglio viene posposto al peggio*». Dalle parole dell'Ipponate si capisce che è necessario curare l'ordine non soltanto per sollecitare l'anima a praticare le virtù, ma anche per dotarla del dono del discernimento. Non è per niente facile individuare il male e soprattutto, a causa della seduzione di quest'ultimo, preferire assolutamente il bene. La capacità di discernimento nasce pertanto da una ragione illuminata. Ed ancora Agostino in *Iohannis Evangelium Tractatus*, omelia XV, scrive: «*Senza alcun dubbio, quando la vita è ben ordinata, l'anima è governata dall'intelletto che appartiene all'anima stessa. L'intelletto non è infatti qualcosa di diverso dall'anima; esso è qualcosa dell'anima; come l'occhio non è qualcosa di altro dalla carne, ma è qualcosa della carne [...]. Così nella nostra anima c'è qualcosa che è chiamata intelletto. Questa parte dell'anima che è chiamata intelletto e spirito, è illuminata da una luce superiore. Questa luce superiore da cui la mente umana è illuminata è Dio*».

La conduzione di una vita ben ordinata dipende dunque dalla retta ragione che è parte importante dell'anima, quella parte che necessita di illuminazione. Agostino fa capire che l'unico modo per illuminare la ragione è la prossimità con Dio. Stare con lui, accettando di essere istruiti, esortati, ammoniti, significa inondare l'intelletto di una luce particolare che porta ad agire per il bene. Questo dialogo, che dà alla ragione l'intuizione del bene, è la preghiera. E quest'aspetto, importante nella testimonianza di fede, ha bisogno chiaramente di un ordine, di

una temporalità che l'accompagni. Ciò lascia intendere il valore che una regola ha nella preghiera e comunque in tutti quegli aspetti che riguardano la relazione con Dio. La formazione della retta ragione dipende dalla luce che è Dio, ma essa necessita sempre di una disciplina che educi a tale relazione.

Sull'importanza della disciplina si esprime l'orante del Sal 17,36, secondo la versione dei LXX: «ἡ παιδεία σου ἀνώρθωσέν με εἰς τέλος καὶ ἡ παιδεία σου αὐτὴ με διδάξει (la tua disciplina mi ha raddrizzato per sempre ed essa mi istruirà). Il termine παιδεία (ordine, disciplina, correzione), in parallelo con il termine ebraico מוֹסֵר, lascia intendere l'intervento diretto di Dio sull'uomo che accetta di lasciarsi guidare da lui. Alla base della disciplina c'è sempre il timore di Dio, che, come riferisce Sir 1,12, è il principio della sapienza. E l'uomo corretto da Dio non è che il sapiente, colui che non soltanto è introdotto al mistero della vita, ma distingue altresì il bene dal male, riconoscendo l'azione di Dio negli eventi quotidiani. Il sapiente allora si forma grazie alla correzione di Dio, dalla quale egli deduce ed impara un preciso modo di vivere. Non si tratta di un intervento a sfondo moralistico, bensì di un orientamento esistenziale che mira a dare prospettiva alla vita, a fondare il senso della speranza. Da qui si capisce il senso del parallelismo verbale ἀνώρθωσεν (ha raddrizzato) e διδάξει (istruirà), secondo cui ogni correzione di Dio è in fondo un'istruzione sul mistero della vita.

Un altro raffronto, che consente di capire il valore della disciplina, è proposto da Pr 6,23, nella versione ebraica: «נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר וְדַרְךְ חַיִּים תּוֹכַחֹת מוֹסֵר» (lampada sono il comandamento e la legge; luce e cammino della vita i rimproveri della disciplina). La sinonimia è stridente. Il proverbio mette in parallelo il comandamento e la legge, che significano la parola di Dio, con la disciplina e la correzione. Ciò significa che l'ascolto della parola di Dio, nel senso di quell'assimilazione obbediente e docile, porta a rettificare la nostra vita, e questo grazie al fatto che essa assicura una disciplina, un ordine. Nel termine תּוֹכַחֹת (rimproveri) al plurale si intravede l'azione correttiva della parola di Dio, il cui scopo è quello di aiutare e sostenere una verifica attenta della propria vita. Nel caso contrario, chi non custodisce la disciplina, ovvero ciò che essa media come azione diretta di Dio sulla vita di un sapiente, rischia di vedere impoverire la propria esistenza. Lo enuncia chiaramente Pr 13,18: «רֵישׁ וְקֶלֶוֶן פּוֹרַע מוֹסֵר» (povertà e vergogna per chi trascura la disciplina), mentre «וְשׁוֹמֵר תּוֹכַחַת יִכְבֵּד» (chi custodisce il rimprovero è onorato). Il parallelo sinonimico מוֹסֵר (disciplina) - תּוֹכַחַת (correzione) fa capire che la disciplina è in fondo un pressante invito al ravvedimento. E chi accetta di verificare la propria vita riceve onore. Non è facile capire cosa questo proverbio intenda per «onorare» (כִּבֵּד), ma è possibile supporre che il senso riguarderebbe il ripristino o per meglio dire il rilancio della vita.

Si possono aggiungere ancora altri esempi sull'importanza che ha la disciplina nella vita di fede di una vergine consacrata, e soprattutto come la regola assicuri il dinamismo della παιδεία o מוֹסֵר (disciplina, correzione). È significativo quello che Sir 21,21 sostiene sulla disciplina: essa è «κόσμος χρυσοῦς φρονίμῳ, ὡς χλιδὼν ἐπὶ βραχίονι δεξιῶ» (bellezza dorata per il saggio, come un bracciale al braccio destro). La regola assicura, nella temporalità della disciplina, un cammino di perfezione che dipende dal modo come correggiamo docilmente l'orientamento della nostra vita. Anzi, la regola, che per sua natura tende a disciplinare e correggere, permette alla vita di recepire la bellezza del divino, oltre al fatto che essa conferma l'orientamento della nostra ragione, unicamente protesa alla realizzazione del bene a partire da una vita semplice e sobria. La regola di vita istruisce al senso della sobrietà come stile di una disciplina che nasce dalla forma di Cristo.