



Jean Coste

**Studi
sulle prime idee di
Giovanni Claudio Colin**

**Maristica 2
Roma 1989**

Jean Coste

**Studi
sulle prime idee di
Giovanni Claudio Colin**

I

Traduzione di p. Dante Serafini, sm
e p. Renato Frappi, sm

Maristica 2**Roma 1989****PRESENTAZIONE**

Su richiesta dell'editore di *Maristica*, P. Coste ha accettato che venissero raccolti in un unico volume tre studi che egli aveva scritto nel corso di una ricerca che mirava ad esplorare le prime idee di Giovanni Claudio Colin a Cerdon. Questi tre studi costituiscono i capitoli II, III e IV del presente volume. La genesi della ricerca in questione è descritta ampiamente più avanti.

Ogni ricerca dettagliata porta ben presto a prendere in mano una massa enorme di materiale. Per aiutare il lettore a orientarsi, P. Coste ha preparato una presentazione generale delle tappe del lavoro di Giovanni Claudio Colin sulla regola e delle testimonianze che documentano questo lavoro. Arricchita da riflessioni preliminari, questa riflessione è diventata il capitolo I. Essa precede così i tre studi, i quali, tuttavia, erano stati scritti in precedenza.

Quando il volume era quasi pronto per la stampa, ebbe luogo a Roma il secondo colloquio internazionale sullo studio della storia e della spiritualità marista (28-31 marzo 1989). P. Coste preparò per questo colloquio una conferenza nella quale presentava non un'analisi dettagliata, ma una visione d'insieme del posto che la regola ebbe nella vita del Fondatore. Ci è parso naturale inserire questo testo nella presente raccolta di saggi ed è diventato il capitolo V.

Anche se numerati da uno a cinque, i capitoli del presente volume non formano dunque un insieme omogeneo. Da qui un certo numero di ripetizioni e una certa mancanza unità. Questi limiti saranno senza dubbio compensati dall'interesse che avranno i Maristi a prendere conoscenza di questi studi, senza attendere le opere che essi anticipano.

Gaston Lessard

SIGLE E ABBREVIAZIONI

1. **Testi di costituzioni editi negli *Antiquiores Textus Constitutionum Societatis Mariae***, sette fascicoli, Roma, 1955 (fra parentesi, indicazione del fascicolo e delle pagine in cui è edito ciascun testo). Eccetto gli *Avis aux maîtres* (b), tutti questi testi sono in latino. Qui sono enumerati secondo l'ordine cronologico:

- g Modo di tenere il consiglio, c. 1823 (1,23-24)
- h Supplemento alla regola, c. 1823 (1,19-22)
- b *Avis aux maîtres de Belley* (in francese), 1829 (1,25-40)
- v Sommario dei Padri di Lione, 1830 (1,43-58)
- s Summarium del 1833 (1,65-87)
- e Epitome, c. 1836 (2,15-29)
- a Costituzioni del 1842 (2,31-105)
- Z Costituzioni Favre del 1860 (3,31-61)
- k Modifiche proposte dal capitolo del 1866 (3,63-80)
- w Lo spirito della Società, 1867 (4,15-17)
- c I collegi, c. 1867 (4,23-24)
- d Compendio delle costituzioni, 1868 (4,29-50)
- n Costituzioni del 1868 (4,55-157, apparato)
- o Costituzioni del 1869 (4,55-157, apparato)
- B Costituzioni del 1870 (4,55-157, apparato)
- m Le missioni, 1870 (4,101-110)
- p I collegi, 1871 (5,66-73)

2. **Altri testi editi negli *Antiquiores Textus*:**

- J Estratti dalla legislazione dei Gesuiti (6,11-101)
- sigma Estratti dalle costituzioni delle suore mariste, 1856 (6,103-142)
- NE *Notes explicatives sur les Constitutions*, 1870, in francese (6,157-194)

3. Testi di cui è prevista la stampa in *Autour de la règle* (ordine cronologico):

Regole per il provinciale nelle missioni all'estero, 1845 (APM 232.1)

Regolamento delle visite, 1848-1849 (APM 233.71)

Cahier Montagnon, c. 1867 (APM 314.11)

JM 2 = Note sull'amministrazione dettate a fr. Jean-Marie, 1869 (APM 242.32)

JM 4 = Raccolta di pratiche; note dettate a fr. Jean-Marie, 1869 (APM 242.4)

Rm = Regola delle suore mariste, quaderno Moulin, 1856

GR = Regola delle suore mariste, Grande Regola, 1856

4. Altre sigle e abbreviazioni

Acta SM = *Acta Societatis Mariæ*, t. 3 (1954-1955), t. 6 (1960-1962), t. 8 (1968)

APM = Archivi dei Padri Maristi (Roma, Via Poerio 63)

AT = *Antiquiores Textus Constitutionum Societatis Mariæ*, 7 fascicoli, Roma, 1955

Cozon = agenda APM 249

FA = Mayet, Un Fondatore in azione (*Quelques souvenirs*), testi scelti e presentati da Jean Coste, Roma, 1981

Jeantin = Jean Jeantin, *Le très révérend Père Colin*, 6 voll. Lione, Vitte, 1895-1898

Mayet = *Mémoires*, tomo e pagina

NHC = *Notes pour servir à l'histoire de la rédaction de nos Constitutions*, manoscritto Jeantin, APM 131.6 (vedi OM 3, p. 453)

OM = Coste-Lessard, *Origines Maristes*, 4 volumi, Roma, 1960-1967

PF = Colin, Parole di un Fondatore (*Entretiens spirituels*), testi scelti e presentati da Jean Coste, Roma, 1975

Capitolo I

UN FONDATORE E LA SUA REGOLA

I - Riflessioni Preliminari

Fedeltà al fondatore?

La questione della fedeltà ai fondatori, posta, ai tempi del Vaticano II, in termini talvolta un po' teorici e semplicistici, tende oggi ad essere presentata con più sfumature, con maggiore attenzione alle realtà storiche e, perciò, con maggiori esigenze. Scartati fin dall'inizio sia la soluzione del "fondamentalismo", che negava ogni evoluzione, sia il principio un po' troppo facile: "I nostri Fondatori hanno creato, noi saremo loro fedeli diventando a nostra volta creatori", si scopre sempre più l'insufficienza di una posizione che sembrava rappresentare la via di mezzo tra questi due estremi. Intendiamo parlare degli sforzi fatti per separare le regole pratiche, naturalmente soggette al cambiamento, da uno spirito, una visione, un insieme di idee fondamentali che non potrebbero mai essere messe in discussione e davanti alle quali i religiosi di oggi non potrebbero che riaffermare la loro fedeltà.

Si percepisce subito, in effetti, che questa fedeltà ad una visione originale può avere del teorico, essendo la visione stessa inseparabile da una cultura e da una mentalità che non si sono meno evolute delle pratiche concrete. Certo, è vitale per un Marista aver percepito la differenza tra l'*alta idea* che un Colin si faceva della Società di Maria e il *modo di vedere* di un Favre; sentirsi in comunione di spirito con la prima piuttosto che con la seconda è vitale nella prospettiva di una "rifondazione" spirituale. Una tale scelta di principio, tuttavia, non può risolvere la questione di fondo. Se Favre ha pensato diversamente da Colin, non lo ha fatto perché era un uomo dalle idee più ristrette,

cosa che in parte si può anche concedere, o meno generoso, cosa che non si può assolutamente affermare. Egli fu un uomo essenzialmente onesto, preoccupato di gestire al meglio gli inevitabili cambiamenti che l'impatto con la "modernità" introduceva nella Società di cui aveva la responsabilità, cambiamenti che toccavano tanto i dettagli delle regole quanto il concetto stesso di vita religiosa. Abbandonare oggi il suo campo per sistemarci coraggiosamente in quello di Colin significa mettere a tacere la coscienza a buon mercato, perché è del tutto evidente che noi siamo intrisi della mentalità moderna di cui Favre ha preso atto, ed è altrettanto chiaro che il nostro ritorno a certi grandi temi del fondatore non conserva di questi ultimi le implicazioni esigenti che comportavano nel 1868-70 per coloro che dovevano scegliere tra la regola di Favre e quella di Colin.

La prima condizione per ben impostare il problema della fedeltà al fondatore ci sembra essere quella di rinunciare, in partenza, ad ogni formula che pretenda di avere un valore universale, sia che vada nel senso di una conservazione del passato, di una liberazione della creatività o di un principio che permetta di identificare gli elementi del messaggio capaci di conservare un'importanza permanente malgrado le mutazioni storiche. Tutte queste diverse direzioni hanno in comune una debolezza: lasciar credere che si possa risolvere il problema quasi *a priori*, prima che si sia instaurato un discorso con l'uomo in persona, prima che si siano scoperti i suoi sentieri, le sue esitazioni, i suoi andirivieni, le vere cause dell'evoluzione subita quasi sempre, durante la sua stessa vita, dalle sue idee più care.

Esattamente mezzo secolo ha separato la prima regola mostrata da Colin al Nunzio nel 1822 e gli ultimi ritocchi apportati da lui stesso al testo del 1872. Ciò che è successo in questi cinquant'anni, l'inevitabile tensione tra l'utopia e la pratica, l'ascolto di confratelli meno muti di quanto si possa credere, il dialogo serrato con quanti percepivano in modo diverso dal fondatore i cambiamenti che la nascita del mondo moderno imponeva alla Società, tutto ciò ha prefigurato, nel concreto della storia, indipendentemente da ogni teoria, le questioni di fedeltà e d'interpretazione che si pongono oggi. Volerle risolvere ignorando questa storia e senza aver toccato con mano che non ci sono due argomenti cari a Colin che abbiano conosciuto un'identica evoluzione,

è condannarsi a preferire la teoria al dialogo con l'uomo e con il suo pensiero. Certo, lo studio del secolo seguente, quello che ci separa dalla morte di Colin, sarebbe altrettanto ricco di insegnamenti, ma implicherebbe, si sa, una ricerca a livello di cinque continenti, la cui ampiezza spaventa e la cui documentazione non è facile da raccogliere¹. Il dramma del primo mezzo secolo, al contrario, conosce, come la tragedia greca, un'unità di tempo e di luogo e si trova documentato in modo particolarmente preciso. La responsabilità per i Maristi di nutrire le loro riflessioni con questo materiale eccezionale risulta ancora maggiore. I presenti studi vorrebbero essere di aiuto per questo scopo.

Le "prime idee" di Colin

A questo punto si impone un chiarimento sulle parole scelte come titolo di questo volume, quelle stesse parole che sono servite a Colin, alla fine della sua vita, per esprimere ciò a cui teneva e che intendeva lasciare alla Società.

Il 25 luglio 1870, ricordando lo studiolo di cinque piedi quadrati intorno al suo letto a Cerdon, diceva: "È là che ho scritto le prime idee della Società" (OM 3, doc. 839, 36). Verso la stessa epoca, pensando alla sua "straordinaria responsabilità" di dare alla Società una regola definitiva e sforzandosi nel far questo di seguire "le ispirazioni della grazia", dichiarava: "Più mi sono messo in queste disposizioni, più mi sono convinto che non avevo altro da fare che tornare il più possibile alle prime idee" (OM 3, doc. 827, 19). D'altronde, davanti al capitolo del 1870 che stava per esaminare il suo testo, non esitò a dire: "Era mio dovere darvi le prime idee della Società, idee che non sono mie; ve le lascio, ma non ve le impongo" (OM 3, doc. 842, 14).

Quali erano queste "prime idee" che, all'inizio come alla fine della sua esistenza, esprimevano per Colin ciò che Dio attendeva dalla Società? La nostra reazione spontanea potrebbe essere quella di pensare

1. L'autore ne è tanto più cosciente per il fatto che ha tentato una ricerca del genere su un argomento specifico: quello delle parrocchie. Vedi Coste, *Paroisses et législation mariste*, Roma, 1979 (Documenti S.M. , 2).

ad alcuni temi fondamentali che riassumono l'essere e la missione della Società, quegli stessi temi rivalorizzati da studi recenti: il ruolo di Maria nella Chiesa nascente e alla fine dei tempi; l'idea di "ricominciare una nuova Chiesa"; i Maristi come "strumenti delle misericordie divine"; entrare a Nazareth e di là vedere cosa c'è da fare, ecc.. Non sarà l'autore di queste pagine che tenterà di sminuire l'importanza di queste immagini fondatrici, di queste idee forza. Eppure, bisogna proprio riconoscere che non è questo che Colin ha messo nella sua regola del 1868-69. La nostra formazione intellettuale ci spinge spontaneamente a prendere la parola "idea" nel senso di idea generale o di grande intuizione feconda. Per un uomo d'azione come Colin, un'*idea* è qualcosa di eminentemente concreto, è il fatto di pensare ad un certo modo di fare, di mirare ad una certa soluzione. Per esempio, dopo aver esitato per un certo tempo sulla questione del generalato a vita, Colin, ci racconta David, credette "di doversi attenere alle prime idee", cioè all'opzione per un generalato a vita (NE, 294). Chiedere "al superiore generale di seguire il partito della maggioranza che gli è contraria", è una *idea* (OM 3, doc. 819,162), proprio una di quelle che Colin riprende nella regola di Cerdon nel 1868. Se si fa l'inventario di ciò che Colin ha messo nell'ultima redazione della regola rifacendosi alle origini, ci si rende conto che si tratta precisamente di disposizioni concrete nelle quali egli vedeva il termine di paragone per un comportamento veramente marista. Reintroducendole, egli è tornato alle sue "prime idee".

Quindi, per recuperare l'immagine che Colin si faceva della Società, non ci si può limitare a richiamare i grandi temi del suo pensiero, tanto più che questi ultimi, non essendo mai stati oggetto di una presentazione sistematica da parte sua, appaiono nella loro completezza solo al termine di un lavoro di analisi-sintesi in cui lo storico mette inevitabilmente molto di sé. Oltre tutto, gli indiscutibili punti di contatto che i temi in questione hanno con alcuni orientamenti della teologia e della pastorale post-conciliare - legame Maria-Chiesa, Chiesa in prospettiva escatologica, orientamento apostolico verso l'accoglienza e l'incontro - portano quasi inevitabilmente ad interpretare Colin alla luce del Vaticano II, della teologia della

speranza o della pastorale della misericordia, con il rischio permanente di anacronismi e controsensi.

Così, per evitare di ricostruire un Colin a nostra immagine, niente potrebbe essere più utile dell'esaminare queste "prime idee", questi punti concreti in favore dei quali egli ha fatto scendere in campo la sua autorità di fondatore. Molti di essi preoccupavano o disturbavano già i Maristi del 1868. I cambiamenti culturali avvenuti in seguito hanno creato tra quelle idee e noi un abisso ancora più profondo; ma, come contropartita, ci hanno preparato meglio a sentire l'importanza di questi elementi simbolici per una comprensione più completa del fondatore.

La recente approvazione ad opera della Santa Sede delle nostre nuove costituzioni, ponendo fine ad un lungo periodo di incertezze su ciò che conveniva conservare del passato nella nostra legislazione di oggi, ha anche liberato lo storico da una ipoteca molto pesante per il suo lavoro. Nel corso di questi ultimi venti anni, dopo il lancio dell'operazione *aggiornamento*², insistere sul carattere primitivo o sull'importanza di questa o di quella regola del fondatore avrebbe inevitabilmente dato l'impressione di voler influenzare i lavori in corso, in nome di quell'attaccamento al passato che era precisamente in discussione. Questo pericolo oggi non c'è più. La Società ha fatto le sue scelte. Il passato non è più una minaccia e riacquista il suo vero valore, quello di essere il punto di riferimento indispensabile per capire chi siamo, con l'invito ad una interpretazione creatrice. Lo storico non lavora più al servizio del legislatore; egli desidera solo aiutare i confratelli di oggi a incontrare di nuovo, con una certa verità, il fondatore di ieri e a situarsi davanti a lui senza troppe facili scorciatoie e pregiudizi. La nostra presenza in una società che deve a lui la propria esistenza esige da noi questa onestà. Se le pagine che seguono sapranno aiutare il lettore marista ad operare per se stesso questo chiarimento, quale che sia il risultato, esse avranno raggiunto il loro obiettivo.

² In italiano nell'originale (n.d.t.)

La genesi di un lavoro

Come primo contributo al progetto sopra definito sono presentati in questo volume tre saggi parziali. Prima di parlarne, tuttavia, è necessario dire una parola sulla loro genesi, ricordando il lavoro più vasto di cui essi sono i primi "ritorni", e cioè una ricerca sistematica sulla regola primitiva di Giovanni Claudio Colin e l'atteggiamento in seguito adottato dallo stesso nei confronti di ciascuno dei suoi punti.

Questo stesso lavoro è nato da un progetto anteriore che sarà bene ricordare velocemente. Invitato dall'attuale amministrazione generale a tornare a Roma nell'autunno 1985, il sottoscritto ricevette la missione di pubblicare un'opera sul fondatore e scelse il seguente argomento: "Una visione mariale della Chiesa: Giovanni Claudio Colin". Si trattava di presentare in modo sintetico e per un pubblico abbastanza vasto i grandi temi che avevano sostenuto la speranza e l'azione del nostro fondatore fin dalle origini e che una serie di conferenze, soprattutto quelle di Framingham nel 1980, avevano già largamente fatto conoscere alla Società. Furono preparati i primi capitoli di questo lavoro, relativi alla giovinezza di Colin e al periodo del seminario maggiore; ma quello che doveva essere destinato a Cerdon pose tutta una serie di altri problemi. Era quella l'epoca delle "prime idee" e una ricerca sulla loro natura condusse presto alle riflessioni esposte nelle pagine precedenti. Per quanto utile possa essere, nel quadro d'una riscoperta progressiva del pensiero del fondatore, rimettere in luce la visione del mondo che egli aveva avuto agli inizi, storicamente non si poteva presentare il giovane viceparroco attraverso dei temi più intuiti e presagiti che formalmente affermati in questo periodo. Questi temi davano un orientamento, una chiave interpretativa, ma non un contenuto. Il Colin di Cerdon era l'uomo di una regola, ed era da questa regola che bisognava partire.

Tutti sanno bene, tuttavia, che tale regola, in quanto tale, era finita tra le fiamme. Era ancora possibile dire qualcosa su di essa? Postasi la questione, l'autore di queste pagine fu il primo ad essere sorpreso nel constatare che in realtà i mezzi non mancavano, se non per ricostruirla in modo letterale, almeno per arrivare, in parecchi dei suoi punti, a conclusioni tutt'altro che arbitrarie, basate su un certo numero di osservazioni critiche sulle quali torneremo. Poiché il lavoro era

possibile, bisognava intraprenderlo. Lo esigea la lealtà verso il fondatore, e nessun'altra strada poteva condurci più vicini al vero Colin delle origini. In effetti, una volta identificata l'appartenenza di un certo argomento alla redazione primitiva, non si poteva fare a meno di seguirne la storia fino alla fine della vita di Colin, per percepirne la vera portata e l'importanza più o meno grande che aveva potuto avere per lui. Fu dunque intrapresa una rilettura di tutte le testimonianze possibili sulla sopravvivenza e sulle trasformazioni di tali argomenti, cosa che mise in risalto nella storia delle costituzioni una dialettica difficile, nella quale si trovava espresso il meglio della vita di Colin.

Dato che la maggioranza di queste testimonianze sono inedite, è apparso subito indispensabile metterle a disposizione dei Maristi e questo sarà fatto in un volume della serie *Fontes historici Societatis Mariae*, già approvato in linea di principio dall'Amministrazione Generale e in corso di preparazione. Sotto il titolo *Autour de la règle*, quest'opera raccoglierà dichiarazioni orali, estratti di lettere e note varie di Colin contenenti dei dati sulla regola della Società. Inoltre conterrà un certo numero di regolamenti o raccolte di pratiche, non pubblicati in *Antiquiores Textus* in quanto rimasti al margine delle costituzioni stesse, ma preziosi per la storia di punti particolari cari al fondatore.

A questa edizione documentaria potrebbe far seguito un'opera di sintesi, utile per ricostruire, sulla base di queste testimonianze, la fisionomia che poteva avere per il viceparroco di Cerdon la Società alla quale stava per consacrare la sua vita, e per scoprire come questa fisionomia si sia modificata nel pensiero del suo fondatore nel corso di mezzo secolo.

Poiché sia il volume *Autour de la règle* che l'eventuale opera di sintesi richiedono dettagli di preparazione difficilmente calcolabili, si è giudicato opportuno fornire, senza più attesa, qualche risultato dei lavori in corso sotto forma di studi particolari su punti significativi. Più avanti presenteremo in modo più specifico questi studi. Prima, però, è senza dubbio più urgente ricostruire per il lettore le grandi tappe dell'evoluzione della regola di Colin, situandovi brevemente, in attesa della loro pubblicazione critica, i documenti più importanti che troveremo utilizzati nei saggi che seguiranno. Non si tratta di scrivere

una "Storia delle costituzioni della Società di Maria"³, ma di dare a chi intende seguire lo sviluppo di questi studi i mezzi per farlo, ricordandogli il posto occupato da ciascun elemento nella lunga e difficile dialettica che ha portato dalla regola primitiva all'ultima redazione, attraverso un attivo periodo di revisioni.

II - Le grandi tappe della regola di Colin

A. La regola primitiva

Con tale termine intendiamo l'insieme del lavoro legislativo compiuto da Colin entro la fine del 1830, prima cioè dell'inizio della revisione sistematica operata da lui a partire dal 1831. A questa fase del lavoro si rifanno almeno le redazioni seguenti, espressamente certificate, senza negare l'esistenza di altre delle quali non sono rimaste tracce:

1. il voluminoso quaderno sul quale il viceparroco di Cerdon gettò "sulla carta le prime basi di una Regola" (OM 3, doc. 827, 6) e scrisse "le prime idee sulla Società" (OM 3, doc. 839, 36). Una testimonianza tardiva, ma non per questo sospetta, di Jeantin ci dice che questo primo lavoro fu scritto in francese (Jeantin 1, p. 75). Niente è stato conservato;
2. la redazione latina presentata al nunzio e ai Sulpiziani nel novembre 1822 (OM 3, doc. 821, 68), conosciuta in parte grazie agli estratti che ne fece Colin durante la primavera 1823 (OM 1, doc. 82, e testi h e g);

³. Per una rapida panoramica di questa storia si possono consultare in *Antiquiores Textus* le pp. 7-14 del *Fasciculus Introductorius*. Più sviluppata, ma anche più marcata dalla tesi dell'Autore e anteriore ai risultati del lavoro di questi ultimi quaranta anni, è quella che fornisce l'opera di Grimal, s.m., *Histoire, caractère évangélique, esprit de vie cachée des Constitutions de la Société de Marie*, Lione-Parigi, 1942.

3. le "Raccomandazioni ai missionari", redatte dopo l'inizio delle missioni del Bugey nel 1825 (OM 2, docc. 581, 2 e 687; OM 3, doc. 821, 40). Non conservate come tali, possono essere ricostruite in gran parte facendo confronti tra i nn. 42-52 del Summarium, le direttive o ricordi dati oralmente da Colin su tale argomento (PF, indice analitico alla voce 'missioni'), la sezione IV, 2 del Regolamento delle visite (33), gli articoli da lui dettati nel 1870 sulle missioni e sui confessori (testo m), ecc;
- 4) gli "*Avis aux maîtres*" redatti nel 1829 per il personale del collegio di Belley e il cui originale è giunto a noi (testo b). Anche se riflette la situazione di una casa particolare e si indirizza ad ecclesiastici che, nella maggioranza, non avevano alcun legame con la Società in progetto, tale testo consente di attestare l'anzianità di idee che si ritroveranno in testi posteriori di Colin.

Oltre ai testi h, g, e b, sopra citati, ci sono altri documenti contemporanei che indirettamente possono esserci di aiuto su certi aspetti particolari della regola a quest'epoca. Sono i seguenti: la lettera a Pio VII del 1822 che descrive gli scopi della Società come erano contenuti nelle costituzioni (OM 1, doc. 69, 3); una lettera di Colin a Champagnat del 22 ottobre 1830 che riporta gli esercizi pratici a Belley (OM 1, doc. 221, 2); la citazione di un punto specifico fatta nel verbale d'una riunione a l'Hermitage il 4 dicembre 1830 (OM 1, doc. 224, 9).

È chiaro che ogni sforzo per ritrovare il contenuto della regola primitiva si fonda principalmente su questi testi, ma essi non costituiscono l'unica fonte possibile per uno studio critico dell'argomento. Di grandissima importanza nell'ottica di un tale lavoro sono i due sommari di regole che ci sono pervenuti: quello composto nel dicembre 1830 dai sacerdoti aspiranti maristi della diocesi di Lione (testo v) e quello composto da Colin a Roma nell'autunno 1833 estratto dalla regola che aveva portato con sé (testo s e OM 1, doc. 294). I due testi non ci mettono in diretto contatto con la regola primitiva di Colin, visto che il primo non fu composto da lui, anzi susciterà le sue riserve (OM 1, doc. 227, 2; OM 2, doc. 453,3; 625, 25), e il secondo si basava su una regola che era stata rifiuta negli anni

precedenti. Tuttavia, da uno studio comparativo operato su di essi possono essere tratte non poche conclusioni.

Innanzitutto, ogni accordo tra v e s che implichi un contatto letterario diretto permette di concludere che il dato in questione era presente nella regola di Colin prima del 1830, visto che non si può immaginare che Colin si ispiri dopo questa data al testo lionese, considerato da lui stesso come frutto di una iniziativa senza mandato, mentre i confratelli di Lione, essi sì, avevano l'intenzione di riferirsi al testo di Colin che riconoscevano come la *regula* (OM 1, doc. 224, 9). Stessa conclusione per gli elementi comuni tra il sommario di Lione e le costituzioni del 1842, visto che non c'è nessuna possibilità che Colin, mettendo a punto queste ultime, abbia fatto ricorso al sommario lionese, da gran tempo superato.

Molto rivelatori sono anche i contatti tra il Summarium del 1833 e le costituzioni del 1842. Poiché, per motivi che qui non possiamo sviluppare, Colin non sembra aver avuto sotto gli occhi il primo quando redasse le seconde, questi contatti rinviano alla regola anteriore al dicembre 1833. Certo, a priori, si può sempre sospettare che qualche punto di quest'ultima risalga ai ritocchi del 1831-33, di cui si parlerà più avanti, e non alla regola primitiva. Tuttavia non c'è motivo di dubitare che la regola ritoccata, e dunque il Summarium che da essa deriva, dovevano spesso conservare la sostanza e anche la formulazione del primo testo. Per discernere se questo è capitato in qualche caso particolare, disponiamo di alcuni criteri che qui possono essere solo brevemente indicati:

- se le espressioni del Sommario continuano a sussistere nel 1842 in un paragrafo per altro tratto dalle costituzioni dei Gesuiti;
- se il testo manifesta la preoccupazione di affermare in modo forte e concreto una certa esigenza, piuttosto che la tendenza ad adattare, a precisare, ad equilibrare;
- se contiene citazioni esplicite o implicite di testi biblici cari a Colin;
- se rivela l'influenza di opere che lo avevano colpito profondamente durante la formazione (*Trattato sull'amore per il disprezzo*, di Franchi e *La città mistica* di Maria d'Agreda) o quella di

Rodriguez, il solo autore sullo stato religioso che egli conobbe all'epoca della sua permanenza a Cerdon come viceparroco;

- se una frase o un'espressione si ritrova nelle regole di altre congregazioni mariste.

In tutti questi casi si può presumere con una certa probabilità che il testo considerato appartiene alle prime redazioni e non all'epoca dei ritocchi. Certo, nessuno di questi criteri da solo costituisce una prova, ma la convergenza di più indizi crea almeno una forte presunzione a favore del carattere primitivo del testo.

D'altronde, ben altri elementi, basati non più sullo studio del Summarium, ma sull'insieme della documentazione, permettono di arrivare a conclusioni analoghe. Abbiamo, per esempio, delle dichiarazioni esplicite di Colin sull'antichità o l'importanza di un dato punto; delle citazioni della "regola" fatte da lui oralmente durante il suo generalato e che rinviano non al testo del 1842, ma ad un altro tenuto in riserva per quando il tempo sarà maturo; la ripresa di un'idea del Summarium nell'ultima redazione del 1868-70, quando Colin non ha questo testo sotto mano; l'insistenza del fondatore per introdurre nella redazione in questione un punto assente nel 1842 e la cui apparizione non è attribuibile all'evoluzione del diritto o delle pratiche, ecc.

Quando si utilizzano simultaneamente questi diversi indizi si resta colpiti dal numero dei casi nei quali si può arrivare alla fondata conclusione che un tale determinato punto risale alla regola primitiva. Riunire e presentare questi punti farà parte di quel lavoro di sintesi al quale si è accennato in precedenza, e non è il caso di anticipare le sue conclusioni. Fin da ora però si profilano i tratti essenziali di questa prima regola: a) il suo carattere idealista: il viceparroco di Cerdon non aveva alcuna idea della vita di comunità; descrive piuttosto ciò che, per lui, doveva caratterizzare il modello di casa marista; b) nello stesso tempo il suo carattere eminentemente dettagliato e preciso: lo stile di vita dei nuovi apostoli doveva essere incarnato in un certo numero di pratiche tendenti ad impedire l'instaurarsi di comportamenti incompatibili con l'immagine prevista; c) infine il suo carattere globale: vi si trovano inclusi in maniera armonica testi sul Terz'Ordine, sull'esercizio dei ministeri, sugli uffici particolari così

come le regole comuni e il governo, cosa che non si ritroverà in nessuna delle redazioni posteriori di Colin.

B. La regola revisionata

1. La revisione del 1831-1833

"Allora noi avremo l'onore di presentare a Vostra Eminenza le Costituzioni pressoché totalmente riviste della Società dei Sacerdoti di Maria". Così scriveva Colin al Cardinal Macchi il 15 aprile 1833 annunciandogli il suo prossimo viaggio a Roma (OM 1, doc. 268, 3). Questo testo costituisce la prima allusione in nostro possesso ad una rifusione della regola primitiva e sembra riferirsi ad un lavoro operato dopo la precedente lettera di Colin allo stesso cardinale risalente al maggio 1831 (*ibid.* 1). Due fatti, d'altronde, confermano questa datazione: da una parte, né il periodo delle missioni nel Bugey né il primo anno di superiorato al collegio di Belley avevano offerto le condizioni favorevoli per un lungo lavoro sulla regola, in stato di tranquillità mentale; d'altra parte, è soprattutto dall'autunno 1830 che si vedono moltiplicarsi i motivi per non rinviare ulteriormente la messa a punto della regola: richiesta dei confratelli di Lione di avere in mano un testo scritto (OM 1, docc. 221, 2 e 222, 4), redazione ad opera degli stessi di un sommario poco soddisfacente di cui si è già parlato in precedenza, elezione di un provinciale per questo gruppo e creazione di una nuova comunità a Valbenoîte (OM 1, docc. 224, 1; 227, 2), prospettiva di una ripresa di contatti con Roma (OM 1, doc. 225, 4), ecc. Spinto da questi fatti, Colin riprende probabilmente la penna nel corso degli anni 1831 e 1832, forse soprattutto nel corso del secondo, che sembra sia stato più tranquillo. Nell'aprile 1833 il grosso del lavoro è compiuto ed egli può annunciare al cardinale che è pronto a portargli i risultati.

Molto tempo dopo, parlando di questa "rifusione del primo progetto", Colin dirà che essa era molto avanzata al tempo del primo viaggio a Roma e che era stata fatta "dopo le osservazioni dei Sulpiziani" (OM 3, doc. 821, 69), le quali avevano concluso "che queste regole non potevano andar bene per un gran numero e che erano fatte più per degli

angeli che per degli uomini" (*ibid.* 68). Questo vuol dire che la preoccupazione principale della revisione doveva essere stata quella di tenere in maggior considerazione le esigenze concrete della vita di comunità, la diversità delle situazioni in case tanto diverse come il collegio di Belley, l'Hermitage, Valbenoîte, e anche, senza dubbio, l'accresciuta esperienza delle difficoltà del governo degli uomini. È questa la regola revisionata che Colin porta con sé a Roma, della quale abbiamo l'eco grazie al Summarium del 1833, trattato di cui si è già detto. Il fatto che questo sia solo un sommario non consente affatto di concludere che i punti che non vi figurano erano assenti anche dalla regola completa, ma il confronto di h, 1-2 con s, 36, di h, 5 con s, 21 o ancora di h, 3-4 con s, 95, consente di constatare l'ampiezza della revisione e di verificare che essa si era mossa nel senso di un saggio adattamento, con preferenza per le formule generali piuttosto che per i dettagli troppo precisi.

2. La revisione del 1834-1836

A Roma Colin scoprì anche le costituzioni di S. Ignazio, un primo uso delle quali, molto limitato, sembra sia stato fatto su certi passaggi del Summarium⁴, ma la cui vera influenza si fece sentire nel corso degli anni seguenti. Inoltre, dal dicembre 1833 al febbraio 1834 Colin ebbe numerosi incontri con membri della curia romana, in particolare con il cardinal Castracane, dal quale apprese la differenza tra voti semplici e voti solenni, che ancora non appariva nel Summarium (OM 3, doc. 819, 88a). Chiaramente, dopo il viaggio a Roma fu fatta una nuova e profonda revisione della regola, seguendo il piano generale di quella dei Gesuiti e in una prospettiva molto più flessibile, rendendola più simile alla costituzione di uno stato o ad una legge-quadro che ad

4. La lettura dell'opera di Rodriguez, grazie alla quale il viceparroco di Cerdon aveva preso contatto con il pensiero di Sant'Ignazio e letto numerose pagine dell'*Institutum Societatis Iesu*, non possono di fatto spiegare certe norme dirette, la più chiara delle quali è quella fatta, in s, 76, al n. 3 delle *Regulae praefecti rerum spiritualium*, ove si trovano letteralmente le espressioni *quem procedendi modum in oratione et examine habeant [...] remedia adhibeant [...] solidas virtutes*. Vedi anche *infra*, p. 91.

un codice dettagliato. Parlando nel 1846 con i suoi consiglieri, Colin dirà loro:

"Nella regola della Società tutto è generale. Quando si scende nei particolari, nei dettagli, si mettono in difficoltà coloro che devono curarne l'applicazione. È nel mio primo viaggio a Roma che ho imparato questo modo di fare e queste idee. Allora mi son messo a rifondere tutta la regola. *Era troppo perfetta*" (OM 2, doc. 637).

Sulle tappe di questa seconda revisione siamo male informati. Si sa solamente che un lavoro intenso fu operato nel marzo 1836, quando l'approvazione della Società era imminente, e che alla riunione di settembre del medesimo anno, prima dell'elezione del superiore generale e l'emissione dei primi voti, Colin spiegò per tre giorni un testo di costituzioni (OM 1, doc. 403, 6-11). Le due prime parti di questa redazione sembrano conservate nell'Epitome (testo e), in cui l'approvazione è presentata come un fatto recente (*nuper*, e, 1), mentre nelle costituzioni del 1842 (a, 1) sarà indicato l'anno. L'influenza del testo ignaziano su questa redazione sembra essere stata ancora più forte di quanto non avverrà in seguito, come lo prova la divisione in parti e il maggiore sviluppo concesso all'esame dei postulanti.

3. Le costituzioni del 1842

Cinque anni dopo, prima di tornare a Roma per la seconda volta, Colin si concesse nuovamente un lungo periodo di lavoro sulle regole fra la fine di dicembre 1841 e il 14 aprile 1842 (OM 2, p. 237, nota 2). Frutto di questo lavoro sono le costituzioni dette del 1842 (testo a). Da una parte, la loro messa a punto rappresentò una nuova tappa nel lavoro di revisione; ma non daremmo giustizia a questo testo se lo vedessimo solo come frutto di ritocchi e aggiustamenti vari. Sotto molti aspetti si tratta effettivamente di una nuova redazione, che Colin fece precedere da un mese di riposo "per mettere la sua anima in uno stato di grande serenità, per unirsi a Dio" (Mayet 5, 721) e durante il quale egli beneficiò nuovamente di ispirazioni analoghe a quelle che avevano caratterizzato il suo primo lavoro a Cerdon (*Acta SM*, t. 6, p. 512). Lo zelo sembra sia stato in quel momento uno dei temi favoriti (Mayet 1, 533-534; PF doc. 49) e in un certo senso si può affermare

che questo testo rappresentò per la Società una nuova carta, quella di una grande congregazione apostolica, lanciata ormai *in quavis mundi plaga* (in tutte le parti del mondo), come la sua sorella maggiore, la Compagnia di Gesù. Sui prestiti fatti dalle costituzioni di Sant'Ignazio e sul contenuto del testo ci sia consentito rinviare ad un altro studio⁵. Ciò che importa sottolineare qui è l'assenza, come in Sant'Ignazio, di qualunque capitolo sui ministri, dato che il principio stesso della loro varietà esclude che possano essere regolati prima. È invece indispensabile per il nostro scopo dire una parola sul rapporto che, durante il generalato di Colin, tale testo ebbe con la "regola" in senso più generale.

Discusso e accettato dalla Società nel capitolo generale dell'aprile 1842, presentato a Roma poi ritirato quando la sua approvazione sembrava a portata di mano (OM 2, doc. 544, 1-2), il testo delle costituzioni del 1842 ebbe, durante il resto del generalato di Colin, uno statuto tutto particolare e alquanto paradossale. Commentato ufficialmente durante i ritiri della Società, ma non invocato nei rapporti con i Vescovi, in quanto privo dell'approvazione di Roma (FA, doc. 280, 11); varie volte trascritto, come un testo definitivo; ma presentato a varie riprese come oggetto di addizioni, sottrazioni o modifiche; rimesso quasi in discussione nella sua stessa struttura per l'idea, spesso pensata e mai realizzata, di domandare a Roma un'approvazione *quoad fundamenta et substantialia* inserendo il resto della legislazione in un secondo codice (PF docc. 60, 9 e 100, 7); redatto tenendo conto della situazione concreta dei religiosi in una Francia non ancora liberata dalla legislazione rivoluzionaria, ma con la speranza di "un nuovo ordine di cose" che autorizzasse i voti solenni (PF docc. 91, 3 e 100, 3): per tutti questi motivi e sotto ogni punto di vista, il testo del 1842 era insieme fatto e da fare, ed esprimeva in modo significativo le contraddizioni nelle quali si dibatteva il Colin legislatore.

Cosciente del fatto che ciò che Dio e Maria attendevano dai Maristi non era da inventare ma già "donato", egli era tuttavia troppo realista per non capire che non "era ancora venuto" il tempo di dare a questa

⁵. Vedi Coste, *Corso di storia della Società di Maria*, (1786-1854), Roma, 1984, cap. 17, "Le costituzioni del 1842".

volontà un'espressione definitiva e lasciava molte possibilità al futuro. Come ogni fondatore, aveva il senso innato dei gesti concreti e simbolici che incarnano una presa di posizione spirituale; non poteva quindi non rendersi conto che scendere così nel dettaglio significava mettere in difficoltà un'amministrazione che doveva far fronte ad una pluralità di situazioni diverse. La regola, "parola di Dio" per lui, ricevuta nella preghiera a varie riprese e anche recentemente, non poteva in alcun modo confondersi con un testo già congelato, anche se ogni idea di introdurre delle modifiche "di sua iniziativa" era evidentemente esclusa. Tra l'utopia creatrice che lo sosteneva e le necessità del corpo sociale di cui portava la responsabilità, Colin viveva così in una tensione permanente, tanto feconda quanto poco confortevole.

È a partire da questo particolarissimo rapporto con la "regola" che si può comprendere l'uso che egli faceva di tale parola durante il suo generalato: talvolta la utilizzava per indicare le costituzioni 1842 (PF docc. 38; 60, 3; 63, 2), talvolta per evocare dei passaggi del testo primitivo non contenuto in queste costituzioni, e questo sia al presente (v.g. PF, docc. 102, 8 e 11; 117, 8; 132, 21, etc.), sia al futuro (PF, docc. 68, 11; 108, 2), sia mescolando presente e futuro (PF, docc. 44,1; 46,3). Senza fare qui uno studio sistematico di queste citazioni, tutte destinate ad essere pubblicate in *Autour de la Règle*, non si può fare a meno di notare che l'uso dei tempi che Colin fa in questi casi è una vera sfida alla cronologia e questo deriva non tanto dalla grammatica ma da una forma di pensare escatologico, d'altronde ben attestata nel fondatore, secondo la quale la stessa realtà è contemporaneamente già ricevuta, presente e sperata.

4. Revisione e nuovi testi dopo il 1842

Avanzando ancora nella direzione delle precedenti revisioni, Colin decise, nel 1849, di togliere dalle costituzioni quel che vi restava di regole particolari, e cioè gli articoli sul maestro dei novizi e l'orario del noviziato e anche quelli sugli ufficiali generali ed i capitoli. (AT 2, pp. 7-8 e 111-116). Senza dubbio li riservava per un altro codice, una specie di direttorio, di cui più volte aveva parlato (Mayet 1, 134-5; 4, 119-120; 7, 682). Un buon esempio di questi regolamenti particolari distinti dalle costituzioni e redatti dopo il 1842 è fornito da due testi

molto interessanti per la storia del pensiero di Colin legislatore. Alludiamo alle "Regole per il provinciale nelle missioni estere", messe a punto nel 1844, e al "Regolamento per le visite", pubblicato alla fine di dicembre 1848 (i due testi saranno pubblicati in *Autour de la règle*).

Terminiamo ricordando che prima della fine del suo generalato Colin chiese ai confratelli di distruggere, negli esemplari in circolazione della regola del 1842, tutto ciò che riguardava il governo (OM 3, doc. 821, 80). Niente può chiarire meglio il carattere provvisorio che aveva per lui questa redazione e il fatto che il processo di revisione era ben lungi dall'essere completo.

Parlare, come si è fatto in questa sezione, di una "regola revisionata" significa dunque fare allusione non tanto ad uno o più testi quanto ad un periodo della storia della regola caratterizzata da instabilità e incompiutezza. Una cosa sembra chiara in tutto questo periodo: cosciente dell'impossibilità di far applicare come tale la regola primitiva, Colin intende snellire il codice fondamentale della Società e tracciare delle grandi linee. Ciononostante, il fondatore non ha abbandonato le idee che si erano imposte a lui durante il periodo ispirato di Cerdon. Esse sono là che attendono, incerte sullo statuto che sarà loro dato, tradendo la loro presenza in citazioni improvvisate che ne fa oralmente il superiore generale. Fin d'ora si può intuire che esse entreranno in gioco quando, non potendo attendere indefinitamente che scocchi l'ora della Società, si dovranno ammainare le vele e fare l'inevitabile scelta di ciò che dovrà contenere in definitiva la regola dei Maristi.

C. L'ultima redazione

Non è questo il luogo di ricordare i complessi motivi che hanno spinto Colin a dare le dimissioni da superiore generale nel 1854, né quelli che hanno spinto il suo successore, Julien Favre, a mettere mano alla composizione di semplici "Regole fondamentali" che Roma apprezzò e approvò con il titolo di costituzioni. Si sa che l'ex superiore generale credette di dover prendere le distanze davanti a ciò che stava capitando fuori di lui e che la sua opposizione, una volta conosciuta, causò la decisione, presa dal capitolo 1866, di domandare al fondatore

stesso di farsi carico dell'ultima stesura della regola. L'essenziale dei fatti si trova in OM 3, pp. 41-45 e 95-102. Noi riprendiamo qui il discorso al momento in cui, in seguito a questa decisione, si apre la terza fase della storia della regola di Colin.

1. Prima dell'aprile 1868

In un primo tempo il vegliardo - ha ormai 76 anni - tenta di compiere l'incarico ricevuto prendendo come base il testo di Favre, tanto più che lui stesso, quando si credeva ormai definitivamente fuori gioco, ha bruciato quel che gli restava della sua regola. Si sa che il tentativo finì con un insuccesso; ma di questo periodo rimangono parecchi documenti che hanno il vantaggio di mostrarci le "idee" alle quali il fondatore teneva prima che i suoi vecchi testi venissero a ricordargliele ed a fornirgli la formulazione. Ecco la lista di questi documenti:

- le dichiarazioni fatte da Colin al capitolo 1866 su ciò che intendeva mettere nella regola. Il piccolo quaderno di note di cui egli si servì allora non ci è giunto⁶, ma gli atti del capitolo conservano, se non il contenuto di queste prese di posizione, almeno le indicazioni del loro oggetto e le "Modifiche e addizioni alle costituzioni" proposte dal capitolo (testo k), dandone più d'una volta il testo. In un ampio giro d'orizzonte, Colin aveva allora abordato tanto la formazione e il governo quanto le virtù fondamentali e le regole comuni;
- un quaderno di appunti di P. Montagnon, che fu segretario di Colin dal maggio 1867 al settembre 1868. Comprende trentun paragrafi senza titolo, relativi allo stile di vita desiderato da Colin per le comunità mariste (povertà, silenzio, regolarità). È chiaro che non tutti questi punti erano necessariamente destinati a figurare nelle costituzioni (questo testo sarà pubblicato in *Autour de la règle*);
- una compilazione latina di Georges David intitolata *De Societatis spiritu*, inviata a La Neylière nel novembre 1867 (testo w). Comprende testi di varia provenienza, un certo numero dei quali era stato chiaramente dettato da Colin nei mesi precedenti. Se ne

⁶. Su questo quaderno, vedi *Acta S.M.* t. 6, pp. 598-599.

troverà l'analisi dettagliata in *Acta S.M.*, t.6, pp. 601-610. Più dei due precedenti, questo testo ci indica gli atteggiamenti spirituali che il fondatore desiderava ricordare ai Maristi: modestia, distacco, fiducia, indifferenza agli onori, capacità di subire il disprezzo, ecc.

Così dunque, anche se Colin fosse scomparso prima della primavera 1868, disposeremmo di buoni elementi per identificare le "idee" che egli credeva dover lasciare alla Società in questo ultimo periodo della sua vita. Tuttavia, indicare una pratica alla quale si tiene è una cosa; altra cosa è formularla precisamente nel quadro di una regola completa. È senza dubbio dall'esame di quest'ultima che si può capire su quali punti, con quale insistenza e fino a quale punto il fondatore intendeva veramente impegnarsi nel nome delle prime idee della Società

2. Il lavoro della primavera 1868

Nell'aprile 1868, a Belley, Colin è messo in presenza di una copia delle costituzioni 1842, che egli credeva perdute. Le circostanze e il significato di questo fatto sono stati studiati in OM 3, pp. 154-157. Qui ci limitiamo a citare il testo importantissimo con il quale Colin espresse, un anno dopo, l'effetto che produsse in lui la scoperta di questo "antico quaderno":

Mi sarebbe impossibile esprimere i sentimenti che provai allora. Riconoscevo i miei antichi pensieri e il mio stile; era come una resurrezione dei miei primi anni. Il mio cuore gioiva, ed io ero vivamente commosso al pensiero delle grandi grazie che mi erano state accordate quando quelle righe furono scritte. Da quel momento la mia decisione fu presa: utilizzai questa antica redazione come base del mio lavoro" (OM 3, doc. 821, 91-92).

Chiaramente, ciò che il quaderno riapparso evocò in Colin non era tanto il lavoro dell'inverno 1842 quanto quello compiuto a Cerdon durante i "primi anni". Risulta ancora più interessante constatare che di fatto questo testo ritoccato gli permetteva un contatto diretto ed emozionante con il periodo privilegiato delle prime ispirazioni; questo

fatto mette bene in risalto che le costituzioni del 1842 avevano con la regola delle origini non solo una continuità di principi fondamentali, ma conservavano in molti punti le stesse espressioni che erano state scritte a Cerdon. In concreto, ciò che fu preso come base è il testo del 1842 ma in quanto conteneva, a differenza di quello di Favre, lo stile e le espressioni proprie del fondatore e rappresentava l'unico mezzo esistente per risalire il più possibile alla regola primitiva. La prospettiva fondamentale non era tanto un ritorno a questo testo come tale, ma piuttosto alle prime idee.

La prima stesura di questo testo fu terminata nel giugno 1868. Questa fase del lavoro non ci è giunta come tale, ma attraverso un riassunto prima richiesto e poi messo da parte da Colin, di cui si sa che era stato estratto parola per parola delle costituzioni complete (testo d; cf. OM 3, p. 157). Il confronto di questo testo con quello del 1842 (a) e quello dell'ottobre 1868, di cui si tratterà più avanti (n), come certi rilievi critici che non possiamo sviluppare in questa sede, consentono di determinare con sufficiente esattezza quali elementi dell'"ultima redazione" risalgono a quest'epoca, durante la quale furono effettuati chiaramente numerosi prelievi dalla regola delle suore mariste⁷. Gli elementi nuovi di questa redazione primaverile possono essere raggruppati intorno a qualche titolo di capitolo: fedeltà a Roma, fedeltà allo spirito e alla tradizione della Società, Maria superiora e guida della Società, fare attenzione allo spirito del mondo, insistenza sullo spirito di famiglia che bandisce caste e privilegi, e soprattutto numerose pratiche di povertà.

Nell'insieme si può dire che questo primo lavoro tradisce più una reazione contro i cambiamenti operati nella Società dopo il 1854 che

⁷. La regola composta da Colin per le suore nel 1855-18565 è conservata in diversi esemplari. Incontestabilmente il migliore è quello di P. Moulin, che fu segretario del fondatore per questo lavoro (sigla Rm). Gli manca però tutta la parte relativa al governo che fu redatta in un secondo tempo e posta all'inizio. Questa parte si trova in un altro esemplare degli archivi delle suore, di cui una copia è stata parzialmente pubblicata in *Antiquiores Textus* (fasc. 6, pp. 103-142). Visto che dovranno essere citati paragrafi che non figurano in questa edizione, per evitare di dover utilizzare tre sigle diverse per queste costituzioni, non si terrà conto della numerazione di AT, rinviando con la sigla GR ai paragrafi della parte sul governo e con la sigla Rm per tutti gli altri.

uno sforzo per ritrovare, al di là del testo 1842, gli elementi caratteristici del periodo anteriore.

3. Novità dell'estate 1868

Il testo messo a punto nel giugno 1868 fu sottoposto, come giusto, ad una riunione plenaria della commissione creata dal capitolo 1866 per aiutare il fondatore nel suo lavoro. Si è detto altrove dell'importanza di questa riunione, che fu burrascosa, per la storia delle difficoltà tra Colin e l'amministrazione Favre (OM 3, pp. 158-159). La riunione non produsse cambiamenti al contenuto del testo, dato che la discussione non superò, sembra, la questione di principio del ritorno all'antico manoscritto, che trovò i commissari divisi. Le conseguenze di questo scontro non furono meno importanti sull'evoluzione del lavoro. Cosciente ormai dell'opposizione che avrebbe trovato il ritorno all'antico manoscritto e considerando meglio quello che era in gioco, Colin, ben lontano dal pensare a concessioni, parve più risoluto che mai a portare fino in fondo il suo lavoro, che era quello di affidare alla Società le prime idee, lasciando il resto nelle mani di Dio.

È in questa direzione che sembrano andare tanto le soppressioni che le aggiunte operate durante l'estate. Tra le soppressioni, bisogna ricordare quella di un articolo sulle case contemplative, che era stato ripreso in primavera da un testo scritto nel 1856 per le suore mariste (d, 21 = sigma 7): era caratteristico del pensiero di Colin verso questo periodo, ma non rappresentava un'idea primitiva. Furono soppressi anche due piccoli articoli, oltre tutto alquanto poveri, sui provinciali ed i superiori locali (d, 110-118). Una "nota esplicativa" del 1870 (NE, 393-394) lascia supporre che Colin aveva dovuto introdurre questi paragrafi senza gran convinzione, su proposta di qualche commissario, e non credette, durante l'estate, di doverli mantenere. Scomparve ugualmente il testo che richiedeva che l'elezione del generale fosse confermata dalla Santa Sede (d, 94), disposizione presa in prestito dalle costituzioni di Favre (Z, 96) senza dubbio su suggerimento di qualcun altro. Niente di tutto ciò corrispondeva al gruppo delle idee primitive, le sole che ormai interessavano al fondatore.

Contemporaneamente Colin fa aggiungere quanto segue: il voto di rifiutare le dignità (B, 2), la precedenza da dare alle missioni nelle campagne (B, 4), il testo sull'inginocchiarsi davanti al superiore (B, 40, in apparato) al quale sarà consacrato uno degli studi di questo volume, l'articolo sull'apertura di cuore al superiore (B, 202-207) e infine il celebre articolo sullo spirito della Società (B 47-48). Tutto questo corrispondeva ad una rivalorizzazione delle idee primitive. valore

Più caratteristica ancora delle preoccupazioni dell'estate resta l'utilizzazione fatta allora di due testi del 1822-23 (h e g). Già dalla primavera del 1867 David ne aveva segnalata la scoperta (*Acta S.M.*, t.6, p. 598), ma non ne era stato fatto nessun uso, senza dubbio perché erano troppo marcati dall'idealismo delle origini. Dal giorno in cui ciò che contava non era più tanto "di dare l'ultima mano alle costituzioni" ma di lasciare alla Società, prima che fosse troppo tardi, le idee sulle quali era stata fondata, niente veniva più a proposito che tirarli fuori dall'oblio, ciò che fu fatto. Il primo degli studi dettagliati di questo volume consentirà di vedere quali furono le modalità della loro rivalorizzazione, differente per i due testi (*infra* pp. 53-54).

Al termine di questo secondo lavoro, cosciente di aver fatto il suo dovere, Colin poteva firmare il manoscritto della sua regola (testo n) e indirizzarlo ai membri del capitolo generale, con una dichiarazione che precisava le sue intenzioni e sollecitava le osservazioni dei confratelli (OM 3, doc. 814).

4. Il lavoro del 1869

Alcune osservazioni furono effettivamente inviate e sulla loro base fu redatto un piccolo fascicolo: "Modifiche progettate dal M.R.P. Fondatore sul testo delle Costituzioni". Il contenuto del fascicolo è stato pubblicato sotto l'apparato critico del testo B, che indica quali modifiche furono realmente introdotte (AT 4, pp. 12-13). Alcune di esse sono di scarso interesse per il nostro studio. Non altrettanto invece per i cambiamenti operati all'ultima ora, quando la nuova copia della regola (testo o) era già stata stampata. Operati sulla base di nuove osservazioni, specie quelle di Girin e Jeantin (cf. OM 3, p. 169, nota

6), questi cambiamenti caratterizzano fortemente una terza tappa, molto importante, nell'evoluzione del comportamento del fondatore.

Dopo quella della primavera del 1868, centrata sul ritorno al testo del 1842, e quella dell'estate dello stesso anno, segnata da un ritorno più netto a certe idee anteriori, ecco la tappa dell'ascolto e del dialogo. Poco propenso a dare ascolto alle critiche dettate da uno spirito diverso da quello che voleva lasciare alla Società, Colin è estremamente aperto alle osservazioni che gli venivano fatte da uomini sensibili a ciò che costituiva l'essenza del problema, e cioè l'accettazione da parte dei confratelli della regola che il fondatore ha il dovere di dare. Certi punti rischiano di suscitare inutilmente delle forti opposizioni e di fare più male che bene. Invitato ad esaminare se intende mantenerli davvero tali e quali, Colin dimostra una sorprendente docilità, senza per questo abbandonare quello che a lui sembra essenziale e precisando meglio le sue intenzioni. Gli studi sull'atteggiamento del superiore in consiglio e sulla pratica dell'inginocchiarsi consentiranno di scoprire l'interesse di questa fase delicata e finora poco conosciuta.

Gli stessi studi utilizzeranno anche un'altra fonte dell'evoluzione del pensiero del fondatore durante l'anno 1869, e cioè due testi da lui dettati a fratel Jean-Marie Chognard, che gli fece da segretario dal mese di marzo di quell'anno (OM 3, p. 150) fino alla fine della sua vita. Essi hanno in comune di rappresentare in qualche modo un complemento alle costituzioni, come se Colin avesse voluto scaricare del tutto la sua coscienza facendo mettere per iscritto delle disposizioni che non potevano, almeno nella loro interezza, essere inserite nelle costituzioni, ma che non intendeva neppure non "lasciare alla Società".

Il primo di questi testi (JM 2) è intitolato "Note varie concernenti l'amministrazione nella Società di Maria" e tratta dei doveri dei diversi superiori (generale, provinciale, locale) non tanto sotto l'aspetto "amministrativo" quanto sotto quello di alcuni valori fondamentali: umiltà, povertà, primato dello spirito, caratteristiche del periodo delle origini. Il fondatore temeva sempre di non averci insistito abbastanza.

Il secondo testo (JM 4) è di natura alquanto diversa. Originariamente si intitolava "Riassunto delle pratiche imposte dalle

costituzioni dei Padri Maristi", titolo che in una copia di David fu cambiato in "Raccolta di pratiche per l'uso dei Padri Maristi". Questa seconda formula è incontestabilmente più esatta, visto che il testo comprende molti punti non inseriti nelle costituzioni, ma la prima sembra indicare chiaramente che, al momento in cui iniziò a dettare questo testo a frater Jean-Marie, Colin pensava di raccogliere dei punti della regola. Di fatto, nella grande maggioranza (52 paragrafi su 75) questa "Raccolta" riprende elementi già presenti nella regola delle suore mariste, ma contiene anche elementi che provengono dalle costituzioni messe a punto l'anno precedente e altri che compaiono per la prima volta. Sarebbe utile consultarlo sempre per la storia di una pratica specifica nel pensiero del fondatore.

5. L'edizione del 1870 e le *Notes Explicatives*

L'8 dicembre 1869, le ultime modifiche erano integrate e David poteva portare a Sainte-Foy un testo pronto per la stampa. Tuttavia vi mancavano ancora sei articoli annunciati dall'ottobre 1868 (AT 4, p. 111, apparato) e relativi rispettivamente alle missioni *apud fideles* e *apud infedeleles*, all'educazione nei collegi, agli scolasticati, alle pubblicazioni di opere e al Terz'Ordine. Nel febbraio 1870 Colin dettò a frater Jean-Marie i primi due (testo m), che ebbero il tempo di essere inseriti nel testo delle costituzioni stampate, di cui formarono il capitolo 6, *De missionibus*. Verso la stessa epoca Colin dettò anche un piccolo testo sui collegi (testo c), che però non giudicò sufficiente e perciò non inviò alla stampa. Come si vedrà, la questione sarà ripresa nel 1871. Sugli scolasticati e sulle pubblicazioni non si farà niente, e niente sarà fatto per il Terz'Ordine, almeno per quanto riguarda le costituzioni dei Padri. I testi dettati da Colin sul Terz'Ordine stesso non sono stati presi in considerazione in questa sede.

Arricchite dunque del nuovo capitolo sulle missioni, le costituzioni preparate nel 1868-69 uscirono dalla tipografia alla fine dell'aprile 1870 (testo B) e inviate ai membri del nuovo capitolo generale con una lunga lettera di introduzione storica, datata 6 maggio, conosciuta come il "testamento spirituale" del fondatore (OM 3, doc. 827). A questo volume ne fu aggiunto un altro più piccolo, intitolato *Notes explicatives sur les constitutions recueillies de la bouche même du*

T.R.P. Fondateur par le pères qui l'ont aidé en qualité de secrétaires [Note esplicative sulle costituzioni raccolte dalla bocca stessa del R.P. Fondatore dai padri che lo hanno aiutato come segretari] (Sigla NE). In questa compilazione David aveva riunito i rilievi di Colin raccolti da Jeantin e da lui stesso. Questo per precisare il pensiero del fondatore, al fine di attenuare al massimo i timori che delle costituzioni tanto differenti da quelle di Favre non avrebbero mancato di sollevare.

6. Gli ultimi interventi di Colin, 1870-1875

Il 5 agosto 1870 il capitolo generale uscito da nuove elezioni si riunì a Sainte-Foy per pronunciarsi sulla regola del fondatore. Il 25 dello stesso mese dichiarò all'unanimità di accettarle in linea di principio. Restava da studiarle nei dettagli, ma la capitolazione di Napoleone III e la proclamazione della Repubblica fecero aggiornare, per prudenza, i lavori del capitolo.

Seguì un lungo periodo di incertezza, molto doloroso per il fondatore. Il quale, però, non rinunciò all'idea di completare la sua opera e il primo ottobre 1870 rilanciò l'idea di un articolo sui collegi e chiese a Jeantin di occuparsene insieme a Morcel. Essi avevano tra le mani il testo degli *Avis aux maîtres* del 1829 (testo b) e Colin li autorizzò ad utilizzarlo. Dalla combinazione degli elementi di questa antica composizione con altri provenienti dal testo c dell'anno precedente uscì il testo p, che sarà presentato alla seconda sessione del capitolo, senza però essere preso in considerazione per mancanza di tempo.

Questa seconda sessione ebbe luogo dall'11 gennaio al 6 febbraio 1872 e propose un certo numero di emendamenti al testo di Colin, che per lo più li accolse. Una terza sessione ebbe luogo dal 16 agosto al primo settembre dello stesso anno. Fu portato a termine l'esame delle costituzioni e il testo approvato fu inviato alle stampe in vista della presentazione alla Santa Sede, la quale, dopo alcune correzioni, diede la sua approvazione definitiva il 28 febbraio 1873.

Tracciando velocemente il quadro cronologico di come si è risolta la lunga questione delle regole, abbiamo deliberatamente lasciato da parte ogni considerazione su ciò che rappresentò per il fondatore la

soluzione finalmente adottata e sui problemi che essa pose sia a lui sia a quelli che avrebbero preferito semplicemente ritoccare la regola Favre. È parso infatti prematuro presentare un punto di vista personale su un argomento tanto importante. Si è preferito lasciare le riflessioni su tale argomento nel quadro dello studio che spontaneamente gli ha dato la nascita, quello dell'atteggiamento del superiore in consiglio. Invitando dunque i lettori alla pazienza, ci limiteremo qui ad indicare gli ultimi sforzi di Colin per trasmettere ai suoi confratelli, nei limiti del possibile, l'integrità di ciò che giudicava di dover trasmettere loro.

Anche dopo l'approvazione romana delle costituzioni, in effetti Colin non restò inattivo. È allora che dettò a fratel Jean-Marie, tra il marzo e l'agosto 1873, un nuovo testo intitolato: *Simple projet de pensées préparatoires à des points de la règle relatifs à quelques emplois dans la Société de Marie* (Semplice progetto di pensieri preparatori a punti della regola relativi ad alcuni incarichi nella Società di Maria). Si trattava di tracciare il profilo di certi incarichi, almeno quattro dei quali (monitore del superiore, padre spirituale, maestro di teologia, economo) erano previsti nella regola primitiva e la cui descrizione non aveva trovato posto nelle ultime costituzioni. Una volta ancora Colin cercava di non lasciar cadere alcune delle sue "prime idee". Ahimè, il confronto tra ciò che riuscì allora a dettare e i testi corrispondenti del Summarium 1833 ci fa sentire in modo drammatico l'abisso che separava ormai, nello spirito indebolito del fondatore, il desiderio di riprendere un'idea primitiva e la capacità di ritrovarne non solo l'espressione ma addirittura il contenuto essenziale. Al capitolo 1873, riunito dal 12 agosto all'11 settembre, il relatore Yardin fece su questo testo delle osservazioni piene di rispetto ma tendenti a rinviarne l'esame a più tardi (APM 322.468). Jeantin lo salverà parzialmente dall'oblio pubblicandone ampi estratti, non senza fastidiosi rimaneggiamenti (Jeantin 6, pp. 316-318).

Durante lo stesso capitolo fu finalmente preso in considerazione il testo p sui collegi che, dopo emendamenti e nuova approvazione di Colin, fu stampato in un fascicoletto a parte e aggiunto già stampato alle costituzioni. Fu un espediente dell'ultima ora; ma niente può illustrare meglio le precarie condizioni in cui l'ottuagenario fondatore

terminò lo sforzo, parzialmente incompiuto, per dare alla Società ciò che in coscienza sentiva di doverle trasmettere prima di morire.

Dopo il 1873 Colin lavorerà ancora sul Terz'Ordine; ma questo argomento esula, lo sappiamo, dal presente studio.

III. Gli studi del presente volume

I tre saggi che compongono il presente volume hanno tutti lo scopo di riscrivere la storia di una delle "prime idee" di Colin tra il 1822 e il 1872, ma volontariamente sono stati scelti tra casi abbastanza diversi.

Nel primo studio, "L'atteggiamento del superiore in consiglio", si parte da uno dei rari frammenti conservati della regola primitiva, il testo g. Per questo fatto, è possibile seguire non solo lo sviluppo di una intuizione, ma anche l'evoluzione di una formulazione. Le indicazioni lasciate da Colin su questo punto capitale sono particolarmente numerose. È sembrato quindi che questa questione ben documentata fornisca un'eccellente base di partenza per una riflessione globale sul modo in cui un'idea del fondatore è apparsa per la prima volta, sulla sua apparente messa in disparte e sulla sua ripresa nel corso delle tre tappe appena ricordate della storia della regola. Inoltre questo studio sarà più lungo e dettagliato di quelli che seguiranno.

Il secondo studio si intitola "L'inginocchiarsi davanti al superiore". Il testo della regola primitiva relativo a questo punto non è stato conservato; lo stesso argomento non ha trovato posto nella redazione definitiva. Proprio per questo il punto in questione rischiava di passare totalmente inosservato: sarebbe stato molto deplorabile perché esso richiama una dimensione della vita marista che il fondatore desiderava che non scomparisse e la cui continuità sotto altre forme costituisce una sfida alla nostra creatività.

Come oggetto del terzo saggio si è scelto, al contrario, un esempio abbastanza inatteso di come una delle prime idee di Colin sia stata

spontaneamente ripresa dai Maristi di oggi. "La recita in comune dell'ufficio", nella quale si potrebbe essere tentati di vedere la riscoperta da parte della nostra epoca di valori antichi dimenticati dal secolo decimonono, appare al contrario come uno dei cavalli di battaglia del fondatore. Per quale motivo ci teneva? La questione merita di essere esaminata, non foss'altro per illustrare il pericolo che può esserci, in questo campo, di accontentarsi di risposte a priori.

Per la loro stessa natura, questi studi implicano il riferimento a diverse testimonianze esistenti sul punto studiato. Ci sono, dunque, continui rinvii a documenti, pubblicati o no, che ci hanno conservato il pensiero di Colin sulla questione. Si tratta di testi di regole pubblicati in *Antiquiores Textus*, o di dichiarazioni presenti nelle *Mémoires Mayet*, o di altre fonti indicate altrove. La tavola delle "sigle e abbreviazioni" posta all'inizio del volume è un punto di riferimento per il lettore: egli può seguire lo studio in dettaglio sui testi, può accontentarsi dell'informazione sulla fonte o può andare, all'occasione, a verificare una referenza il cui testo non è riportato.

Poiché tra i Maristi è sempre meno frequente una facile comprensione del latino, i testi delle costituzioni sono generalmente citati in traduzione.

Capitolo II

**L'ATTEGGIAMENTO DEL SUPERIORE
IN CONSIGLIO**

Tra le "prime idee" di Giovanni Claudio Colin nessuna è, senza dubbio, più carica di significato, meglio documentata e più adatta a consentire una riflessione globale sui diversi stadi dell'evoluzione del suo pensiero, quanto la sua convinzione relativa all'atteggiamento che egli intendeva far adottare dal superiore nel consiglio.

Uno studio molto dettagliato su questo argomento è stato già fatto dal sottoscritto e pubblicato in *Acta S.M.*, t. 8, pp. 163-185. Il suo titolo, tuttavia, "La richiesta fatta al superiore di preferire il parere dei consiglieri piuttosto che il suo personale", dice subito che allora non era stato preso in considerazione che uno degli aspetti del comportamento più generale auspicato dal fondatore. Prima di rivolgergli questa pressante richiesta, Colin si aspetta che il superiore sia disposto a consultarsi su tutto e che sembri quasi dipendente dal consiglio; gli prescrive inoltre di esporre il suo punto di vista dopo tutti gli altri, onde lasciare a ciascuno più libertà. Si tratta di tre punti che è necessario esaminare se si vuole percepire nel suo insieme l'idea originale del fondatore e il modo con cui in seguito egli si è sforzato di conservarla.

D'altronde, l'articolo citato si presentava come un commento ad un punto contenuto nelle costituzioni allora in vigore nella Società e mirava a precisarne il senso di fronte ad interpretazioni ispirate da considerazioni diverse da quelle di Colin. Nelle pagine che stiamo per leggere questo aspetto di "commento ad un punto della regola" scomparirà completamente, così come non si parlerà delle modifiche dei numeri di costituzioni effettuate dopo che Colin vi aveva messo l'ultima mano.

In questo studio desideriamo studiare concretamente il modo in cui un'idea cara al fondatore, dopo essere stata chiaramente formulata, si è parzialmente eclissata, e attraverso quali circostanze essa è stata ripre-

sa negli anni 1868-1870. Si procederà in tre tappe. In un primo tempo seguiremo separatamente lo sviluppo di ciascuno dei tre punti indicati. Una seconda parte proporrà alcune riflessioni d'insieme sulla posizione assunta da Colin su questa questione nei diversi momenti della sua vita. Si terminerà infine con delle riflessioni più generali sul significato che ebbe per il fondatore il ritorno alla regola primitiva, considerazioni che, in modo molto significativo, ci riconurranno direttamente al punto di partenza di questo studio.

1 - STUDIO SEPARATO PER CIASCUN PUNTO

1. Disponibilità del superiore a consultarsi su tutto

Dei tre punti indicati prima questo sembra il più importante, dato che gli altri due vengono praticamente a rinforzarlo ed a precisarne l'applicazione.

Si sa che, tra il suo ritorno da Parigi nel novembre 1822 e la sua lettera al nunzio Macchi dell'8 febbraio 1823 (OM 1, doc. 82), Giovanni Claudio Colin ricopiò, su due fascicoletti differenti, alcuni articoli della regola che egli aveva presentato nella capitale, e precisamente quelli che avevano sollevato difficoltà da parte del rappresentante della Santa Sede. Sul primo (testo h), in margine, appuntò diverse spiegazioni o precisazioni tendenti a rendere il testo più accettabile. Il secondo (testo g), al contrario, è la copia pura e semplice di un testo della regola su una questione particolare, così formulata: "Quando il superiore è tenuto a far ricorso ai suoi consiglieri e come deve comportarsi in consiglio?". In questo fascicolo i margini sono rimasti vuoti per il motivo esposto da Colin nella sua lettera citata al Nunzio:

Quanto all'articolo del superiore, che pure presenta qualche inconveniente, malgrado i nostri desideri, non abbiamo creduto potervi apportare alcuna modifica di nostra iniziativa; ma siamo disposti ad apportare a questo punto della regola, così come agli altri,

tutti i cambiamenti che Sua Santità o i Nostri Signori vescovi giudicheranno necessari (OM 1, doc. 82, 3).

Il primo paragrafo del testo interessa direttamente il nostro lavoro ed è bene riportarlo per intero:

Il superiore, sempre e dovunque, occupa il primo posto, agisce da superiore, ed è a lui che si deve render conto di tutto. Tuttavia, eccetto i casi precisati altrove, egli è tenuto a ricorrere ai suoi consiglieri per gli affari di una certa importanza e (soprattutto) per quelli qui sotto ricordati (g, 1).

Non abbiamo la possibilità di sapere con precisione quali erano i casi indicati "altrove", ma è chiaro che doveva trattarsi di quelli per i quali il diritto religioso richiede generalmente il consenso dei consiglieri. L'originalità di Colin sta nel prevedere che il superiore marista dovrà consultarsi anche in numerosi altri casi, non in tutti, ma in tutti quelli di una "certa importanza".

I numeri 2-4 dello stesso testo danno una lista, non necessariamente esauriente, di questi casi: l'uso di un eventuale superfluo; ammissione alla professione; nuova fondazione; acquisto di una casa o di terreni destinati a nuove fondazioni o allo sviluppo di case della Società; accettazione di doni che necessitano di atti legali; invio di missionari; nomine di religiosi e loro spostamenti; intervento nell'elezione o nella deposizione della superiora generale delle suore mariste.

Non è qui il caso di fare un commento canonico a questi punti ove si mescolano questioni di ineguale importanza. Il viceparroco di Cerdon non aveva allora né cultura giuridica né esperienza di governo. Quello che è chiaro è la sua intenzione di estendere in diverse direzioni i casi nei quali il superiore dovrà consultarsi. Anche se il testo non lo afferma direttamente, la cosa importante per lui già da questo momento è il principio, espresso più avanti, di una consultazione più frequente possibile.

Il Summarium del 1833 chiede al superiore locale una consultazione almeno settimanale o anche più frequente, se necessario, (s. 64) e prescrive al superiore generale di consultarsi

"negli affari di una certa importanza (s, 118). Si sente qui chiara l'eco di g, 1 e il testo continua d'altronde con una scelta di casi previsti il g, 2-4.

Nel testo 1842 tutta la materia sui doveri del superiore è passata sotto silenzio, mentre, al contrario, son trattati lungamente i doveri dei consiglieri (a, 340-349). Colin afferma, tuttavia, che il superiore "ha il massimo bisogno dell'aiuto del consiglio", e gli prescrive a questo scopo di aver sempre a disposizione i suoi consiglieri (a, 235). Il suo punto di vista quindi non è cambiato e lo confermano le sue dichiarazioni orali. Nel 1838-39 afferma di "non aver mai scritto una lettera importante (...) senza consultare qualcuno" e vorrebbe "che questo spirito prendesse piede nella Società" (PF, doc. 25). Nel 1844 Mayet nota:

Chiamava "anima della Società" i consigli frequenti tenuti dal superiore. Diceva che attraverso il proprio esempio e comportamento voleva lasciare dietro di sé questo modo di fare, affinché ogni altro superiore si mantenesse sempre diffidente di sé e modesto (FA, doc. 288, 2).

Nel 1845 Colin dichiara:

Conviene che ogni casa della Società abbia il suo consiglio. Nelle case poco numerose non ci sarebbero inconvenienti se il superiore riunisse tutti i suoi membri... Trovo che è un mezzo per attirare delle benedizioni di Dio sui superiori. Io mi ci sono sempre trovato bene. Credo che sia lì che il buon Dio mi abbia più benedetto; e poi c'è un sentimento di diffidenza di se stessi, si procede con più sicurezza. Se si sbaglia, ebbene, ognuno prende la sua parte (PF, doc. 103, 2).

Nel 1846, stessa campana:

Raccomando molto al superiore che sia preciso nel riunire il consiglio ogni volta che ci sarà un affare da trattare. Raccomando molto questa cosa; desidero che questo metta radici profonde nella Società (PF, doc. 133, 2).

In questi diversi testi Colin indica che questo punto è vitale, come fa per quelli che risalgono alle prime ispirazioni sulla regola. Di fatto,

immediatamente dopo l'ultimo passaggio citato, si trova una referenza esplicita all'idea originale:

Quando esaminavamo questo punto (non dice 'io esaminavo' per modestia), quando esaminavamo questo punto facendo la regola, so che ci siamo fermati per tre ragioni: 1) ciò farà la consolazione del superiore; 2) c'è in questo modo di agire un sentimento di diffidenza verso se stessi; 3) per imitare la Madonna dopo l'Ascensione del suo divin figlio [Segue un riassunto dalla *Città mistica*, III, nn. 105-107] (PF, doc. 133, 2).

Infine, merita di essere citato il regolamento del visitatore, promulgato a fine dicembre 1848, nel quale si legge:

Egli si informerà ugualmente se il consiglio della casa si riunisce regolarmente nei giorni fissati e chi sono consiglieri (*Règlement des visites*, 18).

Nel 1856, scrivendo per le costituzioni delle suore il capitolo sul governo, Colin torna sul principio di una consultazione più frequente possibile. Nell'articolo sul consiglio generale ordinario si legge:

La superiora generale si compenetrerà bene di questa raccomandazione dello Spirito Santo: "Figlio mio, non fare nulla senza consiglio e non te ne pentirai dopo l'azione" (Eccl. 32, 24). Entrando nello spirito di queste parole ella amerà chiedere consiglio, anche su cose che le sembreranno di poca importanza. Potrà consultare le sue consigliere individualmente una volta alla settimana, almeno ordinariamente, per trattare con loro gli affari correnti (GR II, 2, 6).

Nel 1868 Colin riprese ancora quest'idea, a lui molto cara. Nel riassunto redatto in primavera stabilì il principio: "Il superiore generale non deve fare nulla senza il consiglio degli assistenti" (d, 85) e più avanti fissò una frequenza settimanale tanto per il consiglio generale (d, 87) che per quello locale (d, 118). Nel testo completo, terminato il 4 ottobre 1868, si legge:

"Affinché questa autorità sia esercitata con più modestia, secondo lo spirito della Società, il superiore, mai fidandosi della sua saggezza, sarà felice di chiedere umilmente consiglio su ogni cosa, piccola o grande, anche agli inferiori, in privato o altrimenti, in

modo che egli appaia, il più possibile, dipendere, per così dire, dai suoi consiglieri, senza detrimento per l'autorità né per la Società" (n. 283).

Una volta affermato con particolare forza il principio, la questione della frequenza delle sedute del consiglio diveniva meno importante, e al numero seguente Colin si limitava a chiedere: "In tutti gli affari di una certa importanza (il superiore generale) è tenuto ad ascoltare gli assistenti" (n. 284). Niente, in questo testo, viene detto dei superiori locali.

Nel 1869, nelle note sull'amministrazione dettate a frater Jean-Marie, Colin affermò fortemente i due punti precisi concernenti l'atteggiamento del superiore in consiglio, senza più tornare sul principio della consultazione su tutto. Questo punto, tuttavia, si trova richiamato indirettamente a proposito della questione della residenza del superiore generale:

4°. A causa dell'obbligo di seguire, secondo le Costituzioni, l'opinione dei suoi consiglieri in quasi tutte le decisioni e le azioni, risulta che il superiore generale non può allontanarsi dal luogo della sua residenza... (JM 2, 6).

Nel settembre 1869, David trascrisse in bella copia la nota di cui il testo citato faceva parte. Fu qui che quasi certamente il segretario del fondatore aggiunse due rilievi orali di quest'ultimo inseriti da Jeantin nel brogliaccio del suo *Mémoire sur l'origine*, sul quale egli si era da allora impegnato a riunire le dichiarazioni di Colin relative agli argomenti più disparati.

Il superiore generale deve essere come la Santa Vergine nel Cenacolo; essa domandava i permessi a San Pietro, lei che era più ricca di luce, con la legge della grazia scritta nel cuore, lei che si teneva in disparte. Allo stesso modo il sup(eriore) generale deve prendere consiglio su tutto e come dipendere dal suo consiglio (OM 3, doc. 819, 146).

La fedeltà nel seguire la regola data al sup(eriore) generale (di prendere consiglio...) sarà la misura del progresso che farà la Società (OM 3, doc. 819, 150).

Questa seconda dichiarazione è senza alcun dubbio molto simile ad un'altra, dettata a fratel Jean-Marie, di cui si parlerà più avanti. Non sembra però che si debba identificarla con quella né metterla in rapporto, come quella, con la raccomandazione fatta al superiore di seguire l'opinione opposta alla sua.

Nella revisione dell'autunno 1869, il testo n. 283 citato prima fu leggermente ritoccato; l'espressione "dipendere, per così dire, dai suoi consiglieri" diventò "dipendere, per così dire, dal parere dei suoi consiglieri" (B 303). Non sembra che Colin, in seguito, abbia avuto l'occasione di tornare sulla questione.

2. Il superiore deve esprimere il suo parere per ultimo

Tale norma è chiaramente espressa in g, 5:

Il superiore in consiglio esprimerà sempre il suo parere per ultimo, cioè dopo tutti gli altri.

Nel Summarium del 1833 tale punto non compare e non lo si trova neppure nelle costituzioni del 1842, le quali, lo abbiamo già detto, non prendono in considerazione i doveri del superiore in consiglio. Ma Colin non aveva cambiato idea in proposito. Nell'aprile 1841 dichiarò:

Quando il superiore domanda dei pareri non dovrebbe lasciar intravedere il suo, non dovrebbe parlare per primo. Al contrario, deve manifestare il suo parere per ultimo per lasciare a ciascuno la libertà e non privarsi lui stesso delle illuminazioni degli altri (PF, doc. 39, 29).

D'altronde, nel testo del 1846 citato prima, egli ricordava, rifacendosi a Maria d'Agreda, che Maria, nel consiglio della Chiesa, parlava "sempre per ultima" (PF, doc. 133, 2).

Nelle costituzioni delle suore questo punto non fu toccato e il fatto merita di essere segnalato, anche se sarebbe eccessivo accordargli un'importanza particolare. Nel 1868, il punto non è toccato né sul compendio (d) né sul testo completo (n); ma anche in questo caso non si può concludere da questa lacuna che Colin abbia smesso di insistere

su questa regola. La nota dettata nel 1869 a fratel Jean-Marie è esplicita sull'argomento:

Il superiore presiede il consiglio, espone il tema da trattare, fa emergere i pro e i contro, poi ascolta i consiglieri uno dopo l'altro; lui non esprime il suo parere se non per ultimo; poi domanda i voti (JM 2, 2).

È per semplice dimenticanza che Colin alla fine non inserì nella regola questa disposizione precisa, oppure giudicò sufficiente averla menzionata in quella specie di direttorio che erano le note dettate a Jean-Marie? Non si può dire con certezza; di certo c'è che questo punto della regola primitiva non figura nell'ultima redazione delle costituzioni.

3. La richiesta fatta ai superiori di preferire il parere dei consiglieri a quello personale.

Esattamente a questo argomento era dedicato l'articolo già ricordato di *Acta S.M.* Qui se ne riprenderanno i dati, isolando meglio quanto concerne il punto in questione dagli altri due già studiati. In g, 5 questa regola è chiaramente espressa:

Se capita che i voti si suddividano egualmente tra due opinioni, il superiore è autorizzato a scegliere quella che preferisce; tuttavia è invitato e anche scongiurato ad adottare, in nome dell'umiltà, il parere opposto al suo. Maria infatti seguiva sempre la volontà degli altri piuttosto che la propria.

Nel dicembre 1869, dopo che Jeantin ebbe proposto il ritorno a questo testo (come si dirà tra breve), Colin farà al proposito davanti al suo segretario un rilievo che merita di essere qui riportato:

A proposito della regola data al superiore generale di seguire l'opinione della maggioranza che gli è contraria, egli disse: 'All'inizio non capivo bene perché ci siano casi in cui egli vedrà chiaramente che la maggioranza si sbaglia. Non è che più tardi, a forza di pregare e di riflettere, che ho compreso che il senso era:

Invitatur et obsecratur (*invitato e anche scongiurato*)'. Avendogli David chiesto se avesse concepito quest'idea da se stesso, rispose: 'Se l'avessi concepita, l'avrei ben capita' (OM 3, doc. 819, 162).

Nella pubblicazione del brano citato, in nota abbiamo spiegato che il significato di questo rilievo di Colin viene tradito dal modo in cui Jeantin nella sua biografia stampata lo riporta; Jeantin inoltre confonde senza motivo la scoperta di Cerdon della clausola *invitatur et obsecratur* con l'introduzione nel 1868 dell'altra clausola che vedremo a suo tempo comparire: *perseverante dubio* (se il dubbio persiste). Ciò che soprattutto si deve notare in questa confidenza del fondatore è che le parole *invitatur et obsecratur*, anche se scritte certamente a Cerdon, non erano presenti nel testo della prima bozza. Questo non significa, tuttavia, che esse siano state introdotte in seguito alle difficoltà fatte dal nunzio sull'"articolo del superiore", cioè praticamente al n. 5, il solo che conteneva una disposizione un po' insolita. La risposta di Colin lo esclude formalmente, e non sarà inutile ricordarla di nuovo:

Quanto all'articolo del superiore, che pure presenta qualche inconveniente, malgrado i nostri desideri, non abbiamo creduto potervi apportare alcuna modifica di nostra iniziativa; ma siamo disposti ad apportare a questo punto della regola, così come agli altri, tutti i cambiamenti che Sua Santità o i Nostri Signori vescovi giudicheranno necessari (OM 1, doc. 82, 3).

Dato che nessuna autorità ecclesiastica si era occupata, negli anni successivi, né di questo punto né di altri, Colin l'aveva conservato ed esso figurava ancora nella regola del settembre 1830, epoca in cui gli aspiranti maristi del gruppo di Lione ne vennero a conoscenza, come è testimoniato dal verbale della loro riunione del 4 dicembre:

Relativamente alla prima proposta, cioè al modo di governare del rettore provinciale, fu deciso che se in una delibera del consiglio i pareri si dividono in parti uguali, il rettore provinciale può agire come gli sembra più opportuno, anche se la regola lo invita, per umiltà, a non seguire il proprio parere (OM 1, doc. 224, 9).

Così dunque, parecchi anni dopo la prima redazione di Cerdon, Colin manteneva ancora la forte raccomandazione fatta al superiore di preferire praticamente il parere della minoranza a quello della maggioranza. Da quel momento, però, egli non poteva non essere cosciente di ciò che questa richiesta aveva di paradossale. Per questo, in ragione anche dei rilievi fatti a suo tempo dal nunzio, Colin sembra aver messo nell'ombra, almeno provvisoriamente, questo punto delicato al momento della revisione generale della regola operata tra il 1831 e il 1833. È un fatto, in ogni caso, che la raccomandazione in questione non appare nel Summarium del 1833, nel quale a proposito del consiglio non si parla che dei doveri dei consiglieri (s, 118), né, a più forte ragione, nel testo del 1842, che insiste a lungo su quest'ultimo aspetto (a, 340-349). Inoltre, mentre i due punti già trattati si ritrovavano nelle esortazioni orali del generalato, quello di cui ci occupiamo non appare mai, ed è chiaro che il fatto non capita per caso.

Le costituzioni delle suore mariste del 1856 rappresentano su questa questione una posizione di transizione che merita di essere conosciuta. Diciamo subito che il principio di una preferenza data al parere contrario dei consiglieri non vi figura. Colin sembra tuttavia aver voluto invitare la superiora a tenere conto d'una eventuale opposizione al proprio modo di vedere. Nell'articolo sul consiglio locale si legge:

Gli affari gravi, importanti o dubbi dovranno essere riferiti alla superiora generale. Tuttavia se esse fossero tutte o quasi tutte di parere contrario a quello della madre vicaria o della superiora locale, su alcune questioni di una certa importanza, la superiora vicaria o locale dovrebbe sospendere l'azione e ricorrere la prima alla superiora generale e l'altra alla vicaria (GR II, 3, 3°).

A questo testo, sicuramente molto più timido rispetto alla prima idea del fondatore, non si può non accostare quello che si legge nel sommario della primavera 1868:

Il superiore generale non farà nulla senza il consiglio dei suoi assistenti. Egli è tenuto a consultarli in tutte le questioni di una certa importanza. E benché, salvo qualche caso, non ci sia voto de-

liberativo, tuttavia ogni qual volta la maggioranza degli assistenti è di parere diverso, la prudenza e la ragione suggeriscono, come regola generale, che il superiore si astenga dall'agire (d, 85).

Prudenza, ragione... non è davvero su tale terreno che si poneva Colin all'inizio e l'intento della regola primitiva non era quello di procrastinare la decisione in caso di dubbio, ma piuttosto quello di allontanare dal superiore ogni tentazione di approfittare della sua situazione di arbitro per far trionfare i suoi punti di vista personali. Probabilmente non ancora deciso a tornare alla sua prima idea, Colin si era ispirato, in mancanza di meglio, a ciò che aveva scritto per le suore.

Con il testo completo del mese di ottobre si ritrova, al contrario, la vecchia intuizione di Cerdon, anche se la formulazione rivela qualche imbarazzo.

Ogni volta che la maggioranza o anche la metà degli assistenti è di parere opposto al suo, la cosa migliore è che (il superiore generale), se il dubbio persiste, adotti in linea di principio il parere contrario a suo, per dare prova di maggior abnegazione e per meglio imitare l'umiltà della Beata Vergine Maria. Così egli si mostrerà davvero l'imitatore per eccellenza di questa buona Madre, la quale, benché Madre di Dio e Regina degli angeli e degli uomini, non si vergognò di sottomettersi loro durante tutta la sua vita e volle dipendere da coloro dei quali ella era incomparabilmente superiore tanto per dignità che per saggezza e scienza. Questo modo di agire dovrà essere osservato, a maggior ragione, dai provinciali (n. 284).

C'è qui chiaramente l'idea di g, 5, ma con un minimo di contatti letterali tra i due testi, che hanno in comune solo le parole *sententiam sibi adversam amplectatur* (*adotti il parere contrario al suo*); il che potrebbe trattarsi di una semplice reminiscenza. Certamente, a partire dal 1867 i due testi h e g, ritrovati dal fondatore, erano nelle mani dei suoi segretari. Dal 1868 il testo h era stato utilizzato alla lettera in n, 27-28, e Colin aveva certamente riletto il testo g, ritrovandovi una delle sue idee preferite. Invece, nel momento in cui egli scrisse il paragrafo appena citato, Colin non sembra essersi rifatto direttamente al frammento della regola di Cerdon, poiché riespresse l'idea in un

modo un po' diverso. Il seguito dello studio consentirà di confermare questo rilievo.

Ciò che è veramente nuovo in questo testo è l'inciso *se il dubbio persiste (perseverante dubio)*, che rendeva più accettabile la raccomandazione del fondatore. Come si è detto altrove, questa frase potrebbe essere stata un felice suggerimento dei suoi segretari (OM 3, p. 313, nota 1).

Nella nota dettata nel 1869 a fratel Jean-Marie, Colin non utilizza direttamente il testo g, ma ancora una volta riprende con molta libertà la vecchia idea:

Nel caso in cui il consenso degli assistenti non è richiesto, egli sarà libero di prendere la decisione che giudicherà migliore, ma è fortemente invitato a seguire di preferenza non il proprio parere ma quello della maggioranza del consiglio; e questo per rivivere un aspetto della modestia della santa Vergine, di cui egli è nella Società il luogotenente e che, benché Madre di Dio e regina del cielo e della terra e particolarmente illuminata, volle sempre, per spirito di dipendenza, seguire la volontà degli altri piuttosto che la propria.

I provinciali e gli altri superiori conformeranno la loro condotta, nei rispettivi consigli, a questo punto essenziale; infine, la fedeltà nell'osservare questo articolo delle costituzioni diventerà la misura delle grazie e delle benedizioni del cielo sui superiori e su tutta la Società (JM 2, 3-4).

Da notare in questo testo l'assenza del *perseverante dubio* e, al contrario, la presenza del "fortemente invitato", che risale all'epoca di Cerdon. Inoltre, Colin non parla qui che della maggioranza del consiglio e non più dei casi di parità. È possibile, ma non sicuro, che da questo momento abbia deciso di non insistere più su questo punto, di cui Jeantin alla fine dell'anno gli chiederà la soppressione. Quanto all'ultima frase, "la fedeltà nell'osservare questo articolo diventerà la misura delle grazie e delle benedizioni...", non si può non raccordarle alle conversazioni del 1845 citate prima, nelle quali Colin aveva parlato delle benedizioni di Dio sui superiori che amano consultarsi, dicendo di essere stato lui stesso "benedetto in consiglio" e parlando delle grazie che la sua fedeltà a questo punto gli avevano procurato (PF, docc. 103, 2 e 133, 5).

La nota dettata al fratello continua poi così:

L'osservanza degli articoli di cui sopra non diminuirà sostanzialmente l'autorità necessaria al superiore. Al contrario, essa ha il vantaggio di salvaguardare sotto certi aspetti la sua responsabilità, di allontanare da lui il pericolo dei punti di vista egoistici e personali e di garantire in qualche modo l'efficacia delle decisioni prese in consiglio. Perché è raro che il parere della maggioranza di uomini seri e prudenti, animati dall'amore di Dio e dallo zelo per il bene della Società, non sia il migliore. E supposto, per impossibile, che capiti il contrario, il superiore, nell'interesse del bene, non è per questo disarmato, perché se è fortemente invitato a seguire la maggioranza dei suoi consiglieri, non vi è rigorosamente obbligato; può sempre, in queste circostanze, seguire il parere che chiaramente gli sembra il migliore (JM 2, 25).

Nel settembre 1869, è stato già detto, Georges David trascrisse in bella copia questa nota di Colin e inserì in margine, alla fine del § 4, la seguente aggiunta, evidentemente dettata dal fondatore in persona :

Se il superiore generale avesse la sventura di far poco conto nel suo comportamento di questo punto così essenziale della regola, il monitore farà il suo dovere e gli assistenti ne prenderanno nota per il capitolo generale seguente.

Il 28 novembre 1869, inviando a Colin, in vista dell'ultima revisione delle sue costituzioni prima della stampa, un certo numero di osservazioni, nell'insieme estremamente utili e pertinenti, Jeantin gli fece notare a proposito del n. 284 del testo n citato prima:

Vorremmo eliminare *aut etiam media* (o anche la metà); sarebbe veramente troppo esigere dal superiore di seguire il parere della metà degli assistenti che gli è contraria. Sarebbe chiedergli di seguire il parere della minoranza. Questo sembra troppo forte, e anche poco ragionevole.

Al posto di *submittere non erubuit* (non si vergognò di sottomettersi), sarebbe preferibile *ultra subiecit* (si sottomise spontaneamente), che rende meglio, sembra, gli umili sentimenti della Santa Vergine. Si potrebbe togliere ciò che segue *atque ab illis* (da quelli ai quali) fino alla fine della frase. Questo pensiero è ben

espresso in ciò che precede *licet Dei Genitrix* (anche se Madre di Dio)... E poi la redazione di questa parte finale lascia a desiderare.

Ultima frase: togliere *a fortiori* (a maggior ragione) (APM 314.223.4)

Tuttavia, nel momento stesso in cui chiede di sopprimere l'elemento più discutibile del punto della regola di cui ci occupiamo, Jeantin suggerisce che si insista ancora sul principio in quanto tale inserendolo di nuovo in un altro posto delle costituzioni. A proposito del n.309 del testo n (il quale fino a *melius judicaverit* corrisponde a quello che sarà conservato), egli nota:

Non sarebbe bene richiamare qui la raccomandazione così essenziale fatta al n. 284? Si potrebbe aggiungere, per esempio, dopo *judicaverit*: *Sed, in hoc ultimo casu, vehementer invitatur et propter amorem dulcissimæ Matris nostræ, instanter obsecratur, ut, perseverante dubio, potius consiliariorum sententiam sibi adversam amplectatur et sequatur quam suam. Non enim est dubitandum quin inde magnam sibi reportet pacem et peculiarem gratiam.* (Ma in quest'ultimo caso è vivamente invitato e instancabilmente scongiurato, per amore della nostra dolcissima Madre, che, se il dubbio persiste, abbracci e segua il parere a lui contrario dei consiglieri piuttosto che il suo. Non c'è dubbio, infatti, che in tal modo ottiene per sé una grande pace ed una grazia particolare). Ricordo di aver letto qualcosa di simile in una vecchia redazione del R. P. Fondatore; gliel'ho anche sentito dire (APM 314.223.4).

La vecchia redazione alla quale alludeva Jeantin era evidentemente il testo g, di cui si sa che dopo il 1867 era tra le mani dei segretari di Colin e che, paradossalmente, non era stato letteralmente utilizzato per esprimere l'idea alla quale il fondatore desiderava tanto tornare. Qualunque sia stato il motivo di questa non-utilizzazione, il rilievo di Jeantin ebbe come principale risultato di far riprendere in mano questo testo e di far constatare che esso era più conciso e migliore di quello che Colin aveva scritto in proposito in n, 284. Di qui la decisione di sostituirlo puramente e semplicemente alla fine del numero in questione, accettando inoltre i due suggerimenti di Jeantin relativi a quest'ultimo: soppressione di *aut etiam media* (o anche la metà) e di *a*

fortiori (a maggior ragione). Di questo testo corretto, quello stesso che si può leggere in B, 304, riportiamo la versione integrale:

In tutte le questioni di una certa importanza egli è tenuto ad ascoltare gli assistenti in consiglio e allora, sebbene non abbiano voto deliberativo, eccettuati i casi previsti dalle costituzioni, e sebbene gli sia lasciata piena libertà di scegliere la soluzione che davanti a Dio gli sembri la migliore, tuttavia, ogni volta che la maggioranza degli assistenti è del parere contrario al suo, egli è invitato e anche scongiurato a far proprio, in nome dell'umiltà, il parere contrario al suo. Maria infatti seguì sempre la volontà degli altri piuttosto che la sua. Questo modo di agire dovrà essere osservato anche dai Provinciali.

Anche per quanto riguarda il n. 309 fu accolta il suggerimento di Jeantin, con una modifica alla parte iniziale del testo da lui proposto. Ecco quello che fu adottato e divenne la finale di B, 330:

Il superiore si ricorderà che, nel caso in cui tutti gli assistenti o la maggioranza di essi è di parere diverso, egli è fortemente invitato e anche scongiurato, per amore della nostra dolcissima Madre, di far proprio e di seguire, se il dubbio persiste, il parere dei suoi consiglieri piuttosto che il suo: non v'è dubbio, infatti, che agendo così egli ottiene una grande pace ed una grazia particolare.

Per la storia di questi due testi nel capitolo del 1872 e a Roma nel 1873 ci si potrà riferire all'articolo citato di *Acta S.M.* È il momento, invece, di utilizzare gli elementi qui raccolti per qualche riflessione generale sull'atteggiamento tenuto da Colin nelle diverse tappe della sua vita a proposito di questa questione del superiore in consiglio.

II. Riflessioni generali

1. Il contenuto dell'intuizione primitiva e sua permanenza

La prima cosa che colpisce, rileggendo gli elementi qui raccolti, è la permanenza, durante tutta la vita di Colin, di una intuizione di base

che non sembra mai sostanzialmente mutata, anche se è cambiata la maniera di concepirne l'applicazione. Se si prova a formularla, restando il più possibile vicini alle espressioni del fondatore, si arriva a qualcosa come questo:

Il superiore è un uomo che ama consultarsi, che lo fa non appena si presenta una questione di una certa importanza, non esitando mai a chiedere il consiglio dei confratelli, anche privatamente, sicuro che, diffidando delle proprie idee e mettendo a frutto quelle degli altri, assicura contemporaneamente la tranquillità della sua coscienza, l'efficacia delle decisioni prese e la conformazione all'atteggiamento di Maria nella Chiesa primitiva. Durante il consiglio vero e proprio egli sta attento a non esprimere il suo parere prima dei consiglieri per salvaguardare la loro libertà e, nei casi delicati dove i pareri sono divisi, la logica stessa di questo atteggiamento di fondo lo spinge fortemente a preferire il parere degli altri al proprio.

Non sembra che il fondatore, in nessun momento della sua vita, si sia sostanzialmente allontanato dalle convinzioni così espresse, a parte le incertezze su ciò che doveva essere inserito di questo argomento nelle costituzioni. Se poi ci si interroga sull'origine di una intuizione così profondamente radicata in lui, è opportuno fare tre considerazioni.

A. Innanzi tutto, questo modo di veder le cose sembra inseparabile da uno degli aspetti caratteristici della psicologia di Giovanni Claudio Colin, e cioè la sua insicurezza, il suo bisogno di dipendere da altri, la sua difficoltà nel prendere decisioni. Sarà sufficiente ricordare, a questo proposito, gli scrupoli della sua giovinezza (FA, doc. 311), il suo costante ricorso al direttore spirituale agli inizi della vita sacerdotale (OM 2, doc. 480), la sua propensione a seguire, nei casi di coscienza discussi durante le prime missioni, il parere degli altri membri del gruppo "per sfiducia in se stesso" (OM 2, doc. 577), i rilievi di Mayet sulle sue esitazioni (FA, doc. 235, 30), ecc. Circondarsi del consiglio degli altri era per lui una necessità.

I testi citati nelle pagine precedenti ci offrono una serie di motivi portati a sostegno del dovere di consultarsi. Fra di essi troviamo tre volte "la sfiducia in sé" (PF, docc. 103, 2; 133, 2; FA doc. 288, 2), una

volta il "conforto del superiore" (PF, doc. 133, 2), o ancora "la sicurezza" (PF, doc. 103, 2), "la pace" che questa pratica gli procurerà B, 33). D'altronde, la nota dettata a fratel Jean-Marie dice, a proposito del superiore, che l'osservanza degli articoli indicati "ha il vantaggio di salvaguardare, in certo qual modo, la sua responsabilità" (JM 2, 5), ciò che Colin aveva espresso un'altra volta ancora più chiaramente dicendo: "Se ci si sbaglia, ciascuno si assume la sua parte" (PF, doc. 103, 2). È dunque innegabile che l'atteggiamento raccomandato aveva una funzione protettiva nei riguardi del superiore e Colin proiettava chiaramente in questo campo i suoi bisogni psicologici.

B. Tuttavia, voler ridurre i motivi del fondatore, in un ambito tanto importante, a questo aspetto particolare del suo carattere sarebbe ignorare la complessità e la ricchezza d'una personalità che, malgrado le sue ombre, si rivelò quella di un autentico capo spirituale.

Lo stesso Mayet, grazie al quale percepiamo l'insicurezza di Colin, è anche colui che, in alcune pagine di splendente verità, ha saputo evocare le sue qualità di leader riconosciute dai suoi collaboratori (FA, docc. 288, 8; 360, 17), la sua maniera di mettere tutto in movimento (FA, doc. 307), di portare avanti gli affari (FA, doc. 349), e, in una parola, ciò che non esitò a chiamare il suo "genio" (FA, docc. 233, 6; 360). Questa capacità di Colin a trascinare, a governare, era particolarmente manifesta, ci ricorda il suo cronista, durante le sedute del consiglio: "Posso decisamente affermare", diceva Mayet, "che conoscono o hanno conosciuto Colin solo quelli che sono stati chiamati da lui in consiglio" (FA, doc. 288, 6). Accanto ai motivi che si rifanno ad una certa diffidenza di sé e all'insicurezza, se ne trovano altri che manifestano bene l'esperienza di un capo accorto il quale sa bene quanto il confronto fra punti di vista diversi può contribuire al miglioramento di una decisione. "Per quel che mi riguarda" diceva Colin nel 1846, "io non ho paura di ascoltare quelli che non sono del mio parere. E spesso è uno degli ultimi che dà un buon parere" (PF, doc. 133, 2). Si è visto che in altre circostanze egli aveva invocato "la prudenza e la ragione" per chiedere al superiore almeno di sospendere la decisione in caso di forte opposizione (d, 85), e nella nota dettata a fratel Jean-Marie aveva affermato che le direttive da lui date

permettevano "di assicurare in qualche modo l'efficacia delle misure prese in consiglio" (JM, 2, 5). Una sana psicologia di governo veniva dunque a rinforzare quanto suggeriva un bisogno personale di sicurezza.

C. È chiaro, tuttavia, che non si può render conto dell'insistenza di Colin sulla consultazione senza prendere in considerazione un elemento che lui stesso ha indicato come essenziale e cioè l'esempio di Maria, sempre sottomessa alla volontà degli altri e che non parla che per ultima nel consiglio della Chiesa per rispetto dell'autorità degli apostoli. Per sostenere tali affermazioni, Colin non poteva evidentemente invocare nessun testo della Scrittura e si sa che la sua fonte, qui come altrove, era la *Cité mystique* di Maria d'Agreda (III, nn. 105-107), opera di cui si conosce d'altronde l'influenza decisiva sulla formazione della sua visione della Chiesa e del ruolo ivi riservato a Maria. Ammettere, per semplice desiderio di obiettività, l'esistenza di tale fonte, ma cercare poi di minimizzarne l'influenza per la sua totale mancanza di verosimiglianza storica significherebbe rendere incomprensibile la vera prospettiva del viceparroco di Cerdon.

L'importante per lui era dare vita e volto concreto alla Società progettata, Società voluta da Maria e alla quale ha dato il suo nome, Società destinata a servire la Chiesa in questi ultimi tempi di empietà rinnovandola dall'interno. Nessuno meglio di Maria d'Agreda aveva messo così bene in relazione Maria e la Chiesa, nessuno aveva meglio mostrato nella prima l'anticipazione mistica della seconda. Più che una credulità a priori davanti ad un'opera che si presentava come scritta sotto ispirazione, ciò che aveva portato Colin a "basarsi" su questo libro era di trovarvi "un tesoro per questi ultimi tempi" (OM 2, doc. 554, 2), una specie di chiave dell'avvenire della Chiesa che si poteva leggere attraverso il comportamento tenuto da Maria nel seno di quest'ultima. Leggere, in pagine d'altronde piene di una sana psicologia spirituale, che la Vergine, nel seno del consiglio della Chiesa, "benché fosse la maestra di tutti, si comportava sempre come discepola che ascoltava e imparava" (*Cité mystique*, III, n. 105), ecco quanto bastava a tracciare per il viceparroco di Cerdon quello doveva essere l'atteggiamento del superiore marista all'interno del suo

consiglio. L'esempio di Maria veniva qui a materializzare con forza ciò che poteva già spingere il giovane Colin a desiderare l'aiuto del consiglio. Questo riferimento all'umiltà e alla sottomissione di Maria, già presente da g, 5, si è trovato ancora rinforzato e reso più esplicito, come si è visto, negli ultimi testi (n, 284; JM 2, 3, ecc.). Esso è, senza alcun dubbio, l'elemento costitutivo più essenziale della particolare insistenza del fondatore riguardo all'atteggiamento richiesto al superiore nei confronti del suo consiglio.

2. L'eclisse parziale della richiesta. Tempo e portata

Dopo aver tentato di analizzare così l'intuizione di Colin, che, nei suoi elementi costitutivi, sembra essere rimasta identica per tutta la sua vita, resta da esaminare con attenzione un altro fatto, assolutamente innegabile e significativo: durante una buona parte della sua vita, da quel legislatore che era, ha rinunciato a mettere nelle costituzioni i punti più qualificanti del comportamento che egli preconizzava.

Qui ricordiamo solo che, se il principio di una consultazione frequente negli ambiti più diversi è sempre stato equivalentemente espresso nelle varie edizioni che si sono succedute, la stessa cosa non si può affermare per la richiesta fatta al superiore di parlare sempre per ultimo (alla fine non inserita nell'ultima redazione), né per la domanda rivolta allo stesso di seguire in certi casi in parere opposto al suo, punto di cui non possediamo alcuna menzione tra il 1830 e il 1868 e che trova posto nell'ultima redazione solo dopo significative precisazioni.

Per comprendere questi silenzi in una materia così essenziale possono essere proposte diverse spiegazioni. Una è stata fornita un giorno, oralmente e non senza qualche humour, da Jan Snijders, il cui *nasty mind* ['cattivo pensiero'] (sue proprie parole) è stato più di una volta un utile reattivo per lo storico, facilmente portato a mettere in bella mostra il suo eroe. Si potrebbe, forzandolo forse un po', ricordarlo più o meno così:

"Fino a quando Colin non ha dovuto esercitare sul serio il superiorato, egli ha detto le cose più belle sui doveri del superiore. Durante il suo generalato, invece, sembra preoccupato solo di tracciare

i doveri degli assistenti. Ma quando il superiorato passa nelle mani di Favre, con il quale non è d'accordo, eccolo tornare con forza sul dovere del superiore di non seguire le proprie idee... Come tutti, in fondo, egli ha parlato, coscientemente o meno, in funzione della posizione che occupava, e questo invita a relativizzare molto le sue idee sulla questione".

Come si sa, i rilievi più impertinenti non sempre sono i meno pertinenti! Ne abbiamo qui un esempio. Uno degli apporti della psicologia moderna del linguaggio è stato proprio quello di mostrare l'importanza del "luogo da cui si parla" per la comprensione di tutto il discorso. Sì, Colin generale, capo cosciente delle responsabilità che aveva, amava soprattutto ricordare che il consiglio non era fatto "né per mettere in difficoltà né per legare il superiore, ma per illuminarlo" (PF, docc. 133,5; 103,3) e che quest'ultimo restava perfettamente libero (*ibid.* e PF, docc. 174,26; 175,13-18). Era essenziale per lui ricordare che l'autorità restava nelle mani del superiore e che non si era in una repubblica. (PF, docc. 174, 27; 175, 19). Il punto di vista del "leader carismatico" che voleva piena libertà d'azione è stato senza dubbio predominante durante tutto il periodo del generalato. Ma era inevitabile che, dopo le difficoltà con Favre, il punto di vista del fondatore, messo da parte e "non consultato" per una questione come quella della regola (OM 3, docc. 803, 1; 839, 32), abbia subito un cambiamento. È evidente che certe disposizioni dell'ultima redazione sono state inserite da Colin in reazione agli orientamenti del suo successore; ne è un esempio la frase che prescrive al generale di essere il custode fedele non solo dello spirito della Società ma anche "delle tradizioni e degli usi in vigore dalle origini" (B, 300). Uno dei rilievi fatti da Colin a Favre era stato proprio quello di aver abbandonato gli usi tradizionali (OM 3, doc. 819, 149.159.163). Che la diversità di posizioni ricoperte da Colin nel corso della sua vita abbia avuto un'influenza su certe formulazioni della regola è dunque innegabile e non è nostra intenzione negare che, quando Colin ricordava con forza nel 1868-70 il dovere fatto al superiore di consultarsi, abbia potuto pensare al suo successore.

E tuttavia, con tutta onestà, dopo aver riletto il dossier dei testi, non sembra che si possano spiegare i silenzi di Colin durante il generalato

e la ripresa delle sue idee negli ultimi anni come dovuti essenzialmente al cambiamento del suo *status*. Inoltre il legame messo tra la fedeltà alle regole concernenti la consultazione e la benedizione di Dio sul superiore (JM 2, 4) difficilmente può essere inteso come un'eco del vendicativo "Dio non le benedirà!" con il quale Colin nel 1863 aveva chiuso la sua requisitoria contro Favre (OM 3, doc. 803, 16). Come già detto a suo tempo, questo richiamo sulla fedeltà non è che la ripresa di un tema già varie volte affermato durante il suo generalato (cf. PF, docc. 103, 2; 133, 5). Resterebbe d'altronde da provare non solo che Favre era poco portato a consultarsi o a seguire il parere dei suoi consiglieri, ma anche e soprattutto che Colin gli rimproverava questo modo di agire in materia. Ora, se ci si può lamentare che Favre non abbia saputo fare sua la grande visione che Colin aveva della Società e che, più o meno coscientemente, abbia organizzato quest'ultima sul modello di una pia congregazione di preti, niente assolutamente indica che egli abbia cercato di prendere o di esercitare il potere in modo da far trionfare le sue idee personali o che abbia agito come un capo autoritario, poco portato a consultarsi. Jeantin, di cui si conosce l'attaccamento a Colin e che fu pure uno degli assistenti di Favre, ha fortemente insistito, come lo stesso Favre, sul fatto che la questione più contestata della sua amministrazione, quella di redigere le *Regulæ Fundamentales*, era stata presa con il parere unanime del suo consiglio (dichiarazione Favre del 12 agosto 1870 e NHC, pp. 28-29; cf. OM 3, p. 43, nota 2).

Tutta la storia della controversia con il suo predecessore ci mostra d'altronde un Favre sempre pronto a mettersi da parte e più spinto dal suo consiglio che desideroso di imporgli le sue idee. Quanto a Colin, lo studio sistematico dei rimproveri che egli ha potuto fare nei riguardi del suo successore non ha mai rivelato una sola accusa di mancanza di disponibilità a consultarsi.

D'altra parte, pensare che Colin, durante il suo generalato, abbia sostituito, ad una immagine del superiore che si rifaceva alle origini e in dipendenza dal suo consiglio quella di un superiore libero di decidere ciò che voleva, sarebbe, ancora una volta, far violenza alla documentazione. Dal testo g, quello in cui l'utopia del viceparroco di Cerdon è più fortemente espressa, emerge chiaramente al contrario

l'autorità del superiore che agisce ovunque in quanto tale, ha l'iniziativa e resta libero di decidere (g, 5). Invece, ben lontano dall'aver rinnegato durante il suo generalato il testo della regola primitiva su questo punto, Colin vi faceva chiaramente allusione (PF, doc. 133, 2), anche quando le costituzioni del 1842 erano mute in proposito. In breve, l'ipotesi, d'altronde non impossibile, d'un Colin influenzato dalla sua posizione di generale al punto da abbandonare l'ideale intravisto al momento della prima redazione, non sembra accettabile. Mayet, d'altronde, testimonia che Colin in consiglio parlava dopo tutti gli altri (FA, doc. 360, 17), osservando così fedelmente quanto prescritto da g, 5 (linea 20) e ce lo mostra, in un caso molto significativo, che cambia un'idea alla quale teneva vista l'opposizione dei confratelli (PF, doc. 100, 1-3 e 36-37).

La vera ragione dell'eclisse subita, nelle redazioni della regola tra il 1833 e il 1868, da certi punti esposti nel testo g e ancora presenti nella regola del 1830, sembra da ricercarsi più che in un cambiamento dell'atteggiamento di Colin sulla questione della consultazione, nell'idea che egli allora si faceva di ciò che doveva figurare nella legislazione della Società in un periodo da lui considerato eminentemente transitorio. Si tocca qui il problema più generale dello *status* della regola marista, a partire dalla prima grande revisione del 1831-1833 fino alla decisione del ritorno alle prime idee operata nel 1868. Le indicazioni essenziali a tal proposito sono state fornite nel primo capitolo; qui vogliamo solo ribadire il fatto che l'eliminazione nel 1842 di tanti dettagli della regola primitiva non corrispondeva nello spirito di Colin ad un abbassamento di livello delle esigenze proposte ai Maristi.

Si potrebbe certo essere tentati di crederlo leggendo la conclusione del testo in cui il fondatore ha evocato il cambiamento profondo subito dopo il 1833 dal suo testo primitivo: "Allora, io mi son messo a rifondere tutta la regola. *Essa era troppo perfetta*" (OM 2, doc. 637). È chiaro tuttavia che la perfezione eccessiva, ammessa dal fondatore, era quella di un testo troppo carico di minuzie e non quella che si aspettava dalle persone. Diventare un po' più realista e pratico, pensare più agli uomini che agli angeli, non significava necessariamente

chiedere meno agli uomini, ma definire meglio le esigenze che potevano essere loro richieste.

Alla fine di questa evoluzione, con il testo del 1842 che ci è giunto integralmente, ciò che noi abbiamo è il codice di una congregazione attiva, il cui cammino evoca quello della sua sorella maggiore, la Compagnia di Gesù. È un codice che intende dare a degli apostoli, i cui impegni non sono dettagliati, le basi spirituali della loro vita e le caratteristiche essenziali del loro agire. Se si confronta questa regola marista del generalato con ciò che ci resta di quella del 1822, si vede bene che la differenza essenziale sta nel fatto che il fondatore ha ormai in vista non solo un'ideale "casa della Santa Vergine", comunità di stile quasi monastico con recita dell'ufficio in comune, un consiglio pronto ad essere riunito in ogni momento, celle per i colpevoli, calendario delle penitenze, ecc., ma una società i cui membri effettivi, già numerosi, lavorano altrettanto bene nella foresta oceaniana come al collegio di Belley o alla residenza di Puyлата. Certo, già dal 1822 (lo si sa da OM 1, doc. 69, 3), Colin presentava che i Maristi si sarebbero occupati di missioni interne ed esterne, di educazione, ecc., ma il suo orizzonte restava sempre quello del paesino di Cerdon, ove padri e suore vivevano a fianco a fianco, con stretti rapporti economici (h, 17-18). Nella prospettiva della regola "revisionata", molte prescrizioni legate ad una immagine più simbolica che reale della comunità marista-tipo dovevano inevitabilmente sparire, ma non è detto che il livello delle esigenze sia stato per questo abbassato.

Un buon esempio di ciò che cerchiamo di dire può essere quello delle penitenze corporali. Lo ricordiamo brevemente. La regola del 1822 era estremamente positiva e precisa sulle penitenze (h, 1), mentre il testo del 1842 lasciava all'individuo il compito di vedere ciò che poteva fare, sentito il parere del superiore o del confessore (a, 6). È forse questo un indizio che Colin, durante il suo generalato, aveva praticamente rinunciato, almeno nei fatti se non nella legge, ad attendersi grandi cose dai Maristi in questo campo? Pensarlo sarebbe un errore. Già dal 1823, il viceparroco di Cerdon, nel presbiterio stesso in cui aveva scritto la regola e dopo esser passato attraverso lo stesso processo di discernimento spirituale, dichiarava che, sulla questione delle penitenze, ciò che diceva la regola non era da prendere

come un ordine ma come una semplice esortazione (h, 1, apparato), poiché il permesso del superiore era espressamente richiesto nei casi di salute debole e delicata (OM 1, doc. 82, 2). Nel 1833 egli aveva tenuto a dire esplicitamente che l'assenza di norme precise della regola su questo argomento era il risultato di una scelta deliberata, "dopo aver attentamente esaminato la questione davanti a Dio" (s, 36). Nel 1842, non si era accontentato del testo citato prima, ma si era soffermato più a lungo sull'argomento, insistendo sul fatto che la mortificazione corporale, "mezzo efficacissimo per estirpare i difetti e progredire verso la perfezione", era "fortemente raccomandata" (a, 159). Non si può quindi affermare che tra il 1823 e il 1842 ci sia stato un cambiamento sostanziale di posizione.

Quanto alla pratica dei Maristi, si avrebbe torto a credere che il carattere puramente esortativo della regola la riducesse a poca cosa. Nel 1868 Colin dirà che le pratiche, che aveva reinserito esplicitamente nelle sue costituzioni (quelle stesse che indicava la regola del 1822), erano state "praticate con molto zelo fin dai primi inizi" (NE, 33), e quel poco che si può sapere sulla vita intima di certi Maristi durante il generalato Colin sembra confortare pienamente questa affermazione.

Quindi, su questa questione della mortificazione e, crediamo, su parecchie altre questioni, l'atteggiamento pratico adottato da Colin legislatore a partire dal 1831 non può essere interpretato come una pratica rinuncia ai punti di cui non fa più menzione esplicita nella regola. "Verrà il giorno in cui tutte queste cose si faranno", dichiarava un giorno nel 1846 a proposito delle penitenze pubbliche che il superiore potrebbe imporre, come mettere un religioso in ginocchio in refettorio (PF, doc. 122, 2). Nel 1868 le reintrodurrà e i suoi segretari noteranno in proposito:

Egli aveva tentato di introdurle fin dai primi inizi e sempre aveva nutrito la speranza che circostanze più opportune gli consentissero di stabilirle definitivamente (NE, 34, 35).

Circostanze più opportune.... Non si deve esitare a dare a questa espressione tutta la sua forza. Ciò che Colin aveva in mente non era questo o quell'ostacolo pratico che avrebbe potuto rendere

inapplicabile temporaneamente un punto o l'altro della regola. Le "circostanze" cui fa allusione sono quelle che noi oggi chiameremmo "congiuntura", cioè una situazione generale che caratterizza, nel momento in cui parla, il paese nel quale vive, dal punto di vista politico, istituzionale, religioso, ecc. Da tutti questi punti di vista, è chiaro che la Francia della monarchia di Luglio (1830-1848) non rassomiglia affatto a quella che si aspettavano i firmatari della promessa di Fourvière, "fiduciosi che sotto il regno del nostro re cristianissimo, amico della pace e della religione, questa fondazione verrà presto alla luce" (OM 1, doc. 50).

Certo, la Società di Maria è venuta alla luce, è nata e si è sviluppata, ma, per Colin, è solo sotto il re cristianissimo, ancora da venire, che essa potrà farsi riconoscere ufficialmente dal governo (OM 2, docc. 427, 19; 437, 1). Per lei non è ancora giunto il tempo di "sfondare", di "fiorire", di "apparire", di "sbocciare", di "invadere tutto", come è suo destino, visto che "il nostro scopo non è che quello di rendere l'universo marista". (PF, docc. 1; 149, 2; 154, 4; 427, 2; 575; 507, 1). Soprattutto su un punto fondamentale, quello dei voti solenni, i soli che consentivano una rinunzia totale e definitiva, le leggi civili creavano difficoltà: bisogna aspettare "tempi migliori", "più propizi", "più felici", "un nuovo ordine di cose che ci permetterà di spogliarci di tutto e di fare il voto di povertà propriamente detto" (PF, docc. 91, 1-3; 100, 3). In queste condizioni, non è giunto neppure il momento di realizzare ben altre cose che Colin aveva in testa: "diffondere in tutta la casa dei quadretti con le litanie della Madonna" (PF, doc. 13, 6), aprire la casa di ritiro (PF, doc. 41, 6), portare un mantello distintivo (Mayet 6, 432), iniziare altre opere apostoliche (PF, doc. 149, 2), accettare le richieste di alcuni parroci desiderosi di perfezione (PF, doc. 180).

Inoltre, come si è potuto constatare in numerosi esempi, le costituzioni del 1842 rappresentano solo imperfettamente ciò che contiene o conterrà la regola marista, poiché Colin, durante il suo generalato, continua a riferirsi a quest'ultima, indifferentemente riguardo al presente o al futuro, per dei punti che si può dimostrare essere presenti nella regola primitiva, ma che non figuravano nel testo del 1842. Il testo che circola tra i confratelli, oltre tutto senza carattere ufficiale e

in piccolo numero di copie, è una cosa. La "Regola" è un'altra cosa, non si limita assolutamente a questo testo e resta la norma di riferimento. Ciò che essa contiene o conterrà non ha meno importanza dei punti di cui già da adesso bisogna tener conto, e niente sarebbe più sbagliato che considerare un punto come "abbandonato" per il solo motivo che il testo del 1842 non lo contiene.

Alla luce di ciò che è stato detto, niente suggerisce e neppure permette di pensare che le richieste fatte al superiore, nella regola del 1822, di parlare per ultimo e di preferire il parere contrario al suo abbiano cessato di avere importanza per Colin durante il suo generalato. Poiché la questione aveva creato difficoltà fin dal 1823, si comprende facilmente come questi punti compaiano tra quelli tenuti in riserva in attesa di tempi migliori, ma la conversazione del 25 novembre 1846 mostra abbastanza bene che il riferimento alla regola primitiva in materia restava vivo nello spirito di Colin (PF, doc. 133, 2), tant'è che egli la reinserì esplicitamente nell'ultima redazione.

Resta da riassumere quel che si è visto nella prima parte dello studio sulle modalità di questo "ritorno", per essere in grado poi di riflettere sulla sua portata.

3. Modalità di un ritorno

Dalla rilettura degli elementi esposti nella prima parte emergono due constatazioni principali.

A. Innanzi tutto, per ciò riguarda la questione dell'atteggiamento del superiore in consiglio, il ritorno di Colin alle sue prime idee non sembra essere in dipendenza diretta e letterale da un testo antico. Si sa che dal 1867 Colin ritrovò e comunicò a David "certi utili documenti felicemente sfuggiti alle fiamme", documenti che, si è detto altrove, comprendevano fra altri i due antichi testi h e g del 1822 (*Acta S.M.*, t. 3, pp. 468-478). È innegabile che questa scoperta, che rimetteva il fondatore di fronte ad elementi della sua prima redazione, ebbe una grande importanza nel suo ritorno a certe sue prime idee. Le cose andarono invece in modo ben diverso per quanto riguarda la lista delle

penitenze corporali, contenute in h, 1, e per quanto riguarda il superiore in consiglio, che era l'oggetto del testo g.

Nel primo caso, l'importanza del documento ritrovato fu assolutamente decisiva. Dal 1868 si trova inserito nella nuova redazione (n. 32=AT, fasc. 4, p. 62, apparato, linee 14,-21) un testo che è in dipendenza diretta e letterale di h, 1; la sola differenza, oltre ad aggiustamenti redazionali, è la prescrizione di una breve disciplina due volte alla settimana invece di una! Se non avesse avuto in mano il testo h, Colin avrebbe ritrovato con tale esattezza le disposizioni della regola primitiva? La cosa è tanto più improbabile che, pur restando attaccato durante il suo generalato, come si è avuto occasione di vedere prima, al principio di mortificazioni corporali, Colin non ha mai nominato cilicio e disciplina se non una volta per proibirli ai nuovi arrivati (Mayet 1, 323 sm). Tutto si svolge come se, avendo trovato una testimonianza sicura e precisa di quanto veniva richiesto alle origini in fatto di mortificazione, Colin sia stato attento a non allontanarsene, rispettando al massimo un testo che non apparteneva a lui, come aveva dichiarato al nunzio nel 1823 .

Per la questione del superiore in consiglio, le cose si svolsero alquanto diversamente. Il primo testo che si trova su questo argomento nell'ultima redazione, quello del n. 283, contiene un'espressione nuova e molto forte del principio della consultazione e del dovere fatto al superiore di dipendere dal suo consiglio. In g, 5 non c'è un equivalente letterale a questo testo. Nel n. 284 è chiara l'idea di g, 5, ma senza contatto letterario diretto, in quanto le sole parole comuni (*sententiam sibi adversam amplectatur*) possono essere frutto di una reminiscenza. Inoltre, questo n. 284 contiene un'importante precisazione, da poco acquisita, quella del *perseverante dubio*, assente in g. Infine, le dichiarazioni orali annotate in OM 3, doc. 819, 146 e 150, così come gli appunti dettati a fratel Jean-Marie, ci mostrano un Colin che ritorna alle fonti del suo pensiero su questo punto (sentimento di sfiducia di sé, preoccupazione per l'efficacia, esempio della Vergine come presentato da Maria d'Agreda) e che supera dunque abbondantemente ciò che poteva essere un semplice ritorno ai dati del testo g. Colin tornò ad una convinzione profonda e meditata, non ad un testo che non si sentiva obbligato di riprendere come tale.

B. La seconda constatazione che si impone rileggendo la documentazione raccolta nella prima parte è che Colin, pur fermo nel rimettere con forza nella sua ultima redazione l'ideale intravisto fin dalle origini riguardo all'atteggiamento che il superiore deve adottare in consiglio, è rimasto flessibile circa l'espressione che questo delicato punto poteva assumere in una regola destinata ormai ad essere definitiva. È sul principio generale che egli insiste, disponibilità a consultarsi e dipendenza di fronte al consiglio (n. 283), e ripete più volte che considera la fedeltà a questo punto come decisiva per l'avvenire della Società. Nel testo stesso delle costituzioni, tuttavia, questa fedeltà non è legata a indici di frequenza, e soprattutto non vi è traccia dell'idea poco praticabile, formulata nella nota a frater Jean-Marie, di impedire al generale e agli assistenti di allontanarsi per più di otto giorni dal loro luogo di residenza al fine di consentire una consultazione quasi permanente (JM 2, 6-7). Il comando fatto al generale di esprimere il suo parere per ultimo è fortemente ripetuto nella stessa nota, ma Colin, non si sa bene perché, non lo reinserisce nel testo delle costituzioni.

Quanto al punto più difficile, l'insistenza perché il superiore preferisca il parere degli altri al proprio, Colin non intende assolutamente lasciarlo cadere. Lo rimette dal 1868 nel testo delle costituzioni (n. 284) con una clausola audace, contenuta in g, 5, che estendeva questo pressante invito anche al caso in cui i pareri dei consiglieri fossero divisi a metà. Nella nota a frater Jean-Marie della primavera 1869, tuttavia, la clausola in questione non è specificata: comincia ad essere chiaro che probabilmente Colin in quel momento non la considerava essenziale. Nell'autunno dello stesso anno, su richiesta di Jeantin, la sopprime, senza che i segretari notino a questo proposito una reticenza marcata da parte del fondatore, come hanno fatto per altre soppressioni. Detto in altre parole, deciso a insistere di nuovo su un atteggiamento che gli sta a cuore, Colin non dà l'impressione di obbedire ad una specie di impulso interno e di tener duro nella sua posizione primitiva con dogmatica inflessibilità. Il suo riferimento di base alla visione di Maria d'Agreda concernente la Vergine Maria che scompare davanti agli apostoli nel consiglio della

Chiesa resta più forte che mai e il superiore non può ignorare che da lui ci si attende una conformazione a questo modello. Ricordato questo, se veramente il caso dei voti divisi a metà continua a fare difficoltà, come lo faceva già per il nunzio mezzo secolo prima, questo è senza dubbio il segno che non è il caso di insistere, costi quel che costi. Più che un attaccamento senile a dettagli che non si vorrebbe cambiare, questo è un segno di fedeltà ad una intuizione profonda mai abbandonata. Giunto alla fine della sua carriera, Colin la manifesta nel modo più forte che può e, in ultima analisi, visto che il dubbio permane, egli finisce, sul punto più discusso, per preferire - è proprio il caso! - alla sua soluzione personale quella di consiglieri il cui attaccamento allo spirito primitivo per lui non presenta dubbi.

III. Il problema più generale del ritorno alla regola primitiva alla luce del caso studiato

Fino a questo momento, sia attraverso lo studio separato dei tre punti attraverso i quali si esprimeva il pensiero di Colin circa l'atteggiamento del superiore nel consiglio, sia attraverso le riflessioni d'insieme sull'espressione di questo pensiero, colto di volta in volta nella sua continuità e le sue discontinuità, si è cercato di chiarire il meglio possibile un caso particolarmente ben documentato di ritorno alla regola primitiva da parte del fondatore nel corso degli anni 1868-1870.

Spontaneamente, tuttavia, l'esame di un argomento particolare invita ad approfondire ancor più la riflessione e pone un certo numero di questioni più generali sui motivi che spinsero Colin a ritornare, verso la della sua vita, a certe idee che risalivano a più di mezzo secolo prima. Tentar questo approfondimento vuol dire inevitabilmente entrare nel campo dell'interpretazione psicologica e spirituale. Il sottoscritto lo farà come storico, preoccupandosi di mettere in luce gli elementi di comprensione offerti da un'attenzione alla complessità dei fatti, senza pretendere di dare una spiegazione

globale ed esauriente, compito di persone più competenti. A questo scopo, egli utilizzerà, oltre alla documentazione edita in OM 3, altri documenti che non vi erano compresi e che consentono di andare un po' più avanti nella comprensione della psicologia del fondatore: i due quaderni compilati da Mayet nel 1871-1872 e indicati con la sigla ATUa (cf. OM 3, p. 25), collezione di lettere e appunti diversi che rivelano le tensioni esistenti allora nella Società a proposito della regola; le confidenze di Colin ad Alphonse Cozon annotate sull'agenda di quest'ultimo e recentemente pubblicate da Charles Girard, s.m. (APM 249, citate COZON); e infine, altre dichiarazioni del fondatore annotate il 25 ottobre 1872 da un confratello rimasto sconosciuto (APM 249; citate: dichiarazioni del 25 ottobre 1872).

1° - Ritorno alla regola primitiva e regressione senile

Quando, nell'agosto 1870, si apre il capitolo che avrebbe accettato la sua regola, Colin ha ottant'anni. Nei due anni precedenti ha messo a punto, con l'aiuto dei suoi segretari, questa "ultima redazione" ove si trovano ripresi dei punti di regola risalenti alle origini, ma di cui una generazione di Maristi non ha mai sentito parlare. Un tale ritorno indietro, rischioso e inatteso, non è forse il segnale che il fondatore è ormai incapace di capire le esigenze reali del momento in cui vive e che, viceversa, si arrocca nei suoi primi anni, vittima di una regressione senile non priva di altri esempi?

L'ipotesi non può essere scartata a priori anche perché, da vegliardo qual è, Colin non smette di ripetere: "la mia età e i miei malanni", e dice a più riprese che non può più fare niente, che deve solo prepararsi alla morte. È certo, in ogni caso, che ci vede molto male, è obbligato a dettare e a farsi leggere, e non ha quindi quella libertà di cambiare né di creare che aveva avuto nella sua maturità. Senza alcun dubbio Colin è handicappato, stanco, talvolta scoraggiato, ma tutti sanno che una perfetta lucidità di spirito può conciliarsi con questo tributo dovuto all'età. L'importante è chiedersi se ci furono veramente in questo vecchio i segni di una inquietante frattura con la realtà circostante, di un rinnegamento dei valori della maturità e di una fuga verso il periodo idealizzato delle origini, periodo nel quale si

poteva ancora sognare liberamente, prima di doversi confrontare più tardi con le esigenze di una legislazione veramente praticabile. La risposta a simili questioni meriterebbe di essere elaborata in uno studio particolareggiato impossibile da realizzare in queste pagine. Diciamo solo che la documentazione è nettamente contraria alle ipotesi appena avanzate.

Malgrado momenti di debolezza, il Colin degli anni 1868-1870 è un lottatore; egli ascolta, discute, accetta dei compromessi per salvare l'essenziale, modifica lui stesso il suo testo primitivo al quale nel 1823 dichiarava di non poter apportare variazioni... Non è prigioniero in un mondo di sogno, sa che è alla fine della sua carriera, che non può più ripetere che certi punti potranno essere inseriti nella regola "quando i tempi saranno venuti". È giunto il momento di fare delle scelte, di abbandonare con dispiacere certi dettagli significativi e di mostrarsi fermo su altri. Queste scelte Colin le fa, cosciente delle difficoltà che susciteranno, ma sostenuto dalla consapevolezza di obbedire ad una missione ricevuta. Certo, la realtà di questa missione pone a sua volta dei problemi, come si vedrà, ma in tutto questo non c'è nessun segno di chiusura in un mondo solipsista, al contrario. Quanto al testo caratteristico del periodo della sua maturità, quello del 1842, ben lungi dal rinnegarlo, lo prende come base del suo lavoro. Colin ci si ritrova interamente. Desidera solo aggiungervi dei punti ancora più antichi, che aveva lasciato, per prudenza, fuori di un testo allo *status* provvisorio, ma che non aveva mai inteso abbandonare. L'impressione che egli fa su coloro che hanno l'occasione di ascoltarlo non è quella di un uomo che, al di là dei valori della maturità, va a cercare rifugio nel mondo dell'infanzia. Merita qui d'essere citato un testo praticamente sconosciuto. Si tratta di una lettera indirizzata a Mayet nell'agosto 1871 da un marista, identificato solo come "un antico superiore". Questo confratello, recatosi alla Neylière, parla con Colin e ritrova in lui tutto l'ardore dell'antico superiore generale.

Come era vent'anni fa, così è ancora oggi, con in più tutta l'autorità e la superiorità che questo lasso di tempo può avergli conferito. Egli è superiore malgrado lui; e quando ci si accomiata da lui, non si può fare a meno di pensare che tutto ciò che noi abbiamo nella società in fatto di superiori, di governanti, di amministratori o

altri, non sono che bambini nei suoi confronti. Mai le sue idee sono state più nette, più precise, più ferme di quanto lo siano oggi. Non è a lui che si potrà rimproverare di cambiare da un giorno all'altro (intendo parlare delle cose importanti, fondamentali; perché per le questioni piccole, secondarie, la memoria qualche volta gli fa difetto). Ma per tutto quello che riguarda la Società, il suo spirito, le sue regole, e egli ne parla sovente, oh! allora ritrova tutto il suo fuoco di una volta. Quando parla, impone la sua parola con la stessa autorità di sempre (ATUa, t. 1, pp. 27-28).

2. Lotta per la regola o lotta per il potere?

La testimonianza che abbiamo appena letto, nel momento stesso in cui fa giustizia dell'immagine di un Colin ricaduto nell'infanzia pone un'altra questione che invano si potrebbe tenere sotto silenzio. Sì, l'ottuagenario Colin era ancora un fiero lottatore. Di questa lotta, però, qual era la posta? Dietro il ritorno alla regola voluta da Maria per la sua Società, ciò che era in gioco non era, in fin dei conti, una questione personale, la rivincita di un fondatore messo da parte dal suo successore che aveva osato sostituirsi a lui nello scrivere le costituzioni?

Che il conflitto tra i due uomini abbia avuto questo aspetto dolorosamente personale, è innegabile. Lamenti come: "non mi hanno voluto", "ero lì, non potevano consultarmi?", "hanno voluto mettermi da parte", "mi lasciano solo, non mi vogliono alle loro riunioni", ecc., sono stati frequentemente e senza dubbio troppo compiacentemente raccolti sulle labbra di Colin dai confratelli che parteggiavano per lui (OM 3, docc. 803, 1 e 3; 839, 32; ATUa, t. 1, pp. 86-87; APM 249, dichiarazione del 25 ottobre 1872, ecc.). L'immagine di un fondatore che ha superato ogni risentimento e vive in una pace perfetta può soffrirne, ma ciò che il postulatore della causa di canonizzazione avrebbe preferito non veder mai messo per iscritto non può essere taciuto da uno storico. Senza alcun dubbio Colin ha mal sopportato di trovarsi spossato, dopo le sue dimissioni, non del potere di governo al quale aveva rinunciato liberamente, ma dell'autorità morale legata al ruolo che alle origini era stato suo. Personalmente poco attaccato al

titolo di "fondatore" che anzi rifiuta (cf. OM 3, p. 608, nota 2), era intimamente convinto di essere stato scelto da Dio per realizzare un progetto che veniva da più in alto di lui e per dare alla Società la sua regola (OM 3, docc. 803, 8; 819, 142, ecc.); si riteneva quindi l'ultimo giudice di ciò che, nelle costituzioni, poteva essere conforme o meno allo spirito primitivo (OM 3, doc. 827, 26; ATUa, t. 1, p. 88).

Si tornerà più avanti sui problemi sollevati da questa missione dall'alto di cui Colin si considerava investito. Qui ricordiamo semplicemente certe situazioni che lo ferirono nelle sue convinzioni più profonde e lo convinsero a pensare che qualcuno voleva sbarazzarsi di lui. Ci riferiamo, per esempio, al fatto che non venne a conoscenza della regola di Favre se non quando gliene fu dato un esemplare stampato (OM 3, doc. 803, 1 e nota); che non riuscì ad ottenere una riunione per discutere la questione con l'amministrazione generale (ATUa, t. 1, p. 86); che non fu autorizzato a parlare con i confratelli in occasione dei ritiri (dichiarazione del 25 ottobre 1872, 2°), né a partecipare ai lavori della commissione incaricata di esaminare la sua regola (ATUa, t. 1, p. 86).

In simili condizioni, ciò che sorprende non sono le parole d'amarrezza che gli sono sfuggite, ma piuttosto il fatto che, in ultima analisi, egli abbia accettato - così come del resto lo stesso Favre - di mettere da parte gli aspetti personali del problema per trovare una soluzione capace di salvaguardare l'unione all'interno della Società. Che la crisi sia stata superata di fatto grazie alla disponibilità dei due personaggi di mettersi da parte risulta dallo svolgimento dei fatti, come è stato abbondantemente esposto e documentato in OM 3. Questa conclusione si basa sulla dinamica della questione più che sulle numerose dichiarazioni di Colin secondo le quali egli si era impegnato "a mettere da parte ogni considerazione personale" (OM 3, docc. 821, 94; 827, 19), o anche sulla significativa dichiarazione del 15 agosto 1872 con la quale Colin e Favre avevano insieme rinunciato ai loro rispettivi diritti di fondatore e di superiore riconoscendo Maria come "vera fondatrice e prima e perpetua superiora" (OM 3, doc. 848, 12). Senza minimamente sospettare della loro sincerità, certi discorsi "spirituali" sono sempre, per loro natura, capaci di coprire realtà psicologiche più complesse.

Ancora una volta sono i fatti che parlano. La "grande questione delle regole" è finita senza vinti né vincitori. Colin, certo, ha avuto la soddisfazione di vedere il suo testo accettato quasi nella sua totalità, ma da un capitolo che non ha mai rinunciato neppure per un istante alla sua sovranità e che si è astenuto dal pronunciarsi sull'origine soprannaturale di ciò che gli era stato presentato. Favre, la cui vera preoccupazione sembra essere sempre stata quella di vedere la Società provvista di costituzioni accettate da tutti e approvate dalla Santa Sede, vide realizzato il suo desiderio, pur dovendosi rassegnare a veder messo da parte il testo che egli stesso aveva fatto approvare da Roma. Il superiore generale non fu condannato per avere scritto la sua regola e il fondatore vide accettata la sua rivendicazione più importante. Se un profondo amore per la Società non avesse animato i due uomini, malgrado i punti di vista tanto diversi che essi avevano sulle sue origini e i suoi destini, le cose sarebbero terminate certamente in modo molto diverso. Non è possibile interpretare il ritorno di Colin alla sua regola primitiva come motivato dal desiderio segreto di recuperare una forma di potere. Il suo comportamento sarebbe incomprensibile se non avesse difeso dei valori che andavano oltre la sua persona. Questi stessi valori, tuttavia, non rendevano ambiguo questo ritorno e non inducevano a porsi altre domande ancora più importanti? Ecco quello che resta da esaminare.

3 - Ritorno alle prime idee e "illuminismo"

Cominciamo riproponendo il testo molto conosciuto in cui Jeantin ha abbozzato un parallelismo delle rispettive posizioni di Colin e di Favre nei riguardi della Società di Maria e dei suoi destini. Dopo aver esposto le ragioni per le quali l'amministrazione generale credette suo dovere occuparsi delle regole, Jeantin continua:

Tali sono le ragioni espresse che determinarono la decisione del R.P. Favre e del suo consiglio a lavorare immediatamente ad una redazione delle nostre regole.

Io credo che in fondo ce ne fosse un'altra di cui non si parlava e che, malgrado tutto, era la principale: non si aveva un'idea sufficientemente esatta del Reverendissimo Padre fondatore. Dirò di più:

non si aveva un'idea abbastanza chiara della Società di Maria. Per chiunque ha frequentato, anche per poco, il Padre Fondatore, la Società di Maria ha i destini di un ordine religioso propriamente detto. Essa appare in questo secolo di orgoglio, di lusso, di materialismo, di sensualismo, di progressi umani e terrestri, di indifferenza religiosa e anche di empietà, per reagire contro tutte queste tendenze funeste con l'umiltà, la modestia, la mortificazione, la semplicità e tutte le altre virtù che hanno formato il carattere e lo spirito di Maria. Nelle idee del Rev.mo Fondatore, la Società deve giocare un ruolo considerevole e importante, sebbene nascosto, per la gloria di Dio e la salvezza delle anime in questi ultimi tempi. Da qui, nel suo spirito, una grande e alta idea della santità che devono avere i membri di questa Società.

Ora, il R. P. Favre non condivideva questa maniera di vedere le cose e aveva idee e sentimenti meno elevati sui destini della Società di Maria. Egli vedeva una Congregazione di pii sacerdoti, che vivevano sotto una regola larga e facile, che facevano missioni e tenevano collegi, che lavoravano in opere apostoliche in un raggio ristretto e seguendo un modo molto secondario. Ciò che qui affermo, non solo sono idee mie; ho sentito lo stesso Padre Generale esprimersi in questi termini sulla Società, rimproverando a P. Colin di avere un'idea troppo alta di questa Società e di voler fondare *un grande ordine religioso*: sono proprio parole sue (NHC, p. 30-31m).

Un tale testo è testimonianza di rara penetrazione da parte dell'autore e la sua analisi resta ancora pienamente valida. Dopo oltre un secolo, tuttavia, non ci si può limitare semplicemente a contrapporre il "grande ordine religioso" voluto da Colin, corredato da una missione specifica negli ultimi tempi, alla "congregazione di pii sacerdoti, viventi sotto una regola larga e facile" alla quale pensava Favre. Limitarsi a questo significherebbe adottare il pensiero del fondatore e, di conseguenza, squalificare forse un po' troppo frettolosamente la posizione del secondo superiore generale. Con il passare del tempo, non si può non vedere che quanto era in gioco allora nel caso della piccola Società di Maria, costituiva il problema molto più generale di una certa apertura del mondo religioso alla modernità.

La "visione" di Colin comincia di nuovo a sedurci oggi perché abbiamo imparato a riconoscere l'interesse e il significato di un pensiero

utopico. D'altronde, ridare valore a questa visione non comporta assolutamente per noi la rinuncia alle conquiste di una riflessione critica e ancora meno l'accettazione nella nostra vita quotidiana di pratiche giudicate estranee alla nostra cultura e alla nostra sensibilità. Le cose andavano ben diversamente per i Maristi degli anni 1860. Vedere la regola di Colin sostituirsi a quella di Favre significava accingersi a fare i conti con delle norme come la biancheria in comune, il cilicio e la disciplina, le genuflessioni davanti al superiore, proibizioni tipo il biliardo o gli uccelli in camera, restrizioni riguardo ai mobili, alle visite, ecc., cose di cui i confratelli della seconda generazione potevano dire: "altre volte non se ne parlava neppure" (OM 3, doc. 819, 163). Temere l'introduzione di questi punti poteva certo denotare mancanza di generosità religiosa e di imborghesimento, ma non unicamente né necessariamente. Poteva essere legittimo chiedersi se esistevano le condizioni psicologiche e spirituali d'una accettazione piena e leale da parte dei Maristi di forme di austerità concepite in un'epoca già molto lontana da quella in cui vivevano.

E, d'altronde, non si trattava solo di pratiche. Anche se la Società di Maria della seconda metà del secolo decimonono era ben lontana dal rappresentare un ambiente di ricerca intellettuale e dall'essere l'eco delle correnti più innovatrici nelle scienze ecclesiastiche, ciò non toglie che facevano ormai parte del bagaglio comune di un ecclesiastico colto un certo numero di esigenze critiche alle quali il fondatore, vista la sua formazione, era veramente poco sensibile. Il rilievo fatto durante il capitolo del 1872 secondo il quale la semplice affermazione di Colin "Maria ha sempre seguito la volontà degli altri piuttosto che la sua" esprimeva "un fatto difficile da provare" (APM 322. 152, pp. 114 e 124) dà una buona idea del malessere provocato presso più di un marista dalla maniera in cui il fondatore parlava di Maria, molto spesso senza riferimenti scritturali e partendo da un'opera discussa come quella di Maria d'Agreda.

La differenza tra la spontaneità, cioè la maniera naïf, con la quale Colin toccava il mondo della fede e l'atteggiamento più sfumato e critico di un certo numero di Maristi della seconda generazione si cristallizzerà ben presto intorno a due parole: "illuminismo" da una parte e "razionalismo" dall'altra. Che queste due parole siano state le più

adatte ad esprimere la tendenza che si intendeva sottolineare, è piuttosto dubbio. Polemiche nella loro nascita e nel loro uso, esse deformavano inevitabilmente le realtà che richiamavano. Senza entrare nel dettaglio delle scaramucce a distanza nelle quali furono largamente usate, e alle quali intendiamo un giorno o l'altro consacrare uno studio, cerchiamo in poche parole di vedere in che senso erano usate da una parte e dall'altra.

Lo spirito di razionalismo percepito da Colin nei suoi confratelli non era proprio una posizione critica nei confronti della Scrittura o della tradizione della Chiesa. Né un Favre né un Vitte - il futuro vescovo, allora principale portavoce della parte opposta - non avrebbero permesso più di lui che ci si allontanasse dalla fedeltà della Chiesa. Quello contro cui il fondatore se la prendeva era, in fondo, un certo atteggiamento di fiducia nell'uomo che portava a non aspettarsi tutto da Dio, a "spingere avanti gli uomini intelligenti" (COZON, 46), a seguire il proprio giudizio e quindi a criticare i superiori (Dichiarazione del 25 ottobre 1872, 3°). "Il razionalismo, è se stesso", dirà una volta Colin al P. Cozon, e aggiungerà: "È dietro a Dio che bisogna andare, non dietro agli uomini" (COZON, 49). Segno di razionalismo era evidentemente la difficoltà ad ammettere certi aspetti della visione del fondatore, come l'idea di un Terz'Ordine che copre il mondo (COZON, 43), o il fatto che "Dio possa servirsi particolarmente di qualcuno" (*ibid.*, 58). Era, infine, la pretesa di ricevere solo "in linea di principio", riservandosi di discuterla nei dettagli, una regola che era quella della Santa Vergine: "Allora, dunque, si possono tagliare, aggiungere, cambiare degli articoli? Non è questo lo spirito moderno?... Ne vedremo delle belle il giorno del giudizio" (ATUa, t. 1. p. 88).

Per gli oppositori, pretendere che si dovesse accettare in blocco, senza critica né discussioni, la missione divina di un uomo e l'origine soprannaturale della sua regola, significava cadere nell'illuminismo. Qualche anno prima, durante il capitolo 1866, riferendosi ad un certo abuso di rivelazioni private, Colin stesso aveva messo in guardia contro questo pericolo, pur opponendosi a scrivere queste cose nella regola. In seguito, si rese conto che il termine era ormai applicato a lui stesso e ai suoi seguaci. "Sembra che egli sia stato accusato di

illuminismo. L'illuminismo, flagello della nostra Società? È l'illuminismo della ragione individuale. Chi siete voi per mettere limiti alla potenza di Dio?" (Dichiarazione del 25 ottobre 1872, 21).

È al momento di qualificare l'accettazione della regola del fondatore che le due posizioni si confrontarono direttamente. Significativo a questo proposito è il rilievo di Vitte, relatore della commissione delle costituzioni, che riferisce sui postulati ricevuti in proposito: "Il primo insiste per l'accettazione della regola del R.mo P. Fondatore *puramente e semplicemente* in virtù di motivi che provano sia la pietà che la bontà di cuore del suo autore, ma che forse avrebbero difficoltà a sostenere la critica di un teologo o di un canonista" (OM 3, doc. 845, 61).

Alla fine la formula accettata fu quella dell'approvazione "di principio", con libertà lasciata al capitolo di fare le sue osservazioni nei dettagli e di prendere le ultime decisioni. Fra gli argomenti in favore di questa decisione, ce n'è uno del relatore Vitte, che scrive a proposito della regola di Colin:

Considerando (...) che essa è venerabile per la sua origine, in quanto il nostro R.mo Padre ha sempre assicurato che nella sua *idea originale* essa non gli era giunta *humano modo*; che, pur non essendo di competenza del capitolo pronunciarsi sul carattere più o meno soprannaturale di questo fatto, la persuasione e l'affermazione del R.mo Padre meritano il più grande rispetto..." (OM 3 doc. 845, 92).

Dando più valore alla decisione pratica (accettazione della regola) che a considerazioni che potevano non soddisfarlo, Colin sul momento non protestò. Invece, in una nota scritta che fu letta ai capitolari durante la seconda sessione, il 6 febbraio 1872, pensò bene di puntualizzare la questione in maniera netta e definitiva:

Se qualcuno mi dicesse che l'intervento soprannaturale per quanto riguarda l'origine della Società e, in particolare, delle nostre costituzioni, non è né certo né dimostrato, io risponderei: Per voi, forse; per me è dimostrato, sicuro e incontestabile. Santa Teresa e san Giovanni della Croce insegnano che, in questo ordine di cose, ci sono convinzioni così solide che nessuna opposizione potrebbe

scuotere. Del resto l'esistenza stessa della Società, quando si pensa a coloro che l'hanno iniziata, non è un miracolo evidente? (OM 3, doc. 846, 12).

Colin e Vitte erano dunque molto lontani l'uno dall'altro e, stando ai commenti amari fatti dal fondatore tra le due sessioni del capitolo, l'opposizione tra "razionalismo" e "illuminismo" era stata totale e senza speranza. È ora, tuttavia, di far notare, e molto nettamente, che tali commenti, pur dimostrandosi estremamente interessanti in quanto rivelatori di certi presupposti del pensiero del fondatore, non possono esser presi come espressione reale del suo atteggiamento nei confronti della questione in quanto tale.

Bisogna ricordare qui che, a causa della situazione politica, il capitolo rimase sospeso per sedici mesi fra il settembre 1870 e il gennaio 1872 e che in questo periodo si restò nella piena incertezza di ciò che sarebbe capitato dell'accettazione "in linea di principio" della regola una volta giunti alla discussione sui singoli articoli. Che una così lunga attesa abbia messo a dura prova i nervi di un vecchio che temeva di morire prima di veder compiuta l'opera alla quale aveva dedicato tutta la vita, è facile capirlo. Il 13 gennaio 1872 Georges David, il fedele collaboratore di Colin, scrivendo a Mayet definì "un enorme errore" l'atteggiamento di coloro che - come lo stesso Mayet - cercavano imprudentemente di instillare i loro dubbi sulle buone disposizioni dei padri capitolari, "soprattutto del R.mo Fondatore, così nervoso, così impressionabile, così portato a comunicare le sue impressioni" (OTUa, t. 2, p. 16). Senza dare a tali manifestazioni di esacerbata sensibilità più importanza di quanto ne meritino, se si esamina come Colin reagì effettivamente nel corso di questa faccenda per lui estremamente faticosa e come egli influenzò la decisione finale con le sue decisioni personali, ci si rende conto che il suo atteggiamento fu l'esatto opposto di quello di un visionario e di un fanatico.

Partiamo dalla questione dell'origine soprannaturale delle costituzioni. I punti di vista di Colin e di Vitte sembrano inconciliabili. Il primo giudica tale origine assolutamente certa ed è per questo che considera suo dovere fare quanto può per lasciare questa regola alla

Società. Vitte, al contrario, la giudica come assolutamente non certa e, per conseguenza, non può accettare che la si invochi per far accogliere la regola "puramente e semplicemente". Di fatto, però, se si rileggono i testi del rapporto Vitte e della dichiarazione Colin citati prima, ci si rende conto che essi concordano sull'essenziale: Vitte rispetta la convinzione di Colin, pur consapevole che il capitolo non possa pronunciarsi in proposito; Colin ammette che le sue prove non valgono che per lui, ma ribadisce la sua certezza. Vitte invoca, a ragione, canonisti e teologi per scartare un'accettazione basata sulla semplice credenza nell'origine divina del testo; Colin cita i dottori mistici per ricordare che un uomo può raggiungere certezze che per lui non possono essere rimesse in discussione. Quando queste due posizioni si incontrano, si profila una soluzione che i due uomini accettano: la regola sarà ricevuta dal fondatore con un chiaro riferimento a ciò che essa rappresenta per chi la dona, senza che sia per questo legata la libertà di chi la riceve. Mantenimento di un'intima convinzione, rispetto dell'altro e ricerca di una soluzione che assicuri l'unità non sono inconciliabili. Chi si impegna in questa direzione può continuare a pensare di avere una missione dall'alto: il suo comportamento non è certo più quello di un "visionario".

Passiamo ora ad una seconda questione: quella del diritto del capitolo di fare, sulla regola che gli era stata presentata, le osservazioni giudicate necessarie. Colin, lo abbiamo sentito, in un momento di amarezza ha visto in questo una manifestazione di "spirito moderno" e ha invocato il giorno del giudizio.... Senza alcun dubbio, egli era stato ferito da ciò che percepiva dietro questa rivendicazione di sovranità. Di fatto, non solo egli non si oppose a che queste osservazioni fossero fatte, ma nel postscriptum della lettera che accompagnava l'invio delle costituzioni le aveva espressamente richieste:

P.S: Se ci sono nella regola dei punti che sembrano richiedere qualche chiarimento o anche qualche cambiamento, riceverò con riconoscenza tutte le osservazioni, messe per iscritto e concise; sarò felice di prendere in considerazione quelle che giudicherò conformi allo spirito primitivo e al vero bene della Società (OM 3, doc. 827, 26).

All'inizio della seconda sessione Colin poteva dichiarare:

Mi sono state sommariamente comunicate le principali osservazioni che avete fatto sul volume delle costituzioni. Sono felice di dichiarare qui davanti al capitolo generale e davanti a tutta la Società che non vi ho visto nulla contrario allo spirito che deve animarci; vi ho ritrovato, al contrario, molte delle mie vecchie idee che desideravo lasciare alla congregazione" (OM 3, doc. 846, 14).

Effettivamente il dialogo a distanza tra Colin e il capitolo, per mezzo dei suoi segretari, ebbe luogo e non trovò nessun ostacolo.

Resta ancora un ultimo punto da esaminare. Nei due testi di Colin appena citati è chiaro che il fondatore si considerava, in quanto depositario e custode dello spirito primitivo, l'ultimo giudice competente in ciò che poteva o non poteva essere accettato in fatto di modifiche. Non era forse questo un rinnegare la sovranità del capitolo e un differire la decisione sul "chi dovrà decidere"? un confronto pericoloso e doloroso? Anche su questo punto è Colin che fa il passo decisivo. Al momento del suo ingresso nell'aula capitolare, il 6 febbraio 1872, egli dichiara:

Una volta per tutte, voglio che le cose siano fatte da voi, il capitolo; voglio fondere la mia volontà con la vostra. Sono felice di vedere che noi formiamo una sola ed unica famiglia, che giovani e anziani riflettono i medesimi sentimenti (OM 3, doc. 846, 31).

In pratica, tutto si svolse in modo perfettamente canonico: il capitolo votò liberamente le proposte finali di Colin, che nell'insieme aveva tenuto conto della posizione dei capitolanti.

In altre parole, a livello di prese di posizione ufficiali e di atteggiamenti concreti capaci di influenzare realmente lo svolgimento dei lavori, Colin non ha assolutamente permesso che le sue convinzioni intime riguardo alla sua missione e all'origine delle regole compromettessero il dialogo con gli avversari. Egli non le ha né abbandonate né nascoste, ma non ha neppure consentito che esse facessero di lui un fanatico chiuso nelle sue certezze. Il suo atteggiamento in tutto ciò è stato ben diverso da quello di uno dei suoi simpatizzanti più ardenti, l'inevitabile Mayet, a proposito del quale la

parola "illuminismo" era fin troppo giustificata. Non solo l'autore delle *Mémoires* non cessava di inviare al fondatore comunicazioni di "giovani persone" mosse da rivelazioni che indicavano a Colin come comportarsi, ma lui stesso cadde in uno stadio di confusione tipico degli spiriti esaltati.

Di fatto, mentre nella Società di Maria si parlava del problema della regola, al Concilio Vaticano I si dibatteva la questione dell'infalibilità papale e in Francia quella di una possibile restaurazione monarchica dopo la caduta dell'Impero. Per Mayet tutto si mescolava: come Pio IX non poteva transigere sull'infalibilità né il conte Chambord rinunciare al principio della sua legittimità, il fondatore scelto da Dio non poteva lasciar mettere in discussione un'autorità che non gli veniva dagli uomini. In ciascuno dei casi non vi era salvezza se non in una fedeltà inflessibile ai principi (ATUa, t. 1, App., p. 25). Di qui la prospettiva di uno scontro decisivo tra la verità e l'errore, nella quale Mayet, fra l'altro chiuso in se stesso per il suo mutismo, si compiaceva palesemente.

Il merito di Colin fu di non essersi lasciato condizionare da questo clima di lotta finale tra Maria e le potenze del male, e la cosa è tanto più da sottolineare in quanto lui stesso aveva vissuto tutta la vita nella prospettiva escatologica d'una vittoria di Maria alla fine dei tempi, tema che egli continuava a sviluppare con più forza che mai OM 3, doc. 846, 32). Siamo proprio nel cuore del problema del ruolo giocato nella vita di Colin da quella che comunemente chiamiamo la sua "visione".

Senza alcun dubbio egli è stato sostenuto, da Cerdon alla sua morte, dalla convinzione di un ruolo di Maria e della sua Società negli ultimi tempi, dall'attesa di una Chiesa rinnovata e di un popolo di Dio raccolto sotto la bandiera della madre di Dio. Mai però questa feconda utopia l'ha tenuto lontano dal lavoro quotidiano nella Chiesa del suo tempo, dalla ragionevole considerazione di situazioni concrete nelle quali le difficoltà del momento avevano più importanza dei sogni sul domani.

Quando noi, uomini della fine del ventesimo secolo, facciamo nostra la visione di Colin, non possiamo evitare di relativizzarla tenendo conto dei progressi della riflessione teologica, dell'esegesi biblica, della psicologia religiosa. Facendo questo, tuttavia, non ci

rendiamo conto che ci allontaniamo dal fondatore, nella misura in cui lui stesso aveva già, a modo suo, saputo criticarsi e dare, con il suo modo di agire, la vera linea di interpretazione del suo pensiero. La Vergine che lo spinge alla lotta, che gli rivela il segreto della Chiesa del futuro, è la stessa che nella Chiesa accetta di occupare l'ultimo posto e di rafforzare, con la sua umiltà e la sua abnegazione, la posizione di Pietro e degli apostoli. La visione di Colin lo induce così a proclamare la sua speranza escatologica, ma allo stesso tempo gli impedisce di fare del suo pensiero un punto di riferimento assoluto. Non è sacrificare la propria utopia ma esserle fedele fino al punto di rinunciare a far prevalere i suoi diritti, tanto alta ne era l'origine, poiché al cuore stesso dell'utopia c'è la figura della Regina degli apostoli, che ha voluto scomparire davanti a loro.

Alla fine, si ritrova così, e non per puro caso, la questione che è stata il punto di partenza del nostro studio. Tra le idee più radicate nello spirito del viceparroco di Cerdon, una di quelle che, malgrado i rilievi del nunzio, egli non pensava di poter cambiare di sua iniziativa, c'era quella dell'atteggiamento del superiore nel suo consiglio. Desiderare di consultarsi su tutto, saper dipendere dai suoi consiglieri, preferire il loro punto di vista al proprio nel caso di una divisione di voti a metà, ecco quanto si attendeva da un superiore marista desideroso di imitare Maria nella Chiesa nascente. La convinzione della fecondità di questa regola ha accompagnato Colin durante tutta la sua vita. L'aveva lasciata da parte nelle costituzioni provvisorie del generalato, ma non ha voluto mettere l'ultima mano alla regola senza reintrodurla. Tuttavia, quando i suoi migliori consiglieri gli hanno fatto capire l'impossibilità di mantenere una clausola che equivaleva a far trionfare la minoranza, Colin ha abbandonato quello che senza dubbio era il punto più qualificante della sua intuizione. Ha rinunciato a vedere scritta la sua utopia, preferendo ispirarsi ad essa per imitare Maria e dimostrandone così la fecondità. Il suo punto di regola è rimasto, espressione non più di ciò che vi era di più originale nel viceparroco di Cerdon, ma d'una esigenza che la Società di Maria poteva accettare pienamente e che avrebbe suscitato l'ammirazione del consultore romano.

Tornare alla "regola di Maria" non era per Colin, come poteva esserlo per Mayet, fulminare l'infedele e prepararsi ad un mitico Arma-

ghedon¹. Era permettere alle intuizioni poste al centro di questa regola di animare realmente la Società della santa Vergine, quella di Favre, Colin, Vitte, Mayet e di tanti altri, una società destinata a durare umilmente nei tempi, lontana dai fulmini e dai tuoni dell'Apocalisse, capace di trovare nella meditazione del mistero di Maria nascosta fra gli apostoli la sua migliore possibilità di ricominciare ogni giorno una nuova Chiesa.

3 ottobre 1987

¹. Apocalisse 16, 16 (n.d.t.).

Capitolo III

IN GINOCCHIO DAVANTI AL SUPERIORE

Questo secondo studio, il cui titolo avrà sicuramente fatto aggrottare la fronte al lettore, è stato scelto tra altri per il suo carattere "provocatorio" e per il suo valore di test. Prendendo un punto che pochi Maristi oggi vorrebbero rimesso in pratica e che lo stesso Colin, d'altronde, aveva rinunciato a introdurre nelle costituzioni, cercheremo di comprendere la portata che egli gli attribuiva e ciò che questa insistenza del fondatore può ancora dire a noi nel nostro contesto culturale profondamente diverso.

Una prima sezione presenterà, il più sobriamente possibile, i documenti relativi a questo argomento; una seconda cercherà di situare l'importanza che tale argomento ebbe nel pensiero del fondatore; in una terza, infine, si proporranno alcune riflessioni per una rilettura di questa pratica nella prospettiva attuale di una "rifondazione". Rifondare, infatti, non significa riscaldare un'ideologia del secolo precedente e non ha nessuna possibilità di realizzazione se non è capace di creare spontaneamente le strutture ed i simboli di cui nessuna vita collettiva può fare a meno.

I. I documenti del dossier

Uno dei punti della regola di Cerdon che nel 1822 aveva suscitato le obiezioni del nunzio Macchi era la procedura prevista per "la confessione delle mancanze di orgoglio e di cupidigia" (OM 1, doc. 83, 2). Colin non aveva avuto difficoltà ad ammettere che ci si trovava nel campo del consiglio più che in quello dell'obbligo stretto; pur tuttavia l'idea non era stata abbandonata. Uccidere sul nascere con una confessione pubblica e pronta ogni tentazione di appoggiarsi sui propri mezzi o sulle proprie ricchezze voleva dire allontanare dalla "casa della santa Vergine" uno spirito che non vi poteva essere

tollerato; significava preparare quegli apostoli diversi di cui la Chiesa da ricominciare non poteva fare a meno.

Si sa con quanta straordinaria energia Colin prevedeva questa confessione nel caso della cupidigia. Chiedeva al superiore o ai suoi consiglieri di confessare davanti al consiglio riunito ogni compiacimento in materia conservato per più di un quarto d'ora (h, 5). Per i peccati d'orgoglio la regola era la seguente: ogni religioso che avrà commesso qualche mancanza d'orgoglio ne farà la confessione in presenza di tutti i religiosi, alla fine di qualche esercizio di pietà come, per esempio, la preghiera del mattino, o dopo la recita dell'ufficio divino. Fatto questo, prostrato ai piedi del superiore, gli chiederà la sua benedizione, poi, dopo aver baciato la terra, uscirà con gli altri.

Exeunt omnes.... Tutti escono in silenzio e, attraverso i corridoi gelidi di questo convento immaginario, situato nel paese d'Utopia, i semi-monaci raggiungono le loro celle. Essi conservano nella mente l'immagine del loro fratello, prostrato ai piedi del superiore e implorante la sua benedizione dopo essersi liberato alla loro presenza del segreto pensiero d'orgoglio che lo attanagliava. E fortunato lui che il suo peccato non era stato pubblico, perché allora, lasciato il suo mantello, avrebbe dovuto cingersi di una corda o, nei casi ostinati, subire la reclusione in una delle tre celle previste per i ribelli (h, 7 e 9).

Di tutto questo codice penitenziale ben poco è sopravvissuto, anche se il paragrafo citato è passato integralmente nel testo del 1842, con la clausola, tuttavia, per rispondere alle preoccupazioni del Nunzio, che una tale confessione richiede il permesso del superiore ed è obbligatoria solo in caso di mancanza esterna e quasi-pubblica (a, 359). Nel 1868 fu soppressa l'idea che una tale accusa fosse fatta alla fine di un esercizio di pietà e la finale "egli uscirà con gli altri" fu sostituita con quella più prosaica "egli tornerà al suo posto", cosa che praticamente riportava il fatto alla stregua di una colpa ordinaria confessata durante una riunione della comunità. Detto questo, non si può non notare, cosa che sorprenderà più d'un Marista, che le parole del testo 1822 - "Dopo aver fatto queste cose, prostrato ai piedi del superiore, gli chiederà la benedizione e, dopo aver baciato la terra..." - sono rimaste nelle costituzioni della Società fino a quando queste sono

state quelle del fondatore. La presenza di queste parole in un articolo "spirituale" sull'umiltà si spiega senza dubbio con il fatto che esse sono sfuggite alle forbici dei revisori del 1954 e del 1961. Era questo l'unico caso certo della permanenza letterale di un testo della regola di Cerdon nella nostra legislazione e non si può mancare di rilevare che era molto vicino all'argomento di cui ci stiamo interessando.

All'inizio di uno studio sul tema dell'inginocchiarsi davanti al superiore non si poteva fare a meno di evocare questa scena, dalle forti tinte, che probabilmente ha messo il lettore nel clima, così lontano dal nostro, della regola scritta da Colin a Cerdon. Tuttavia non è della pratica appena descritta che intendiamo parlare nelle pagine seguenti, ma di quella relativa alla visita mensile da fare al superiore, nel corso della quale Colin avrebbe voluto che il religioso si mettesse in ginocchio.

Su questo punto preciso non si possiedono testi risalenti al 1822; si sa infatti che di questa redazione sono sopravvissuti solo i punti corrispondenti alle obiezioni del Nunzio e che per gli altri si può arrivare per via indiretta ad alcune conclusioni il cui grado di certezza è di volta in volta da valutare. Alla fine del presente studio il lettore non dubiterà affatto, almeno così crediamo, che anche il punto in questione era stato previsto fin dalle origini. Nell'attesa, cercheremo di seguire cronologicamente la sua presenza nei diversi stadi della legislazione marista.

Nel *Summarium* del 1833, sempre sobrio sui dettagli delle pratiche, si trovano due paragrafi sui benefici dell'apertura del cuore al superiore, senza alcuna distinzione fra l'apertura di coscienza ai superiori maggiori e il rapporto più regolare con il superiore locale (s, 34-35). Nelle costituzioni del 1842, la prima è trattata lungamente, con largo utilizzo del testo ignaziano (a, 172-177), ma niente è espressamente prescritto riguardo al secondo, anche se esso sembra supposto da a, 162 e da diverse dichiarazioni di Colin (PF, docc. 82, 2; 142, 29; 182, 19). Non ci si può dunque aspettare di trovare descritto l'atteggiamento da tenere durante questo incontro con il superiore. Su ciò che effettivamente si praticava allora possediamo almeno

un'interessante descrizione di Mayet. Nel 1843, citando un fatto virtuoso di un giovane aspirante che aveva chiesto perdono ad un confratello, nota:

Ci sono stati nella Società tanti Maristi che, dopo essersi comportati male con il loro superiore, sono poi andati a domandar loro perdono in ginocchio; io non avrei forse ricordato questo fatto se il suo autore fosse stato un uomo di trent'anni (Mayet 2, 195s).

Segnaliamo infine che Colin stesso nel 1845 si è espresso sulla questione più generale del prostrarsi ai piedi del superiore. Questo testo sarà esaminato nella seconda parte; qui lo si menziona solo come indicazione del fatto che una tale pratica era ben lontana dall'essere assente dalle preoccupazioni del fondatore durante il suo generalato. Dopo le sue dimissioni, nella regola delle suore mariste del 1856, Colin prescrisse, alla fine dell'articolo sulle pratiche di pietà:

"(Ciascuna) si presenterà, almeno una volta al mese, davanti alla sua superiora, per ricevere in privato i suoi richiami e la correzione dei suoi difetti" (Rm, 24).

D'altronde, nella stessa regola egli scrisse un lungo articolo su "I doveri e il rispetto verso la superiora". I segni di sottomissione e di rispetto che indica sono analoghi a quelli in vigore nella maggioranza delle congregazioni femminili dell'epoca, e non è il caso di fermarci su questo. Ci interessa invece direttamente un punto preciso che passerà nelle costituzioni dei padri:

Quando esse si presenteranno alla superiora per l'apertura del cuore, per chiedere il suo parere sulla propria condotta, esse si metteranno anche in ginocchio, ma, quando la superiora le inviterà a mettersi in piedi o a sedersi, lo faranno subito, semplicemente e senza contestare (Rm, 208).

Nel 1868, tra i punti aggiunti all'*antico manoscritto* del 1842 al tempo della redazione di primavera, così come lo conosciamo attraverso il sommario 'd', troviamo alla fine dell'articolo sulle pratiche di pietà:

Inoltre, tutti i mesi, ciascuno si presenterà davanti al suo superiore per ricevere da lui i consigli di cui ha bisogno per la correzione dei suoi difetti e per un buono svolgimento dei suoi incarichi (d, 26).

È lo stesso testo di Rm, 24, con l'aggiunta delle ultime parole. Quanto all'articolo sul rispetto dei superiori, Colin non ne riprese nulla al momento e neppure nel corso dei ritocchi dell'estate provò a scrivere per i padri un articolo sull'argomento. Tuttavia Colin andò a riprendervi - e questo da solo è un segno dell'importanza che lui dava a questo punto - la menzione del mettersi in ginocchio al momento della visita mensile alla superiora. Corretto in questo senso, l'ultimo paragrafo dell'articolo sulle pratiche di pietà divenne:

Poi, tutti i mesi, ciascuno, tanto fratello che sacerdote, si presenterà davanti al superiore; là, mettendosi in ginocchio poi rialzandosi al segno del superiore, gli chiederà il suo consiglio in funzione delle sue necessità e per la correzione dei suoi difetti (n. 34).

Nella primavera 1869, nella raccolta di pratiche dettata a fratel Jean-Marie, suo segretario, Colin tornò su questo punto:

Ciascun religioso si presenterà una volta al mese davanti al superiore e si metterà in ginocchio davanti a lui. Poi, dopo essersi rialzato, gli parlerà dei suoi progressi nella virtù o dei suoi cedimenti e gli chiederà il suo consiglio sulle mancanze o difetti che il superiore avesse notato in lui e, prima di ritirarsi, gli chiederà in ginocchio la benedizione (JM, 4, 11).

Nello stesso periodo, i confratelli ai quali era stato comunicato il testo delle costituzioni messo a punto nell'autunno 1868 raccoglievano le loro osservazioni. Nessuna di esse riguardò il punto in questione, e nella lista delle modifiche che David e Jeantin stabilirono con Colin nel settembre 1869 non c'è niente in proposito. Il paragrafo 34 fu dunque ricopiato tale e quale, con la sola aggiunta dell'aggettivo "immediato" dopo "superiore". Ma la questione non era ancora finita. Antoine Girin, uno degli anziani della Società, venuto a fare un ritiro a La Neylière nell'ottobre 1869, sottomise, a sua volta, le sue osservazioni al fondatore. A proposito del n. 34 vi si legge :

Questo punto *che obbliga* ciascun padre ad andare a mettersi in ginocchio davanti al suo superiore, *almeno una volta al mese*, per chiedergli il suo parere e i suoi consigli, mi sembra troppo forte per la debolezza umana. Viste le nostre *idee e i nostri costumi attuali*, si potrebbe chiamare questo *un atto eroico* in molti casi; ora le leggi non impongono atti eroici o superiori alle forze ordinarie. Quanti non avranno la forza di eseguirlo, soprattutto in certe case con pochi membri, dove ci sono più occasioni di antipatie fra superiori e confratelli e dove il torto non è sempre dalla parte degli inferiori! (APM 314.223.3).

In genere le osservazioni di Girin tendevano a mitigare i punti un po' troppo "duri" che avrebbero rischiato di compromettere l'accettazione della regola da parte dei confratelli. Sembra che Colin gli abbia accordato una certa importanza e in molti casi, che non dobbiamo studiare qui, ne tenne conto. Per capire come si svolsero le cose riguardo all'argomento in questione possediamo un testo redatto da David per le *Notes Explicatives*, che è bene citare per intero in quanto costituisce una delle testimonianze fondamentali del nostro dossier:

Ecco in che modo il R.mo P. Fondatore desiderava che si facesse questa apertura di cuore: si comincia mettendosi in ginocchio davanti al Superiore, per accusarsi delle principali mancanze esterne commesse durante il mese e, in particolare, delle mancanze di cui ci si fosse resi responsabili nei suoi confronti.

Il Superiore si affretta a far rialzare il Religioso, l'ascolta con bontà e gli dà tutti i consigli e gli incoraggiamenti di cui egli può aver bisogno. Il Religioso chiede poi la benedizione al superiore e si ritira.

Questo sistema pare al R.mo Padre del tutto conforme allo spirito religioso, adatto a rendere semplice l'anima, a riavvicinare i cuori, a non far percepire che Gesù Cristo nella persona del Superiore. Ben osservato, esso sarebbe una fonte di grazia e di pace per le comunità.

In una prima redazione, egli aveva voluto indicare questa pratica con le semplici parole: *Genua flectens et ad signum Superioris surgens* [inginocchiandosi e alzandosi ad un segno del superiore], che egli avrebbe probabilmente spiegato in una nota.

In seguito all'osservazione fattagli che questa pratica, di per sé eccellente, in tante circostanze sarebbe stata difficile da praticare e non avrebbe ottenuto i felici effetti sperati, il R.mo Padre ha consentito, suo malgrado, a cancellare dal suo manoscritto le parole *Genua flectens...* Ma, facendo questo sacrificio, ha detto: "Non cancellatele con la penna; cancellatele con la gomma, affinché si possano ancora leggere di traverso" (5NE 40).

In questa nota molto ricca ci sono tre elementi ben distinti: 1) un'indicazione sul modo in cui Colin voleva che fosse fatta l'apertura di cuore, 2) un'eco delle difficoltà sollevate da Girin, 3) la reazione del fondatore attraverso una battuta che ci rivela tutta la sua personalità.. Riprendiamo brevemente ciascuno di questi punti.

La spiegazione di Colin sul modo di fare l'apertura di cuore ricorda da vicino la nota dettata a frater Jean-Marie, nota che David conosceva bene per averla ricopiata. Qui però abbiamo degli elementi non presenti nella nota, resi necessari dalla reazione di Girin, la quale non conteneva solo le riserve al fatto di mettersi in ginocchio, ma toccava anche la frequenza degli incontri a carattere spirituale tra superiore e religioso. Su questo punto, Colin ci tiene a confermare la sua convinzione della bontà di questo incontro. L'insistenza sulla confessione delle mancanze di cui il religioso si fosse reso responsabile verso il superiore stesso dimostra bene che un'eventuale antipatia non è assolutamente, agli occhi del fondatore, un motivo per omettere questa pratica, al contrario. Però Colin insiste sull'aspetto "consolazione", assente nei testi precedenti. Si saranno notati inoltre i motivi che egli indica e sui quali dovremo tornare nella seconda parte: pacificazione dell'anima, riavvicinamento dei cuori, prospettiva di fede e vantaggi per la comunità.

Dopo aver esposto il punto di vista di Colin, David giunge al punto preciso del mettersi in ginocchio. Si fa sentire qui l'eco della difficoltà sollevata da Girin, ma, visto che quest'ultima era in realtà molto più ampia, la redazione del segretario è un po' in difficoltà. Non si vede molto bene perché il mettersi in ginocchio sarebbe "in tante circostanze" molto difficile da osservare. Sembrerebbe quasi che il prudente David, non volendo insistere sulla distanza che separava il punto di vista del fondatore dalle "idee e dai costumi attuali", abbia

cercato una formula vaga, mettendo sul conto delle "circostanze" non precisate ciò che era, in realtà, il risultato di una profonda evoluzione della mentalità religiosa.

Quanto alla reazione di Colin, essa ci sembra estremamente tipica del suo modo di agire in quest'epoca. Egli ha il dovere di dare le prime idee, non quello di imporle (OM 3, doc. 842, 14). Qualche mese prima aveva addirittura pensato di lasciare la sua regola solo come un direttorio spirituale (cf. OM 3, p. 168, nota 8). Ciò che lo preoccupa non è tanto obbligare gli altri a fare questo o quello, ma di tracciare chiaramente i comportamenti che gli sembravano caratteristici dell'essere Maristi, come intravisti fin dalle origini. Abituato ad ascoltare quanti lo consigliano, non si intestardisce, ma non per questo muta le sue convinzioni. Se voi siete convinti che questo può creare difficoltà, bene, cancellatelo. Ma, per favore, che qualcosa resti, che si possa ancora leggere di traverso; sappiate tutti che quello a cui pensavo non era una visita di protocollo, bensì un tipo di incontro la cui dimensione sembra sfuggirvi, ma che per me, il vecchio Colin, non ha perso il suo significato.

II. Significato della pratica per Colin

Qual è, in fondo, questo significato? Dopo aver semplicemente letto i testi con il minimo di osservazioni indispensabili, è il momento di chiedercelo, di guardare più da vicino quale poteva essere la portata del gesto che il fondatore attendeva dai suoi figli, prima che qualche frettolosa reazione ci impedisca l'accesso ad una ricchezza. Ci aiuteranno tre documenti: il primo ci permetterà di situare la pratica nell'esperienza personale di Colin, il secondo nel quadro della sua spiritualità dell'umiltà, il terzo di fronte a ciò che è sempre decisivo nel suo pensiero: il riferimento a Maria.

1) Una scena, che Colin ha raccontato almeno due volte, ce lo mostra mentre vive lui stesso l'atteggiamento che raccomandava ai Maristi. Essa ci riconduce agli anni 1830-32, quando Mons. Devie tenta di

unire i Maristi ai missionari diocesani di Lione. Dal punto di vista amministrativo, cosa c'era di più conveniente? Ma questo sarebbe stato la fine dell'opera di Maria, di una speranza ricevuta come un deposito e che non si ha il diritto di sacrificare, neppure al livello del più rispettabile dei vescovi. Il modo con cui quest'ultimo agisce diventa allora insopportabile per Colin. Lo prende un risentimento da cui non può venir fuori niente di buono. È necessario fare qualcosa. Ascoltiamolo:

Tuttavia, io provavo nei confronti di Mons. Devie una pena indicibile. Non potevo vincere l'antipatia che provavo per lui. Dissi: È necessario un colpo di stato; devo vincermi. Corro da lui come un folle, senza riflettere, perché se avessi riflettuto, mi sarei subito fermato. Entro precipitosamente nella sua camera, mi getto in ginocchio, gli chiedo perdono e gli manifesto la tentazione di avversione nei suoi confronti che portavo nel cuore. Gliene dissi anche tutti i motivi.

Monsignore mi ricevette molto bene, mi ricevette con bontà e mi trattò come un buon padre. Proprio da quel momento mi dimostrò più amicizia. Da allora mi tranquillizzai e non provai più nel mio cuore quell'amezza che è contraria alla carità; e malgrado ciò ho continuato a combattere contro le sue idee (OM 2, doc. 547, 12-13).

L'episodio è caratteristico del temperamento di Giovanni Claudio Colin. Vi si trovano l'impulsività che precede la riflessione (FA, doc. 235, 5 e p. 411, sezione 211), il gusto dei rimedi energici (OM 2, docc. 511, b; 557; 740; FA, doc. 240, 2), il senso dei "grandi colpi" da portare al momento opportuno (OM 2, docc. 541, 8; 543; 686, 3; FA, doc. 207, 14). Vi si trova soprattutto la convinzione, ereditata da Franchi, secondo la quale si raggiunge la libertà interiore e la pace a prezzo di grandi vittorie su se stessi, di azioni eclatanti che mirano ad eliminare nell'individuo il senso della propria importanza (PF, docc. 45, 3; 117, 1; 121, 1; 142, 19; OM 2, docc. 471, 2; 726). Questa drastica medicina che intende "guarire i contrari con i contrari" è l'anima del numero 359 delle costituzioni 1842 sulla ricerca dell'umiliazione, quel medesimo numero che termina con la scena presa dalla regola di Cerdon con la quale abbiamo iniziato questo

studio: l'accusa delle tentazioni interne d'orgoglio, fatta in presenza di tutti, in ginocchio davanti al superiore.

Quest'ultimo accostamento ci riconduce opportunamente alla pratica che stiamo studiando. Certo, c'è una notevole differenza tra il gesto fatto una volta da un prete per uscire dall'*impasse* nel quale si trovava con il suo vescovo e la pratica di una visita regolare del religioso al responsabile della sua comunità. Eppure i punti di contatto sono impressionanti. In ambedue i casi un uomo va a trovare liberamente il suo superiore; in ginocchio davanti a lui, gli apre il suo cuore, si accusa delle sue mancanze, soprattutto - ricorda il testo delle *Notes Explicatives*, n. 40 - quelle che lo riguardano direttamente; il superiore lo riceve con bontà; inizia il dialogo; al termine dell'incontro, l'uomo ritrova la pace, le persone si riavvicinano, la carità è restaurata anche se le difficoltà non sono scomparse per questo. Senza dubbio, le visite mensili del Marista al suo superiore non avranno abitualmente la drammaticità di quella di Colin con il suo vescovo, ma il loro scopo ultimo resta identico: liberare il cuore dal risentimento e dall'amarezza, frutti di un orgoglio segreto (a, 357 = C, 427), procurare la pace dell'umiltà, rimettere due uomini davanti a Gesù Cristo, solo agli occhi del quale le loro rispettive posizioni hanno un senso.

Nessuno può dubitare dei vantaggi di una tale apertura, d'una confessione liberatrice, di un dialogo ristabilito. Ma per questo è proprio necessario mettersi in ginocchio? Non c'è in questo gesto la permanenza di un modello culturale sorpassato, quello di un mondo in cui c'erano vassalli e signorotti, di una società dagli "ordini" gerarchici e immutabili, quella stessa per la quale gli anni 1776 e 1789 avevano suonato a morto? Senza dubbio, siamo pronti a perdonare a Colin di essere rimasto attaccato a questa eredità del passato, ma forse meno pronti a continuare a concederle un valore spirituale preciso... Eppure, ancora una volta, evitiamo di cedere a facili schematismi e di ridurre, per meglio eliminare, il valore del gesto voluto da Colin. Il secondo documento intende aiutarci in questo.

2) Si tratta di una delle dichiarazioni orali del fondatore, conservate, con il talento che gli si riconosce, dal fedele Mayet. Siamo

nel 1845, durante il ritiro, e il superiore generale dà degli avvisi sulle missioni interne. Prima della missione, spiega, sarà bene andare dal vescovo del luogo a chiedergli la benedizione; poi ne approfitta per ricordare che "nella Società c'è anche l'abitudine di andare a domandare la benedizione al superiore della casa prima di partire". E poi parte lui stesso con una digressione a questo proposito per la quale non si ringrazierà mai abbastanza il "collettore" per avercela conservata:

Mi sono sempre chiesto perché, nelle antiche comunità, c'erano tante di quelle piccole pratiche di umiltà, come quella di inginocchiarsi continuamente ai piedi del superiore, visto che il superiore è un uomo come un altro, e credo proprio che Dio abbia ispirato questo per umiliare il superiore. Infatti che c'è di più adatto a gettarlo nella confusione che il vedere ai suoi piedi delle persone che a volte valgono più di lui? E poi per rendere più semplice e più forte l'anima dei religiosi e insegnare a non considerare il superiore come un uomo. Certo, è un uomo, ma, come superiore, tiene il posto di Dio (PF, doc. 102, 11).

Per l'argomento che stiamo trattando, questa improvvisazione spontanea è del più alto interesse. Innanzitutto, è chiaro che Colin prende le distanze dagli ordini antichi e dalle incessanti prostrazioni che le loro regole raccomandavano. Forse si riferiva, tra gli altri, ai Trappisti, presso i quali avevano qualche volta soggiornato (OM 2, p. 259, nota 1; PF, docc. 39, 9; 41, 4) e dove gli era stato spiegato il rito della "proclamazione", che comportava appunto diversi inginocchiamenti (PF, doc. 39, 30). Si sente, e d'altronde lui lo dice espressamente, che queste usanze gli hanno fatto spesso problema. "Il superiore è un uomo come un altro", fa notare, e l'affermazione non ha certamente, nel secolo in cui la pronuncia, niente di nuovo né di ardito. Non è tuttavia il genere di osservazione che si sarebbe fatta volentieri nell'epoca in cui erano nate le antiche comunità di cui Colin parla, epoca strutturata sul modello feudale e con legami di dipendenza. In una tale cultura, le gerarchie non sono soltanto funzionali ma costitutive della società e il loro riconoscimento per mezzo dei riti, di cui il mettersi in ginocchio non è il minore, è assolutamente essenziale. Questo mondo non è più quello cui

appartiene Colin, anche se non era davvero un fanatico della Dichiarazione dei diritti dell'uomo, votata l'anno precedente la sua nascita e primizia di una rivoluzione in cui egli vede l'origine di tutti i mali (PF, doc. 174,21).

Per comprendere le antiche usanze Colin ha bisogno di operare una restaurazione, di reinterpretarle alla sua maniera. Lo fa in una prospettiva che gli è propria, quella di una spiritualità dell'umiltà fortemente marcata dal Franchi. Mettersi in ginocchio, pensa, ha per effetto (e quindi per scopo, nel piano di Dio) di umiliare il superiore, coprendolo di confusione. Che questo sia stato lo scopo dei primi iniziatori di questa usanza, possiamo dubitarlo fortemente. Una volta ancora, Colin reagisce in base alla sua esperienza personale, che trasferisce allegramente nel passato. È sintomatico che Mayet, riferendo quali furono i sentimenti del suo eroe al momento della designazione a superiore del gruppo missionario marista, riprenda esattamente le stesse due parole: umiliazione e confusione. Quando ricevette la lettera di nomina, racconta, "si sentì umiliato. La prima volta che lo si chiamò col titolo di *R.do superiore*, non sapeva dove mettersi. Disse che non avrebbe mai dimenticato luogo e circostanze, tanto era confuso" (OM 2, doc. 687, 2-3; vedi anche doc. 568). Certo, qui si tratta solo di un titolo, non del mettersi in ginocchio; ma troviamo una reazione analoga a questa dopo l'elezione del 24 settembre 1836. Tanto il verbale di questa giornata che il racconto di Maîtrepierre mettono in risalto l'impaccio dell'eletto quando dovette dare la sua prima benedizione da superiore. Riportiamo il racconto di Maîtrepierre, che è il più preciso:

Poi gli chiediamo in ginocchio la benedizione; cerca, con amabile imbarazzo, di rifiutarcela; ma la sua modestia cede e ce la dà con bontà molto paterna. Ma, a sua volta, si getta ai nostri piedi e ci obbliga a benedirlo, altrimenti lo rattristiamo; e noi, tutti insieme, lo benediciamo (OM 2, doc. 752, 49).

Quando giustifica il mettersi in ginocchio davanti al superiore con l'umiliazione che procura a quest'ultimo, Colin parla dunque in nome della sua personale esperienza. Del tutto inadeguata come spiegazione dell'origine storica della pratica, questa interpretazione personale ci

mostra almeno che il punto di vista del fondatore in materia era essenzialmente spirituale. Il secondo vantaggio che Colin vede in questa pratica, quello concernente non più il superiore ma i religiosi, va nella stessa direzione: si tratta di "rendere più semplice e più forte" la loro anima, facendo considerare nella fede il superiore come colui che tiene il posto di Dio, tema che, da Benedetto a Ignazio, sostiene la spiritualità dell'obbedienza religiosa. Da una parte e dall'altra, il gesto dell'inginocchiarsi è dunque visto nell'ottica dell'effetto spirituale che esso provoca nelle persone interessate e non nell'ottica di un ordine gerarchico che egli intendeva riaffermare simbolicamente. La sua portata è dialettica, non ontologica. Aiuta due cristiani a trovare il loro posto davanti al loro Signore, a trovare la loro verità e non implica nessuna sacralizzazione della posizione del superiore in quanto tale. L'unico testo di Colin in cui lo si sente preoccupato di mantenere un'aura di sottomissione riverenziale intorno ad una persona in autorità è l'articolo della regola delle suore del 1856, "Doveri e rispetto verso la superiora", in cui si legge tra l'altro:

Esse non si limiteranno nei confronti della superiora ad un rispetto puramente interiore, ma le dimostreranno anche esteriormente dei segni di rispetto in ogni circostanza. Di conseguenza, quando la superiora passerà vicino a loro o entrerà in una stanza, esse si alzeranno e le faranno un inchino con la testa, a meno che non siano in ginocchio o in chiesa o in refettorio dopo il *Benedicite* (Rm, 207).

Ciò che è significativo, non è che Colin abbia scritto un tale testo per delle religiose; non faceva altro che conformarsi alla mentalità, così diffusa nella Chiesa, che vedeva nella donna un'eterna minorene votata alla sottomissione; ed egli era molto poco preparato a liberarsene a causa della sua storia personale che gli rendeva molto difficile la percezione dei valori femminili, inducendolo a pronunciare la frase tanto conosciuta e così sintomatica: "Solo il diritto canonico ha compreso la donna" (CMJ, doc. 28, 2). Ciò che importa è che un tale clima di ossequiosa riverenza non solo non era mai stato predicato dal fondatore per i padri, ma era, sembra, estraneo alla sensibilità della Società di Maria, all'interno della quale a nessuno sarebbe venuto in mente di domandare che il superiore portasse una croce pettorale,

come invece fu fatto nel 1851 da una congregazione vicina (Mayet 9, 494s).

3) Un terzo documento ci consente di andare ancora più avanti nella comprensione del modello che Colin aveva in mente quando raccomandava di mettersi in ginocchio davanti al superiore. È l'estratto di un colloquio sull'umiltà del 1838 o 1839:

Mi piace molto quello che dice una santa religiosa, e cioè che la Santa Vergine aveva tanto rispetto per gli apostoli, successori di suo Figlio, che quando essi andavano da lei per consultarla sui problemi della Chiesa, ella si metteva in ginocchio davanti a loro e che non parlava che per obbedienza, quando glielo ordinavano (Mayet 1, 232s).

Nessun dubbio sulla "santa religiosa" che aveva detto questo. Era, ancora una volta, Maria d'Agreda, dalla quale Colin aveva attinto la quasi totalità del suo immaginario mariano. Il brano citato si trova al numero 99 della terza parte della *Città mistica* e, quando ci si ricorda che Colin "si basava" su quest'opera, considerandola di origine non umana (OM 2, doc. 554 e p. 348, nota 3), non si può non dare importanza a questo riferimento. Maria, regina degli apostoli, si metteva in ginocchio davanti a loro, a cui suo Figlio aveva dato il diritto di sciogliere e di legare, e chiedeva la loro benedizione! In ginocchio davanti ai loro superiori, i Maristi riproducono l'atteggiamento della loro madre e modello, la sua umiltà che, facendole mettere da parte ogni considerazione del proprio stato personale per non ascoltare che la parola del Signore, ha fatto di lei il sostegno e la luce della Chiesa nascente.

Ciò che risulta da questi tre documenti, convergenti sull'essenziale, è fondamentalmente il valore di una gesto d'umiltà per instaurare un nuovo tipo di rapporti tra le persone. In nessuno dei tre casi il mettersi in ginocchio è apparso come il riconoscimento e la consacrazione di un mondo gerarchizzato, ma piuttosto come un gesto eccezionale, di per sé anormale e inatteso. In rottura con lo stile abituale dei rapporti, questo gesto mette in discussione tanto chi lo riceve quanto chi lo

compie. Grazie ad esso, ciascuno dei due è costretto ad una personale autenticità, l'autenticità di una creatura di fronte al suo Dio. Nell'accettazione della propria infinita fragilità, che gli viene così fortemente ricordata, ciascuno dei due vede dissiparsi i meccanismi d'opposizione e di risentimento, le volontà di potere, che tanto facilmente rendono difficili i rapporti tra persone. Ciascuno ritrova la sua semplicità, riacquista la pace, ridiviene prossimo dell'altro, vicino alla carità del Cristo, e la vita comune ritrova il suo unico e soprannaturale fondamento. È la dialettica feconda dell'umiltà, così come è descritta da Colin nelle costituzioni, quando sei volte di seguito fa passare il Marista dalla presa di coscienza dei suoi limiti ad un atteggiamento di fede, obbligandolo a guardare verso Dio e ad accettare la sua parola liberatrice (a, 357 = C, 427).

III. Rilettura dell'idea oggi

Pensare che il mettersi in ginocchio davanti al superiore possa ritornare ad essere parte integrante di un colloquio periodico con lui è senza dubbio fuori discussione. Non solo le nuove costituzioni non contengono niente in tal senso, ma è bene ricordare che le stesse costituzioni del fondatore non dicevano nulla in proposito. Con il consenso di Colin, le parole che prescrivevano di mettersi in ginocchio sono state soppresse dal testo, e a nessuno viene in mente di rimetterle. Eppure lo stesso David, dopo aver riconosciuto che era meglio sopprimere questa pratica piuttosto che vederla divenire fonte di malessere e di incomprendimento, ha tenuto ad esporre per intero il pensiero del fondatore e quale era il suo desiderio profondo, senza omettere la battuta finale, degna dei *fioretti*. Sì, con la matita o con la penna - per la piccola storia diciamo che fu fatto con la penna! - le parole incriminate sono state "cancellate", ma noi dobbiamo ancora "leggere di traverso" e non si potrebbe trovare un'espressione più felice per descrivere l'impegno che ci attende oggi rispetto alle prime idee del fondatore. Si impone una rilettura, nella quale si possono distinguere tre componenti principali: una disponibilità di fondo a non lasciar cadere ciò che sembra una intuizione veramente qualificante

dell'essere marista; una comprensione più esatta possibile di ciò che Colin aveva in mente, senza caricature o facili riduzioni; infine, una creatività sufficiente per dar vita a gesti nuovi o a nuovi segni, dato che nessun gruppo può durare senza strutture e simboli che esprimano il motivo del loro stare insieme. Cerchiamo di riprendere brevemente questi tre punti in relazione all'oggetto che stiamo studiando.

1) Che il fatto di mettersi in ginocchio davanti al superiore nel momento in cui ci si confida in lui sia una delle "prime idee" del fondatore sembra proprio che, alla luce dei documenti raccolti nelle pagine precedenti, non si possa assolutamente discutere. Certo, non si ha la prova diretta che la regola di Cerdon abbia contenuto una prescrizione in proposito, ma gli elementi indicanti l'anzianità di questo testo sono numerosi e convergenti: lo stretto legame di questa idea con le convinzioni attinte da Colin presso un Franchi e una Maria d'Agreda ci riconduce all'epoca in cui la spiritualità del viceparroco di Cerdon si struttura sotto l'influenza di queste opere; la corrispondenza di questa pratica con i tratti fondamentali del temperamento del fondatore e la sua attuazione tanto caratteristica nell'incontro con Mons. Devie in pieno periodo delle origini non consentono d'altronde di pensare che siamo qui davanti ad un tema tardivo; il fatto che la prescrizione appaia nella regola dei padri nell'estate 1868, cioè nel momento in cui, non contentandosi più di un ritorno al manoscritto del 1842, Colin si preoccupa di reintrodurre degli elementi ancora più antichi è anche molto significativo; infine e soprattutto, la richiesta che, una volta cancellate le parole, si possa ancora "leggere di traverso" non avrebbe molto significato se il punto rappresentasse, come alcuni altri, solo una prescrizione recente, passata un po' meccanicamente dalle costituzioni delle suore a quelle dei padri. Se, a questo momento della sua vita, Colin insiste tanto, è perché secondo lui era in gioco una parte di quel gruppo di prime idee che egli reputava di non poter lasciar cadere. Senza dubbio siamo in presenza di un elemento in qualche modo espressivo dell'essere marista. In questo senso, esso non può non attirare la nostra attenzione, visto che l'originalità della nostra fondazione, lo sappiamo bene, non consiste in nuove forme di pietà, in innovazioni apostoliche o in strutture di go-

verno, ma nella percezione molto sottile di certi valori, tanto profondi quanto poco appariscenti, capaci di rinnovare la nostra relazione con Dio e il prossimo, il nostro servizio quotidiano e discreto nella Chiesa.

2) Circa il senso che la pratica poteva avere per Colin, il sottoscritto si è sforzato, nella seconda parte di questo studio, di andare più avanti che poteva. Aspettando che altri facciano di meglio, egli non può che trarne le conclusioni che sembrano imporsi. Considerare l'idea del mettersi in ginocchio come un semplice residuo di una cultura feudale basata su legami di dipendenza sarebbe profondamente insufficiente, quindi falso. Certo, è difficile per un uomo moderno non sentire, almeno confusamente, che quel gesto appartiene ad un'altra epoca e perciò, come già pensava David, tanto vale non prendersela per questo. Invece crediamo di aver mostrato che Colin non insisteva assolutamente per la nostalgia di un ordine immutabile e il desiderio di sottolinearne le gerarchie. Ci troviamo davanti ad un pensiero non ontologico ma tipicamente dialettico, interessato all'uomo, alle tappe e agli esercizi del suo itinerario spirituale, nella linea di un Ignazio da Loyola e di un Franchi. Il gesto di cui ci interessiamo si inserisce per Colin in una dialettica dell'umiltà, o ancora, se si preferisce, in una pedagogia o cura spirituale attraverso l'umiltà. Per formazione e per esperienza personale, Colin è sensibile al valore di certe situazioni, di certi gesti, di certi esercizi che, facendo toccare all'uomo i suoi limiti, lo obbligano, per così dire, a voltarsi verso Dio. Egli sa che questo è il mezzo per liberarsi da mille angosce e meschinerie paralizzanti. In questa direzione egli vede il cammino non soltanto verso la pace interiore, ma anche verso il superamento di tanti blocchi in seno alle comunità. È il suo stile caratteristico di ricominciare la Chiesa, di rendere Maria presente in essa, di avere degli strumenti di misericordia: preparare un nuovo tipo di apostoli alieni da ogni considerazione personale, vuoti di se stessi, non legati a nulla. L'uno è il contrario dell'altro, e sarebbe davvero inutile conservare solo i grandi temi positivi del fondatore nascondendo le implicazioni che essi hanno a livello di una esigente trasformazione spirituale, sostenuta da una ascesi e da una mistica dell'umiltà. Diciamo ascesi e

mistica, perché è facile vedere come pratiche tipo quella del mettersi in ginocchio, apparentemente semplice esercizio penitenziale, in fondo mirano all'incontro di due uomini nella stessa esperienza profonda delle realtà di fede che sono alla base della vita di entrambi.

3) Per il semplice fatto di aver ricostruito nel modo migliore possibile il contesto spirituale nel quale Colin vedeva il gesto del mettersi in ginocchio, l'autore non ha l'illusione di averlo reso facilmente trasferibile nella spiritualità e nella vita dei Maristi di oggi. Ricollegare il pensiero del fondatore a una dialettica dell'umiltà più che ad una ontologia della dipendenza non vuol dire necessariamente averlo salvato né reso facilmente assimilabile, ci vuole altro. D'altronde, sarebbe poco realistico parlare dei "Maristi di oggi" come di un gruppo più o meno omogeneo, dalla creatività simile nelle diverse parti del mondo. Lo stesso autore non tenterà di inventare gesti o simboli con i quali "rimpiazzare" quello che raccomandava Colin. Nessuno poi attesta che ad un certo gesto debba necessariamente corrisponderne un altro. Al contrario, se non c'è niente capace di significare e tradurre simbolicamente un valore, una convinzione, un'opzione profonda, è perché queste ultime hanno perso la loro forza per l'individuo o per il gruppo e sopravvivono solamente a livello di un tema conosciuto, conservato come altri mobili di un'eredità intellettuale.

Ora, qualunque sia la distanza che oggi ci separa tanto dal modello culturale primitivo del mettersi in ginocchio quanto da un'umiltà alla Franchi, alla base dell'insistenza del fondatore c'era una convinzione che è opportuno valutare se è il caso di spedire anch'essa al museo. Per lui, tra uomini che condividono le stesse realtà spirituali che costituiscono la base della Società di Maria, i rapporti hanno una densità e una dimensione molto superiori a quelle di un gruppo umano basato su un contratto sociale qualunque. Se, quando essi si incontrano per valutare insieme i fondamenti della loro vita, il Cristo non è presente in mezzo a loro, è perché non sono riuniti nel suo nome. Se tra chi ha la chiave della decisione e chi non l'ha s'instaura una sorda lotta di potere, una versione ad uso dei conventi della dialettica padrone-

schiaivo, come affermare senza ridere che Maria è l'unica e perpetua superiora?

Anche riguardo al confronto, che egli desiderava regolare, tra il superiore e ciascun membro della sua comunità, Colin voleva che fosse resa ben visibile la dimensione che distingueva radicalmente questo incontro da ogni visita di cortesia o da rapporti d'affari. Salvo errori, negli ultimi tempi in cui questo incontro mensile era ancora praticato lo si definiva "visita amministrativa". È un'espressione che dice da sola quanto non fosse più percepito ciò a cui il fondatore teneva tanto: la volontà di trasformare questo incontro in un atto di fede, in un esercizio di speranza, nel ripristino di un legame di carità troppo facilmente giudicato come acquisito. Ciò che ci sembra essenziale, nella prospettiva di una rifondazione spirituale, è che i rapporti umani tra Maristi, con o senza l'inginocchiamento, con o senza la visita mensile al superiore, diventino nuovamente espressivi delle realtà spirituali che sono alla base del nostro gruppo, senza le quali non ha il diritto di esistere.

Da quando il Vaticano II ha ristabilito la concelebrazione, le occasioni per raccoglierci attorno alla mensa del Signore, "fonte permanente di rifornimento della vita fraterna e del servizio" (Decreta Capitularia 1977, n. 37) si sono moltiplicate. Difficilmente si potrebbe immaginare un'espressione più autentica della fede che ci rende uniti e della carità che vorremmo esprimere nella nostra vita. Eppure, bisogna dirlo, - e la freddezza di tante nostre celebrazioni è lì a confermarlo - questa espressione liturgica sembra non bastare. Durante questo rito noi ricopriamo, come in una coreografia senza sbavature, dei posti convenzionali, dei ruoli occasionali. Dopo di che la vita riprende, con le tensioni, i risentimenti, le lotte per il potere che ogni tipo di vita e di lavoro in comune inevitabilmente generano. Se la nostra fede in Cristo Gesù, se la nostra convinzione di essere stati chiamati per una scelta d'amore gratuita a vivere insieme sono capaci di operare in noi qualche cambiamento, un segno deve pur esistere da qualche parte, al di fuori del santuario.

Questo segno sarà, naturalmente, l'iniziativa che ciascuno prenderà per andare incontro al suo fratello nella verità, iniziativa che il Padre vedrà nel segreto. Nessuna tromba deve suonare per annunciare il

fatto. Ma la luce interiore rischiara tutta la casa. Le nostre case proclamano che i loro abitanti sono invasi da questa luce? Nelle nostre strutture di vita comune, nei locali che occupiamo, nei riti che, volenti o nolenti, marciano la nostra vita insieme, esiste qualche richiamo esigente, quotidiano, al fatto che, pur abitando in una città secolare, ne aspettiamo un'altra e cerchiamo in qualche modo di anticiparla? È questo, ci pare, ciò a cui vuole indirizzarci l'insistenza di Colin sul mettersi in ginocchio. Da trovare i mezzi per ricordarci a vicenda chi siamo e perché stiamo insieme. Da inventare i gesti simbolici che insieme esprimeranno e provocheranno i "no" essenziali che deve saper dire chi vuole vivere nel Regno di Dio e nella "casa della Santa Vergine". Da collocare gli atti liberatori che decapiteranno l'ipocrisia convenzionale dei nostri rapporti e ricorderanno a ciascuno che non c'è che un'unica verità: davanti a lui stesso, davanti ai suoi fratelli e davanti a Dio.

10 dicembre 1987

Capitolo IV

LA RECITA DELL'UFFICIO IN COMUNE

Questo terzo studio presenta una delle prime idee di Colin che, dopo diversi alti e bassi, si è trovata ad essere in modo del tutto inatteso una realtà attuale per le più recenti generazioni di Maristi. Non si tratta qui di trasposizione, di interpretazione, di fedeltà creatrice. È stata ripresa la medesima pratica che Colin aveva inserito nella sua prima regola, senza neppure un consapevole riferimento alla continuità con le origini e senza nessuna conoscenza della storia che stiamo per evocare. Motivo di più perché meriti di essere raccontata. È un tipico esempio per capire meglio quanto uno schema non semplicistico possa spiegare le possibilità che ha una certa idea di sopravvivere in un corpo sociale attraverso molteplici cambiamenti culturali.

I. L'ufficio in comune nella regola primitiva

Che la recita dell'ufficio in comune sia stata prevista dalla regola di Cerdon risulta chiaramente da uno dei due antichi frammenti che ci sono stati conservati, quelli che Colin inviò nel febbraio 1823 al nunzio Macchi, in risposta a certe sue osservazioni. Nel *Supplementum ad Societatis Mariæ regulas* si parla di una confessione da fare davanti a tutti i confratelli alla fine di un esercizio che li raccogliesse tutti, e come esempio di tale esercizio viene portata la recita dell'ufficio, alla pari della preghiera del mattino (h, 6). Inoltre, scrivendo ai confratelli della diocesi di Lione il 22 ottobre 1830, Colin comunica loro l'elenco degli esercizi praticati a Belley e ricorda: "Noi recitiamo anche l'ufficio insieme e in ore stabilite" (OM 1, doc. 221, 2). Questo punto, a differenza di altri, non dovette suscitare alcuna difficoltà per i confratelli dell'altra diocesi, visto che alcuni giorni dopo essi menzionarono nella loro regola la recita in comune di tutte

le ore del breviario: le piccole ore dopo la colazione, i vespri e compieta alle due del pomeriggio, mattutino e lodi alle sette o alle sei e quarantacinque, secondo il numero delle letture (v, 57, 61, 63).

Nessun dubbio, dunque, che la recita in comune dell'ufficio appartenga alle idee primitive. La prima regola, tuttavia, non doveva contenere su questo punto la semplice menzione secca di un obbligo. È quello che prova il numero 13 del *Summarium* che Colin presentò nel dicembre 1833 alla Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari:

Nei collegi, coloro che hanno ricevuto gli ordini sacri reciteranno l'Ufficio divino in privato, nell'ora che giudicheranno più opportuna; nelle altre case, lo reciteranno insieme, a cori alterni: essi celebreranno questa divina lode con molto rispetto e modestia, senza fretta, proclamando bene, con un tono né troppo alto né troppo veloce, facendo una pausa all'asterisco e prestando tutta la loro attenzione a Dio e al senso dei salmi.

Come per tutto il testo del *Summarium*, si pone la questione di sapere ciò che proviene dalla regola primitiva, che restava la base di quella portata da Colin a Roma, dai ritocchi operati nel 1830-1833 e, infine, da eventuali fonti scoperte da Colin a Roma stessa.

Iniziamo, per il nostro argomento, da questa terza possibilità. È ormai acquisito, contrariamente a quanto il sottoscritto aveva a lungo pensato, che il *Summarium* conserva tracce di un primo contatto di Colin con le costituzioni dei Gesuiti (cf. *supra*, p. 13). Nel caso presente, sembra certa l'influenza dal testo ignaziano nella distinzione, così tipica di quest'ultimo, tra *collegia* e *domus*. Per Sant'Ignazio, la parola *collegium* abbraccia ogni casa dove si studia e si insegna e cioè, nella nostra terminologia moderna, tanto gli scolasticati che i collegi, mentre le "case professe" si caratterizzavano dal fatto che non erano consacrate allo studio (J, 160). Il seguito di questo studio mostrerà, per contro, che Colin non aveva capito questa sfumatura, visto che egli farà delle case di formazione il bastione della recita dell'ufficio in comune. Quello che, nel 1830, egli intendeva senza dubbio dire è che i Padri che insegnavano in un collegio come quello di Belley potevano essere dispensati dalla recita in comune. In ogni caso, non è dai Gesuiti che egli ha preso l'idea di una distinzione tra comunità ove si

recita l'ufficio in privato e altre in cui si recita in comune, dato che le loro costituzioni li lasciano liberi da ogni impegno corale (J, 220). Così pure, pur riconoscendo una possibile influenza ignaziana nella distinzione tra *domus* e *collegia*, si può pensare che l'eccezione era già prevista nella regola revisionata che Colin portò a Roma, regola che si caratterizzava proprio per un certo numero di adattamenti realistici apportati a un testo originale fatto più "per degli angeli che per degli uomini" (OM 3, doc. 820, 80-81). Che la regola primitiva, al contrario, non abbia previsto eccezioni, è confermato dalla lettera del 1830 citata sopra, la quale parla di una recita in comune nel collegio di Belley senza distinzione tra professori e missionari. In conclusione, una volta messa da parte l'eccezione in favore dei collegi, si può affermare che il resto del testo del *Summarium* citato prima risale all'epoca di Cerdon.

D'altronde, non c'è miglior *Sitz im Leben* per il quadretto dipinto da Colin che questa redazione primitiva, piena di minuziosi dettagli che, per il loro autore, erano ricchi di significato ed espressivi di un modo di prendere sul serio il proprio sacerdozio. È a Cerdon, scrivendo di notte nella sua minuscola cameretta, che il viceparroco vede i suoi futuri Maristi entrare nel coro. Essi si raccolgono lì per lodare Dio, con il più grande senso di rispetto e di modestia, e non per liberarsi al più presto di un obbligo inevitabile, come capitava in tante riunioni di preti. Egli li ascolta: le loro voci sono solenni, ben articolate, non troppo alte né troppo veloci. Soprattutto, coscienti di non partecipare ad una corsa ad ostacoli, essi prendono sul serio il termine di paragone per una recita dell'ufficio che sia vera preghiera: la pausa all'asterisco, una pausa che frena la nostra impazienza di finire e ci ricorda che abbiamo del tempo da perdere per Dio. Perché è a Dio che si pensa sforzandosi di seguire il senso dei salmi uno dopo l'altro recitati. L'ideale "casa della Vergine" (cf. h, 5) in cui questa recita in comune si situa non è né "collegio" né "casa professa". Che ne può sapere il giovane viceparroco di queste distinzioni di cui neppure Rodriguez parla? Verrà abbastanza presto il momento di introdurle, ma per ora, è certo, non è prevista nessuna distinzione che rompa l'unanimità di una preghiera fatta per tutti. Ecco ciò che è scritto nella regola, la prima, la

vera; ecco ciò che si vive ancora a Belley, nel 1830. Bisogna esserne convinti prima di passare alle tappe successive della nostra storia.

II. Sotto il generalato di Colin

1. *Le costituzioni*

Quando riprende l'argomento dell'ufficio nelle costituzioni dopo il suo primo viaggio a Roma, Colin ha ormai l'abitudine di attingere largamente alle costituzioni dei Gesuiti, questi fratelli maggiori di cui i Maristi non potranno far meglio che seguirne il "cammino", adottando lo spirito di San Vincenzo de Paoli e... di Giovanni Claudio Colin. Nella regola del 1836, che noi conosciamo attraverso l'*Epitome*, nel capitolo introduttivo nel quale sono esposti i fini e le caratteristiche essenziali della Società (e, 8), egli tratta questo punto importante, utilizzando da vicino J, 220: non diversamente dai Gesuiti, i Maristi non avranno l'obbligo, per gli impegni apostolici che sono loro propri, di cantare messe e uffici in coro. Tuttavia, per tanti motivi - difficilmente enumerabili essendo in gran parte di ordine simbolico - qualcosa resterà dell'ideale primitivo: nelle case di formazione e altrove, tutti i chierici non altrimenti impediti reciteranno l'ufficio a cori alterni e "con pietà". Quest'ultima espressione è molto concisa per esprimere tutto ciò che c'era nella prima regola, ma comunque l'essenziale c'è ugualmente. Nei collegi che ospitano dei pensionanti, l'ufficio si dirà in comune o in privato, a giudizio del superiore.

Nelle costituzioni del 1842, questo numero è ripreso in a, 7, ma è scomparsa la menzione delle case diverse da quella di formazione. L'ufficio in comune è previsto solo per i noviziati e gli scolastici. Colin ha mutato dunque opinione? Non pensiamolo troppo in fretta. Egli riprende infatti la questione un po' più avanti, nell'articolo "Le cose da cui devono astenersi", largamente mutuato da Sant'Ignazio e che si propone, come in Ignazio, di caratterizzare la Società in rapporto agli ordini religiosi tradizionali. Giunto al punto in cui il suo modello pone il principio della non-recita in coro (a, 166 = J, 220), il fondatore dei Maristi inizia a riportare quasi letteralmente e, 8, indicando tuttavia almeno una delle "numerose ragioni" che invitano a

conservare la recita corale: "l'edificazione comune", cioè il sostegno che il religioso trova pregando con altri e non dovendo sostenere da solo il suo obbligo. Inoltre - restando, sembra, i collegi esenti da ogni recita in comune - viene precisata la situazione delle case professe: sarà il superiore a decidere se la recita si farà in privato o in comune, e questa seconda possibilità può essere scelta anche se si è solo in due.

Detto questo, Colin di nuovo ricorda brevemente, nello stesso a. 166, il genere di preghiera che desidera. Bastano tre parole: il tono deve essere *suavis*, cioè dolce ed espressivo della pietà dei partecipanti; *naturalis* (non ricercato), e infine *submissus*, nel senso di misurato e modesto, privo di quella rumorosa declamazione che serve da valvola di sicurezza per la vitalità del gruppo. La recita in comune è inoltre particolarmente raccomandata in occasione delle principali feste di Cristo e della Vergine, restando inteso che essa non deve essere un pretesto per rinviare, contro l'intenzione del superiore, i propri doveri verso il prossimo. In conclusione, rendendosi conto che il genere di vita della maggioranza dei Maristi non consente la recita in comune dell'ufficio, Colin vuole mantenere almeno il principio d'una preghiera liturgica in comune, quando è possibile.

Tale era dunque il testo del 1842; ma, visto il carattere di questa redazione, non ufficiale e non promulgata, sarebbe intempestivo supporre a priori che tale era anche la pratica nella Società durante i primi anni del generalato di Colin. Ci piacerebbe crederlo, ma si rischierebbe una secca smentita venendo a sapere cosa è capitato a questo proposito durante il capitolo generale del 1845.

2. La reazione del capitolo 1845

Nel capitolo del 1845 Colin divise i capitolari in sette "uffici" o commissioni e a ciascuna di esse distribuì i temi da trattare. Alla quinta commissione, "Sacerdoti della Società", toccò, tra le altre, la seguente domanda: "È opportuno recitare l'ufficio in comune?". La sola domanda basta per indicare che di fatto la recita in comune non era praticata e che Colin desiderava conoscere il parere del capitolo su una sua eventuale introduzione. La risposta fu così espressa dal presidente e relatore della commissione, Étienne Séon: "Anche qui,

all'unanimità, la commissione pensa che sarebbe opportuno recitare l'ufficio in comune nelle case in cui ciò sia possibile, ma non crede che ciò possa essere praticato dappertutto" (APM 321.266).

Una tale risposta era piena di deferenza verso la richiesta del superiore generale e insieme molto diplomatica. Senza dubbio essa nascondeva una riserva molto forte nei confronti della proposta avanzata, come rivelerà la reazione dei capitolari. Su quanto è capitato durante la sessione generale si possiede effettivamente, in mancanza delle minute, mute su questo punto, un eccellente resoconto di Mayet, che è presente all'assemblea e annota dal vivo le reazioni dei confratelli. Il suo testo merita ancor più di essere citato per intero perché, per quanto mi risulta, non è mai stato né pubblicato né citato. Ecco:

Durante l'assemblea generale del 9^{bre} 1845 il p(adre) Colin superiore generale propose alla Società di esaminare la possibilità di mettere l'ufficio in comune per le nostre case (ufficio recitato non cantato), tuttavia non come regola dell'ordine ma come pratica.

Ci furono reclami da tutte le parti. Si diceva che, a parte le case di noviziato e di teologia, questo era moralmente impossibile e inoltre che era molto faticoso.

Avendo il p(adre) superiore parlato dell'edificazione che ne sarebbe risultata, fu risposto che, al contrario, nelle case poco numerose l'edificazione ne avrebbe sofferto. Che spesso, a causa dei diversi ministeri, ci sarebbero solo uno o due presenti a recitare l'ufficio; che si dovrebbe aspettare, che si perderebbe del tempo; che spesso, aspettandosi e non vedendo arrivare nessuno, si sarebbe portati a ridere; che essendo andati una volta senza risultato a questo esercizio, saremmo tentati di non tornarci, e che così questo regolamento invece di esser fonte di edificazione nuocerebbe al buon ordine.

Il p(adre) superiore disse che il la proposta di inserire questa pratica gli era parsa cosa buona per gli scrupolosi, per i ritardatari che rinviavano sempre la recita dell'ufficio, per quelli troppo affaccendati che lo dicono in fretta e furia, e poi aggiunse: *Mi ero illuso, pensavo che la fedeltà a un tale esercizio sarebbe stata il segno da cui riconoscere le case più ferventi della Società.* Fu deciso di esprimere nel verbale il desiderio che la cosa diventi possibile, credo, ma è tutto. Vedere verbale (Mayet 5, 718s).

Di fatto, contrariamente a quanto pensava Mayet, il verbale tace sulla questione, segno che la proposta era stata praticamente abbandonata, non essendosi giudicato opportuno mantenere l'idea di riportare il pio voto proposto dalla commissione. Ciò che risulta abbastanza chiaramente dal testo di Mayet, conoscendone lo stile e le abitudini, è che lui stesso, malgrado la sua ammirazione incondizionata per il fondatore, sembra aver parteggiato con la reazione generale e non esprime nessun rimpianto per la sorte subita dalla proposta di Colin. Si ha l'impressione che Colin doveva essere più o meno solo a difendere la propria opinione, cosa che d'altronde faceva con molta prudenza e attenzione. Anche il motivo di "edificazione" (chiaro ricordo di a, 166) viene incondizionatamente bocciato. A Colin non resta che prendere una posizione di difesa, ricordando che la recita in comune porta ad un corretto compimento dell'obbligo.

Ciò che vi è di più significativo nella fedele relazione di Mayet, tuttavia, è vedere il fondatore ricorrere ad una frase di cui l'annalista percepisce subito l'importanza e che per questo crede bene sottolineare. A rileggerla con attenzione si sentirà subito l'affinità con un'altra che il fondatore userà nel 1869 a proposito di un punto giudicato da lui vitale e cioè la raccomandazione fatta al superiore di seguire il parere dei suoi consiglieri piuttosto che il suo: "La fedeltà nell'osservare questo articolo delle costituzioni diverrà la misura delle grazie e delle benedizioni del cielo sui superiori e su tutta la Società" (JM 2, 4 e OM 3, doc. 819, 150). L'accostamento delle due formule tra di loro fa sentire bene che la questione della recita in comune rappresentava per Colin un punto sensibile, uno di quei punti che servono come test per verificare la permanenza nella Società del fervore che aveva caratterizzato i suoi inizi.

Conoscendo il fondatore, si può già prevedere che la questione non è definitivamente sepolta e che la fedeltà alle sue "prime idee" lo spingerà un giorno a rispolverarla. Al momento, però, niente fu fatto. Nel regolamento delle visite del 1849 non c'è neppure l'ombra della recita in comune. Il visitatore deve, al contrario, domandare a ciascuno "se recita il breviario in ore convenienti" (Regolamento delle visite, 32). Il generalato di Colin termina dunque senza che questo punto della regola primitiva sia stato messo in atto. Lo fu evidentemente

nella casa contemplativa della Neylière (Jeantin, t. 2, pp. 381, nota, e 390). Dall'inizio del 1855 la Neylière era divenuta una casa come le altre e Colin vi recitava il breviario passeggiando (FA, doc 392, 4).

III. Gli ultimi anni

1. Colin ritorna alla sua idea

Dopo le osservazioni fatte, non ci si può meravigliare del fatto che tanto le costituzioni di Favre che gli statuti del 1866 tacciano sulla questione che stiamo analizzando. Invece, dal momento in cui Colin è di nuovo incaricato dal capitolo 1866 di dare alla Società la sua regola definitiva, lo si vede deciso a riproporre una pratica alla quale senza dubbio non ha mai cessato completamente di pensare. Ancora prima della riscoperta del suo manoscritto del 1842, in alcuni appunti dettati nel 1867 al suo segretario Montagnon si trova il punto in questione al secondo posto di una lista che ne comprende non meno trentuno:

Il breviario sarà detto ad ore stabilite e in comune, senza canto e con tono molto moderato. Vi si recheranno quelli che in quel momento sono disponibili, fossero anche solo due (Cahier Montagnon, 5)

Si sarà constatato che la qualità della recita in comune continua a preoccupare il fondatore e nell'aggettivo "molto moderato" c'è certamente la versione del *submissus* di a, 166. Inoltre, anche quando non ha ancora sotto mano il suo testo del 1842, Colin riprende istintivamente una nota presente in quest'ultimo, e cioè che l'ufficio merita di essere detto in comune, anche se si è solo in due. In questa ripetizione c'è probabilmente un indice di anzianità e possiamo seriamente domandarci se dietro a questa insistenza non si rifletta il ricordo dello stile di vita dei due fratelli Colin a Cerdon.

Nella primavera successiva Colin ritrova il suo testo del 1842 e comincia a revisionarlo per arrivare alla redazione finale che vuole lasciare alla Società. Il doppione costituito dalla ripetizione della stessa idea in a, 7 e in a, 166 è eliminato, ma la sostanza di a, 166 è conservata, anche se con due cambiamenti significativi. Innanzitutto è sop-

presso il motivo della "comune edificazione", ricordando senza dubbio lo scarso successo che l'espressione aveva incontrato nel capitolo del 1845. Ma non è questo il punto importante. Mentre nel 1842 Colin lasciava al superiore locale la responsabilità di decidere se nella sua casa la recita si doveva fare in comune o in privato, secondo un criterio di comodità, eccolo ora indicare di colpo la linea di condotta da preferire: "Sarà ottima cosa (*optimum erit*) recitare l'ufficio in comune, anche se possono parteciparvi due soli religiosi" (n, 197, in apparato di B, 184). La vera intenzione del fondatore non poteva essere più chiara, ma era altrettanto facilmente prevedibile che non sarebbe passata senza difficoltà.

2 - I ritocchi dell'autunno 1869

In un primo tempo, tuttavia, non capitò nulla. Quando nell'ottobre 1868 il testo della regola di Colin fu comunicato ai confratelli con preghiera di inviare osservazioni, nessuna di esse riguardò l'argomento in questione. Solo nell'autunno 1869, mentre David stava mettendo a punto il testo rivisto secondo i cambiamenti suggeriti, gli giunse un insieme di rilievi pertinenti di Jeantin. Molti erano di ordine stilistico, ma in più d'una occasione, facendosi senza dubbio portavoce di commenti sentiti tra i confratelli, il fedele segretario di Colin esprimeva il timore che alcuni punti "non sarebbero passati tanto facilmente" e quindi avrebbero fatto più male che bene. Le osservazioni concernenti la recita dell'ufficio sono di questo tipo, ma in esse trapela anche l'inquietudine personale di Jeantin, professore di teologia, che vive in uno scolastico e che probabilmente è poco incline ad essere costretto ad una recita in comune. Dopo aver suggerito, molto giustamente, di mettere *probationis* al posto di *probationum*, il futuro biografo di Colin continua:

Se non si vogliono includere i professori di scolasticato e i direttori di noviziato nel *recitabunt omnes aliunde non legitime impediti* [reciteranno tutti quelli non altrimenti legittimamente impediti] sarebbe utile mettere *omnes alumni* [tutti gli studenti]...

Sarebbe preferibile infatti non obbligare i professori e i direttori a questo ufficio in comune; perché, se li si obbliga, la mancanza di

regolarità che necessariamente ci sarà potrebbe essere poco edificante per i giovani. Alcuni professori parteciperanno, altri no. Alcuni superiori saranno rigorosi nell'obbligarli; altri saranno larghi. Ne scaturirebbe un contrasto deplorabile (APM 314.223.4).

Segue un'osservazione di vocabolario sull'ultima frase: "Sostituire *submisso* con *mediocri*: nel linguaggio liturgico *submisso* vuol dire *a bassa voce*.

Queste diverse osservazioni furono accolte da Colin; al posto di *mediocri* alla fine fu preferito *moderato*. È il momento di riportare il testo come apparve dopo i successivi ritocchi e come fu stampato nella primavera del 1870:

Non devono sentirsi obbligati a cantare in coro la messa o gli altri uffici divini. Tuttavia, per numerose ragioni, negli scolasticati e nei noviziati, tutti gli studenti *in sacris* e non legittimamente impediti, all'ora stabilita dal superiore reciteranno in comune e in modo pio l'ufficio divino. In tutte le case professe sarà ottima cosa recitare l'ufficio in comune, anche se solo due religiosi possono prendervi parte. Per questa recita, fatta con un tono dolce, naturale e moderato, si raccoglieranno con maggior sollecitudine in occasione delle principali feste di nostro Signore Gesù Cristo della beata Vergine Maria, a condizione tuttavia che non si trascurino, per questo, i servizi di carità verso il prossimo (B, 184).

Al testo stampato delle costituzioni era allegato, si sa, un volumetto di *Notes explicatives* contenente commenti fatti dal fondatore sugli elementi nuovi del suo testo che potevano aver bisogno di chiarimenti. Ecco cosa vi si legge a proposito del paragrafo appena citato:

Nelle case di noviziato e negli scolasticati il R.mo Padre non intende obbligare i Professori alla recita dell'ufficio in comune; ecco perché ha messo: *omnes alumni* [tutti gli studenti].

Neppure nelle altre case egli intende fare della la recita in comune un punto di Regola; ecco perché ha messo: *optimum erit* [sarà ottima cosa]. In una prima redazione egli faceva dipendere questa recita dal Superiore locale. Preferisce farne un semplice consiglio che i Religiosi saranno sempre liberi di non seguire. Ma ci tiene ad incoraggiare quelli per i quali questa pratica sarà facile e gradevole. Per molti sarà spesso un mezzo per prevenire negligenze e anche per

impedire gli scrupoli, senza contare i vantaggi della preghiera in comune" (NE, n. 184).

Un simile testo è manifestamente scritto per calmare le inquietudini dei confratelli, preoccupati dall'idea che dovessero ormai recitare l'ufficio in comune. Tali timori non sono giustificati. L'obbligo riguarda solo gli scolastici con gli ordini maggiori. Per tutti gli altri si tratta di una pratica opzionale. Si intende solo incoraggiarla in coloro che ne hanno il gusto.... L'*optimum* di Colin significa che non si tratta di un punto di regola... Per legittima che fosse dal punto di vista canonico, questa interpretazione di David era tuttavia inadeguata. È chiaro che aggiungendo questa parola al testo del 1842, nel quale restava libera l'opzione tra la recita pubblica e quella privata, Colin metteva su uno dei piatti della bilancia il peso della sua autorità. Quanto alle motivazioni portate si nota che, messo, come nel 1842, in una posizione di difesa, il fondatore aveva fatto ricorso alle stesse motivazioni di ordine ascetico e morale: il compimento dell'obbligo è meglio assicurato se portato a termine in comune. La frase finale "senza contare i benefici della preghiera comunitaria", che chiude la nota, tenta di correggere quest'impressione, ma arriva veramente tardi.... In altri termini, senza mettere in dubbio la fedeltà di David nel riportarci le parole di Colin, ci si può chiedere se essa rende giustizia alle vere intenzioni di quest'ultimo.

È chiaro che, quando Colin tracciava a Cerdon il ritratto del Marista in coro, non pensava che ad evitare i due classici scogli della recita individuale del breviario: la negligenza di trascurare l'obbligo e lo scrupolo di chi non è mai sicuro di aver fatto il suo dovere. Certo, si conoscono abbastanza "le sofferenze spirituali, gli scrupoli, le angosce" che hanno accompagnato Colin fino ai venticinque anni (OM 2, doc 546), ed è possibilissimo che lui stesso abbia fatto ricorso alla recita comune per la tranquillità della sua coscienza. Eppure non c'è niente di tutto questo nel suo primo testo, che è di tutt'altra ispirazione. Si tratta chiaramente di un atto comune di lode, di cui si vuole assicurare la dignità e la verità. Non temendo di fare pausa all'asterisco e di perdere un po' del loro tempo davanti a Dio, i Maristi degli inizi avevano dato alla loro vita comunitaria un ancoraggio e una dimensione divenuti fattore di coesione. È il ricordo di questa pratica

originale e non una semplice casistica che spinge Colin, alla fine della sua vita, ad appoggiare con tutta la sua autorità un punto che, ormai non lo può ignorare, avrebbe trovato forti opposizioni.

3. Il capitolo del 1872: l'ultima parola resta a Colin

Scrivendo la nota esplicativa appena commentata, David senza dubbio pensava di aver sufficientemente tranquillizzato le ansie dei confratelli e che l'argomento non avrebbe creato difficoltà al capitolo. In realtà il testo del fondatore, come si è cercato di dire, conservava più forza di quanto il suo abile commentatore lasciasse intendere e i padri capitolari non caddero in errore. La commissione delle costituzioni propose non meno di quattro modifiche al succitato numero 184. Eccole come si risultano dal verbale:

Al n. 184. 1° togliere *propter plurimas causas* [per molti motivi]; 2° dopo *divinum officium* aggiungere *vel saltem aliquam eius partem* [o almeno una sua parte]; 3° sopprimere la seconda frase: *in domibus...* ; 4° togliere l'ultima parte della frase alla fine del n° *modo tamen* [a condizione]... (APM 322 152, p. 168).

La prima soppressione era puramente stilistica. L'aggiunta seguente mirava a ridurre l'obbligo della recita comune per gli scolastici ordinati ad una parte soltanto del breviario. La terza proposta sopprimeva ogni menzione di altre case e, con essa, l'*optimum* di Colin. Quanto alla quarta era una conseguenza delle precedenti: il ricordo del servizio di carità da assicurare restava senza oggetto, visto che solo gli studenti erano interessati all'obbligo.

Il rapporto della commissione fu letto in assemblea la mattina del 27 agosto e le conclusioni, come d'abitudine, furono sottomesse a Colin. Quattro giorni dopo, la reazione di quest'ultimo fu comunicata al capitolo da Jeantin, che si manteneva in contatto con il fondatore ed era, inoltre, per questa questione, il relatore della commissione. Ecco cosa contiene il verbale del 31 agosto a questo proposito:

Per quanto riguarda l'ufficio in comune (n. 184) il R.mo fondatore mantiene il parere (*optimum erit*) di recitare l'ufficio in comune nelle case professe. Egli vi trova dei vantaggi, sia per essere più

esatti nella recita del breviario ad ore convenienti, sia per combattere la tentazione di ripetere per scrupolo l'ufficio, sia per esercitarsi in una recita degna e pia delle preghiere pubbliche. E dato che il R.mo Fondatore terminava dicendo che, tutto considerato, lasciava al Capitolo la decisione su questo punto, il R. P. Jeantin protestò dicendo al R.mo P. Fondatore che il capitolo non intendeva né aggiungere né togliere un iota alla Regola senza il suo pieno assenso e che su questo punto, come su tutti gli altri, noi non chiediamo che di conoscere le sue preferenze. Allora il R.mo Padre, vivamente commosso da questa manifestazione di sottomissione filiale, rispose: "Ebbene! lasciate l'articolo così com'è; non è che un consiglio; ma le case nelle quali sarà osservato sono quelle che funzioneranno meglio".

Il Capitolo dichiara di accettare l'articolo così com'è, attenendosi ai desideri del R.mo Fondatore; dichiara inoltre che i sentimenti espressi da Jeantin sono quelli da cui esso è sempre stato animato (APM 322. 152, p. 177).

Fino alla fine Colin ci aveva dunque insistito nel mantenere il principio della recita in comune, anche fuori delle case di formazione. I motivi che porta sono gli stessi del 1848 e 1869, con in più una menzione della recita "degnata e pia" che richiama i primi testi. Ciò che in particolare colpisce è la riapparizione della solenne dichiarazione del 1845 sul legame tra la fedeltà a questo punto e il fervore della comunità. Il punto di vista collettivo sovrasta qui largamente quello della casistica. Più che da moralista e da legislatore - egli non fa che consigliare - Colin si pone qui come profeta, forte di una esperienza originale alla quale riconosce, e non può rinunciare a farlo, un valore d'esempio e un valore per il futuro.

4. Il dopo Colin

Come si è appena letto nel verbale, è il paragrafo del 1870 riportato qui sopra, votato senza modifiche dal capitolo, che passò nelle costituzioni del 1872 (C, 189) e fu approvato tale e quale dalla Santa Sede. Restò in vigore fino al capitolo del 1961. In quella data, il testo fu ridotto alla forma seguente:

Non devono sentirsi obbligati a cantare in coro la messa o gli altri uffici divini. Sarà ottima cosa recitare qualche volta l'ufficio in comune, soprattutto in occasione delle principali feste di nostro Signore Gesù Cristo e della Beata Vergine Maria, a condizione tuttavia che non si trascurino, per questo, i servizi di carità verso il prossimo (Cost. 1962, n. 175).

In altre parole, veniva conservato il principio di Colin, il suo *optimum*, mentre venivano eliminati, nello spirito di un *aggiornamento* che mirava a semplificare, tanto la distinzione tra le case di formazione e le altre quanto i consigli sul modo di recitare. Anche se per circa un secolo il "consiglio" di Colin era rimasto praticamente senza applicazione, non ci si sognò neppure di far sparire interamente questo paragrafo, come allora avvenne per tanti altri. In effetti, per quanto fosse imprevedibile al capitolo 1872, incominciava a manifestarsi un ritorno alla recita comunitaria nelle comunità sacerdotali e religiose. Questo era dovuto al rinnovamento liturgico che porterà alla costituzione del Vaticano II sull'argomento. Il capitolo 1961, che semplificò così il testo di Colin, fu anche quello che autorizzò i superiori locali a sostituire le formule tradizionali delle preghiere del mattino e della sera con la recita delle lodi, di prima o di compieta (statuti 1961, n. 6).

Così il cerchio si era chiuso. Che si voglia o no vedere in questo la realizzazione della "profezia" di Colin, alcune comunità riconsiderarono la recita in comune del breviario come un elemento importante del loro stare insieme. Lo facevano, è chiaro, senza conoscere la storia che abbiamo appena raccontato. Un confratello mi raccontava recentemente che nella sua provincia, quando gli "innovatori" spingevano per la recita in comune di una parte del breviario, gli altri protestarono opponendo il pensiero del fondatore, che era sempre stato contrario a questo.... La cosa non è affatto inverosimile, tanto forte era il peso della tradizione a favore della recita in privato.

Tuttavia sarebbe assolutamente anacronistico voler fare di Colin un precursore del movimento liturgico, uno attento ai valori di ordine teologico e psico-sociologico che noi oggi riconosciamo alla preghiera comune. Il viceparroco di Cerdon e i suoi confratelli si muovevano in tutt'altro universo culturale e spirituale. Eppure, si è cercato di dirlo,

non si possono ridurre le motivazioni del fondatore alle considerazioni fatte varie volte da quest'ultimo nel senso di un certo tutorismo morale. Il suo primo testo è infinitamente più ricco. Vi si parla di una lode di Dio vissuta insieme, la cui serietà si esprime attraverso lo sforzo collettivo di dominare la fretta, di evitare declamazioni rumorose; un atto di conseguenza che non interessa soltanto la santificazione degli individui ma la qualità della vita di gruppo, il mantenimento per il gruppo stesso di un riferimento fondamentale che non è solo affermato ma radicato in una pratica quotidiana impegnativa. È al fervore della "casa" che Colin pensa, con davanti agli occhi quella ideale "casa della santa Vergine" di cui ogni comunità marista deve sforzarsi di riprodurre i valori fondamentali.

Quando, accogliendo l'invito delle loro costituzioni attuali (n. 124), i Maristi di oggi sanno organizzarsi per pregare insieme inni e salmi, quando abbandonano davanti a Dio un po' della loro impazienza e accettano nuovamente di fare insieme la pausa, di cui l'asterisco non è che un simbolo, essi si ricollegano in modo reale con la comunità delle origini e giustificano l'importanza che Colin non aveva mai smesso di accordare a questa pratica primitiva. Essi collaborano a ridare valore ad una dimensione della vita marista che mai le consentirà di essere la fotocopia del modello ignaziano e che non è estranea, senza dubbio, alla logica interna della sua vocazione. Essi ci ricordano opportunamente che nessuno schema di evoluzione lineare permette di prevedere la risonanza che può acquistare domani tale o tal'altra delle "prime idee" del fondatore, anche quando a qualche generazione dei suoi figli essa apparirà estranea e priva di ogni possibilità futura.

19 novembre 1988

Capitolo V

UN FONDATORE E LA SUA REGOLA: RIPRESA¹

Vorrei parlarvi questa mattina di Giovanni Claudio Colin partendo da quello che mi sembra essere stato il punto unificante della sua vita, cioè la regola alla quale non ha mai smesso di lavorare da quando era viceparroco a Cerdon fino agli ultimi suoi giorni.

Forse qualcuno si sorprenderà nel vedere indicata la Regola della Società e non la Società stessa come ciò che ha unificato la vita di Colin. Eppure, se Colin è riconosciuto come fondatore, non è né per aver parlato per primo del progetto, né per avergli dato il nome e neppure per aver unito i suoi primi aderenti, tutte cose che, si sa, sono opera di Courveille. Egli ha fondato perché ha dato alla Società ciò che correntemente chiamava le "fondamenta", perché ha fornito al nome e al progetto un contenuto, delle caratteristiche fondamentali, e lui stesso ha sovente ripetuto che la Società potrebbe tranquillamente scomparire se non conservasse queste caratteristiche.

Ora, questo contenuto non può essere identificato con i grandi temi che hanno strutturato l'immagine che Colin si faceva del ruolo della Società e del suo rapporto con la Chiesa e con i tempi, temi la cui rivalorizzazione durante questi ultimi trent'anni ha molto contribuito a ridare al nostro fondatore la sua piena dimensione. Sì, Colin è stato sostenuto da una grande speranza sul ruolo di Maria alla fine dei tempi circa la possibilità di ricominciare una nuova Chiesa, ma se egli non avesse detto altro che questo sarebbe stato un utopista puro, non un fondatore. Se egli è stato un fondatore è perché ha saputo mostrare che cosa comportava preparare una Chiesa nuova, ha saputo disegnare il

¹. (*Nota dell'editore*) Conferenza presentata al secondo colloquio internazionale sullo studio della storia e della spiritualità mariste, tenuto a Roma dal 28 al 31 marzo 1989. Questo testo è stato redatto quando il presente volume, comprendente solo i primi quattro capitoli, non era ancora stato stampato. È parso che la conferenza presentata al colloquio completasse felicemente gli argomenti proposti ai lettori nel volume. Così è stato inserito qui come capitolo V, ma senza nessun cambiamento; di qui le allusioni al presente volume che stava per uscire.

tipo di uomini e di comunità necessari per questo impegno ed ha saputo indicare come divenire, non solo a parole, strumenti della misericordia. Tutto questo, tutto ciò che ha permesso alla Società di prendere corpo e le ha dato la sua fisionomia, è ciò che egli chiama la Regola, realtà di cui tentiamo di scoprire, attraverso la sua vita, la natura e il significato. Scopriremo che essa è tutt'altro che un codice giuridico immutabile, ma che non può neppure essere ridotta ad un certo "spirito", la cui descrizione, per preziosa che sia, non ebbe luogo che tardi, quando tutto l'essenziale era già stato detto in una molteplicità di dettagli. Cercare di riscoprire Colin attraverso questa molteplicità, attraverso la complessità della storia della sua regola, è la miglior garanzia contro la tentazione ricostruirlo a nostra immagine, è accettarlo nei suoi limiti e nella sua verità, è ricevere ciò che lui ha voluto darci.

Tutte le varie redazioni di questa regola sono già state pubblicate in *Antiquiores Textus*; gli altri documenti che possono rivelarne il contenuto e la portata, nei diversi momenti della vita di Colin, saranno l'oggetto di un'altra edizione critica, intitolata *Autour de la Règle*. Ancora prima della sua ultimazione, uscirà in francese e in inglese un volume di saggi all'inizio del quale sono richiamate le differenti tappe della redazione con l'indicazione dei documenti per mezzo dei quali le conosciamo. L'esistenza di questi strumenti di lavoro ci consente, questa mattina, di lasciar da parte ogni erudizione critica e di andare all'essenziale. Non faremo assolutamente una "Storia delle costituzioni", ma cercheremo di comprendere quale fu il rapporto di Colin con questa realtà insieme ineluttabile e ineludibile che era la regola, un vero corpo a corpo, una lotta ineguale come quella di Giacobbe con l'angelo, sostenuta dalla fiera determinazione: "Non ti lascerò, se non mi avrai benedetto" (Gen. 32,27). Di fatto, Colin non ha mollato la presa e, se non è riuscito a strappare a Dio il suo segreto, ha ottenuto da lui quella benedizione grazie alla quale noi esistiamo ancora e siamo qui riuniti.

Molto semplicemente, distinguerei tre grandi tappe che intitulo così: la regola primitiva; la regola in riserva; la regola ritrovata.

I. La regola primitiva (1817-1830)

Sotto l'appellativo "Regola primitiva" merita di essere compreso l'insieme dei testi normativi che Colin ha scritto prima della fine del 1830, cioè prima di iniziare, come diremo, la prima revisione sistematica della sua regola. In pratica, prenderò qui in considerazione soprattutto ciò che fu scritto quando era viceparroco a Cerdon.

Il primo lavoro, completato tra il 1817 e il 1820, è consistito nel mettere per iscritto in francese, in un grosso quaderno, nel corso di lunghe notti di ispirazione, le prime idee destinate a servire di base alla Società.

Il giovane viceparroco che prende in mano la penna porta in se, fin dall'adolescenza, il desiderio di veder nascere qualche cosa, un ambiente vitale, una società, come volete chiamarla, che abbia come punto di riferimento la persona di Maria e incarni le sue convinzioni del primato dei valori nascosti. Autori come Boudon e Franchi l'hanno aiutato a sentire le esigenze d'una vita di questo stile e gli hanno fornito l'idea delle misure rigorose necessarie per ottenere tale risultato.

Dal 1816 egli sa che questa aspirazione può concretizzarsi nella Società di Maria, di cui Courveille ha lanciato il progetto, in parallelo con la Società di Gesù, e che è destinata a combattere negli ultimi tempi.

Fin dagli anni del seminario maggiore conosce la *Città mistica* di Maria di Agreda, il cui possente immaginario lo aiuta appunto a pensare una Chiesa futura sul modello mariano.

Infine, sebbene non abbia nessuna regola capace di guidarlo, la sua biblioteca possiede il grande classico che è la *Pratica della perfezione* di Rodriguez, ove trova tutti gli elementi costitutivi d'una vita religiosa di tipo ignaziano.

Ed eccolo che scrive, sostenuto, come si è detto più volte, da quel sentimento di fiducia sensibile che si è protratto per sei anni, da quella "convinzione che la Società era nei piani di Dio e che avrebbe avuto successo". Ciò che egli scrive non viene da lui, non ne è il maestro; gli

si impone qualcosa che lui deve esprimere, come il vero poeta o artista, che non è libero di fare qualunque cosa ma *deve* tradurre ciò che percepisce. Certo, nessuno detta - non siamo mica a scuola! - ma quando Dio parla ad un'anima dice molte cose con poche parole. Di fronte a ciò che egli riceve così interiormente, Colin si porrà tutta la vita nell'atteggiamento di colui che deve trasmettere, che deve parlare, perché non è per lui che Yahvé si è disturbato, ma per fargli conoscere ciò che deve dire alla casa di Israele. Ed è così che il quaderno si riempie in disordine, toccando i punti più diversi che caratterizzeranno l'identità dei futuri Maristi ai quali è destinato il messaggio.

A questo quaderno, di cui niente ci è giunto, fa seguito una redazione latina più ordinata. Riusciranno a resistere i lampi di ispirazione notturna alla prova di questa lingua maestra che non ammette approssimazioni? Sì, tutto prende forma, e il Latino, che dalla legge delle Dodici Tavole fino a Giustiniano e a Graziano ha espresso il diritto, ancora una volta serve a tracciare senza ambiguità un comportamento e a definire degli obblighi. È un vero codice quello che il viceparroco di Cerdon nel 1822 sottomette al Nunzio e ai Sulpiziani a Parigi, e questa volta, grazie a qualche pagina che è sopravvissuta, si ha un accesso diretto, anche se parziale, al suo contenuto. D'altronde, un paziente lavoro di critica letteraria e storica, che non è il caso qui di ricordare, consente spesso di dedurre, da un grande varietà di documenti posteriori, che questo o quest'altro punto di regola risalgono a questa primitiva redazione.

A chi vi parla, che da due anni si è dedicato a questo lavoro di riscoperta, gli elementi qualificanti della redazione primitiva appaiono con sufficiente chiarezza per poter essere presentati qui senza grandi rischi di errori.

1. Ciò che colpisce fin dall'inizio è il carattere profondamente utopistico di questo testo, con il doppio significato che ha oggi questa parola: espressione di un ideale irrealizzabile e intuizione portatrice delle più feconde realizzazioni. Chi scrive non ha alcuna esperienza di vita religiosa, non sa cosa voglia dire vivere in comunità, e i suoi censori sulpiziani lo capiranno tanto bene che definiranno la sua opera "fatta più per angeli che per uomini". Egli ha davanti agli occhi un

luogo immaginario, quella "casa della santa Vergine" da cui deve essere bandito tutto ciò che essa non può tollerare. È innegabile la potenza dell'immagine, e più tardi, quando si tratterà di lavorare nuovamente alla regola, Colin dirà che gli piacerebbe farlo a Loreto, nella casa stessa di Maria....

2. Legata a questo riferimento fondamentale, la casa della Vergine, è la seconda caratteristica di questa regola: quella di evocare proprio la vita di una casa, di ciò che capita all'interno delle pareti. Di qui il carattere quasi monacale di tanti aspetti: ufficio in comune, cellette previste per i ribelli, penitenze corporali (cilicio, disciplina), pratiche come la preghiera del venerdì, faccia prosternata a terra, ecc. Non si creda tuttavia che Colin abbia pensato all'inizio ad un ordine monastico e che poi abbia virato verso una congregazione apostolica: fin dal primo momento il punto di riferimento è la Compagnia di Gesù e la lettera al papa del 1822 enumera già tutti i ministeri maristi, ivi comprese le missioni *in quavis mundi plaga*. Tuttavia è innegabile che ciò a cui Colin sembra maggiormente sensibile in quel momento è la qualità della vita che i Maristi devono vivere insieme. È lì che sono messi alla prova i valori che essi intendono testimoniare.

3. Su questa linea, non è sorprendente constatare l'importanza considerevole della comunità: insistenza, logicamente, sul "tutto in comune" che caratterizzava la Chiesa primitiva, ma anche un profondo senso dell'uguaglianza: tutti devono avere il turno di lavoro in cucina; nessuno può avere nella sua cella ciò che gli altri non possono avere; finito il loro incarico, i superiori devono rientrare nei ranghi. E ancora, l'accettazione libera di un controllo spirituale della comunità sul comportamento dei suoi membri: apertura di coscienza al superiore, rapporto al superiore sulle mancanze che si possono notare nei propri confratelli, e infine l'obbligo di non restare, nella misura del possibile, mai soli. *Vae soli!*, come domani ci dirà Claude Otto.²

2. (Nota dell'editore) La relazione di Claude Otto "*Plutôt trois que deux, seul jamais! Le père Colin et l'isolement des missionnaires*" (Tre piuttosto che due; mai soli! Il Padre Colin e l'isolamento dei missionari) apparirà negli Atti del colloquio del 1989.

4. Ciò che conta, infatti, non è di evitare alla persona ciò che può farla soffrire, ma di eliminare dal suo cuore tutto ciò che non la conserva nella verità della sua vocazione. Si arriva così ad uno degli elementi più caratteristici della regola primitiva: la preoccupazione di sopprimere sul nascere ciò che potrebbe corrompere il cuore di un uomo che ha scelto di consacrarsi a Dio nella casa della santa Vergine. Anche le mancanze interne di cupidigia e di orgoglio devono essere confessate davanti alla comunità riunita in assemblea; il semplice desiderio che uno può aver avuto del posto di superiore è sufficiente per escluderlo da quello per sempre; messo in condizione di dover scegliere tra due opinioni dei suoi consiglieri, il superiore è invitato a scegliere quella che è contraria alle sue preferenze, per essere più sicuro di esorcizzare da sé ogni volontà di potere. I Maristi, inoltre, faranno il voto speciale di rifiutare ogni dignità ecclesiastica o civile. Si tratta di sbarrare la strada ad ogni tentazione di potere che potrebbe rendere vana la pretesa di parlare nel nome di Cristo e di sua madre.

5. I voti che esprimono la consacrazione a Dio di ogni religioso sono presentati in tutta la loro esigenza. L'obbedienza conduce dritto al cielo; la castità è espressa con misure di estrema prudenza: nessuna visita a donne, mai dirigerle fuori del confessionale, andare in due anche per confessare una malata. Quanto alla povertà, essa interessa sia ciascun religioso (non aver paura di portare abiti rattoppati), sia la comunità (stile di vita povero), sia dell'intera Società: le case non potranno capitalizzare e il superfluo sarà versato nella cassa del vescovo.

6. Fortemente caratterizzata dal suo modo di essere *ad intra*, la Società non lo è meno per il tipo di rapporti che deve mantenere con la Chiesa e il mondo che la circonda: fedeltà assoluta al papa; comportarsi con i vescovi in modo che essi possano considerare la Società come la propria; sottomissione alle autorità civili.

7. Riguardo ai ministeri, se ne comincia a percepire il profilo attraverso la ricostruzione, grazie a varie possibilità, dei consigli dati da Colin al primo gruppo di missionari del Bugey dal 1825: i Maristi si caratterizzeranno per la loro mobilità, non accetteranno di lasciarsi legare dal ministero parrocchiale, preferiranno le missioni ai poveri e agli ignoranti, e non rimpiangeranno il tempo speso con chi ne ha bisogno, lasciando agli altri le anime che vanno bene, coscienti che

essi devono essere gli strumenti delle misericordie divine verso i peccatori.

Questi sono i Maristi di cui il viceparroco di Cerdon traccia il ritratto durante le sue notti di ispirazione e così non esita a presentarli al Nunzio di Parigi. Come conseguenza dei rilievi di quest'ultimo sul carattere eccessivo di qualche elemento, Colin lascerà certi punti (penitenze corporali, confessione di peccati interiori) come semplici raccomandazioni, ma con una precisazione molto illuminante sulla sua posizione di fondo: "È nostro dovere confessare a vostra Eccellenza che queste interpretazioni non dipendono da noi così come la regola stessa". E per quanto riguarda l'articolo che puntualizza l'atteggiamento del superiore in consiglio, egli non esiterà a rispondere: "Non abbiamo creduto di potervi apportare nessuna modifica di nostra iniziativa, ma siamo disponibili ad apportare a questo punto della regola, così come agli altri, tutti i cambiamenti che Sua Santità o i nostri signori vescovi riterranno necessari". Sono già molto chiari, in pieno periodo delle origini, tutti gli elementi che caratterizzeranno la storia seguente della regola, storia nella quale intendiamo ora proseguire.

II. La regola in riserva (1830-1854)

Fin dai tempi di Cerdon, lo abbiamo appena visto, Colin era convinto che la regola ricevuta dall'alto e di cui egli non era il padrone potesse un giorno essere oggetto di ritocchi e di modifiche. È verso la fine del 1830 che sembra essersi fatta sentire per la prima volta l'esigenza di una revisione sistematica, e fino alle dimissioni del fondatore nel 1854 una ripetuta serie di trasformazioni e di riesami viene a mettere questa regola in una situazione paradossale che ho cercato di rendere con il titolo: "La regola in riserva".

A) Prima di commentare direttamente questo titolo non sarà superfluo spendere qualche parola sulle diverse tappe attraverso le quali è passata, in 25 anni, il lavoro sulla legislazione della Società.

Una prima fase si situa fra la fine del 1830 e gli inizi del 1833. L'esistenza ormai ufficiale di due gruppi di aspiranti maristi nelle diocesi di Belley e di Lione, l'esercizio di ministeri tanto diversi come quelli del collegio di Belley e della parrocchia di Valbenôte, rendono palesi le diversità delle situazioni vissute e l'impossibilità di una uniformità assoluta.. Colin ne è cosciente. Si mette al lavoro e nella primavera del 1833, annunciando all'ex-nunzio Macchi, ormai cardinale di curia, il suo prossimo viaggio a Roma, Colin può scrivergli: "Avremo l'onore di presentare a vostra Eminenza le costituzioni quasi totalmente ritoccate della Società dei sacerdoti di Maria".

Il viaggio ha effettivamente luogo nel settembre dello stesso anno. A Roma Colin prende contatto con l'esperienza della curia, vi scopre - quale sorpresa! - che esistono voti solenni e voti semplici e può finalmente leggere il testo delle costituzioni ignaziane. Questa volta è la struttura stessa del testo primitivo che viene modificata. Colin non solo adotta il piano generale di Sant'Ignazio, ma ricopia articoli interi, ritoccandoli solo lo stretto necessario per adattare la "marcia dei Gesuiti" allo "spirito" della Società. La regola spiegata nel 1836, durante il ritiro che precedette le prime professioni, è già di questo tipo.

Meno di sei anni dopo, durante il primo trimestre del 1842, Colin è di nuovo al lavoro. Questa volta non si tratta solo di ritoccare né di inserire dei principi maristi nella struttura ignaziana. È un lavoro di fondo, preceduto da un mese di ritiro in preghiera. Colin ritrova le fonti della sua ispirazione, al punto che avendo scritto un paragrafo molto forte contro lo spirito del mondo, confida ad Eymard: "È la Santa Vergine che vuole che io scriva questo". Mayet, che lo osserva e lo ascolta durante tutto questo periodo, ci dice che il suo tema preferito allora era lo zelo e questo indica bene la tonalità del nuovo lavoro. Si tratta di fissare l'essenziale per una società i cui membri lavorano in Francia e agli antipodi. Partendo da questo Colin potrà dire: "Nella regola della Società tutto è posto in termini generali; quando si va nei particolari, nei dettagli, si mettono in difficoltà coloro

che devono curarne l'applicazione". Scompare così ogni menzione a penitenze o a pratiche di pietà particolari. Niente più neppure sui ministeri, non certo perché Colin non vi pensi, ma perché questo è il campo tipico della creatività e dell'imprevisto, ove ogni regolamentazione a priori sarebbe nociva.

Nel 1849, infine, Colin, farà un passo avanti. Sono soppressi tutti gli articoli sulle cariche particolari: maestro dei novizi, vicario generale, assistenti, tutto ciò che è troppo particolare. Un po' più tardi, è tutta la parte sul governo che sarà considerata come superata e che Colin ordinerà di togliere dagli esemplari in circolazione.

B) Dopo questi ritocchi, queste rifusioni, questi arditi colpi di forbice, cosa resta ancora del testo primitivo? Quando Colin, in questo periodo, parla di regola - e lo fa spesso - a cosa si riferisce? Tre riflessioni ci aiutano a capirlo.

- La prima concerne la situazione paradossale del testo che si chiama ormai *Constitutiones Societatis Mariae*. Presentato alla santa Sede nel 1842 e quasi immediatamente ritirato, commentato durante i ritiri ma non utilizzato negli incontri con i vescovi, trascritto come un testo già definitivo ma sempre presentato come avente bisogno di aggiunte e soppressioni, redatto tenendo conto della legislazione francese che proibisce i voti solenni mentre Colin riafferma la sua intenzione di introdurli appena possibile, il testo chiamato del 1842 è contemporaneamente fatto e da fare; non è ancora giunto il tempo di chiederne l'approvazione. Esiste, bisogna applicarlo, è, se si vuole, "la regola", ma è anche corretto dire che non lo è e le due riflessioni che seguono ce lo faranno capire meglio.

- Anche quando alleggerisce al massimo il testo delle costituzioni da ogni determinazione troppo precisa, Colin, in realtà, non rinuncia per questo a considerare come caratteristico della vita marista un certo numero di dettagli, di gesti o di pratiche simboliche che incarnano un atteggiamento nel concreto della vita di una comunità. A varie riprese, il fondatore parlerà di distinguere tra un codice concernente i *fundamentalìa et essentialìa*, che sarà presentato per l'approvazione, e un altro libro, chiamato direttorio o in altro modo, che conterrà tutto il resto. Intendiamoci bene però: quello che resta non consisterà in

disposizioni giuridiche più o meno transitorie, analoghe ai nostri decreti capitolari, ma dovrà comprendere molti dei punti particolari ai quali il fondatore teneva di più. Di qui l'importanza degli altri testi del generalato, mai pubblicati finora, che ci rivelano in parte i punti che Colin voleva veder comparire al di fuori delle costituzioni. Abbiamo, per esempio, il regolamento redatto nel 1841 a Kororareka dai missionari della Nuova Zelanda, basato su un riassunto della regola del 1836 che Colin aveva consegnato loro al momento della prima partenza; abbiamo il regolamento delle case, posteriore al 1842, il regolamento delle visite del 1849, il testo *Des coupes et pénitences* interamente scritto da Colin. Tutti questi testi e altri saranno pubblicati nell'edizione in preparazione. In ciascuno di loro si trovano punti che erano presenti nella regola primitiva o che si ritroveranno nell'ultima redazione del 1870-1872.

- Una terza riflessione, infine, ci rivela più direttamente ancora cosa era allora la regola per Colin. Si tratta dell'esame di numerose citazioni della "regola" fatte oralmente dal fondatore durante il suo generalato, e che non si trovano nelle costituzioni del 1842. Tra di esse abbiamo a volte dei punti concernenti il ministero (argomento di cui, lo abbiamo detto, queste costituzioni non parlano), a volte dei punti qualificanti della regola primitiva non ripresi dal testo del 1842 (come la confessione pubblica di peccati interni di cupidigia e le motivazioni dell'apertura del cuore). A volte, la citazione è al presente: "C'è nella regola"; altre volte è al futuro: "Ci sarà nella regola"; ma molte volte Colin, senza rendersene conto, mescola anche presente e futuro. Di fatto, l'uso del tempo non ha ancora importanza. In tutti i casi, ciò a cui il fondatore si riferisce è la sostanza delle idee delle origini, è quel deposito ricevuto che è nella regola, poiché essa è già scritta, e che ci *sarà*, quando finalmente sarà giunto il momento di mettere nel testo ufficiale tutto ciò che dovrebbe esserci. Vera sfida alla cronologia, la maniera di parlare di Colin è uno dei più chiari indici della forma di pensiero escatologico che gli è proprio, quello al quale ci hanno abituato gli autori del Nuovo Testamento per i quali la stessa realtà è contemporaneamente presente e futura, già acquisita e ancora da conquistare. Per Colin la regola non è un lavoro umano qualsiasi per il quale si può dire a che punto esatto si sta. Essa non gli

appartiene, essa si trova in una sfera che in gran parte gli sfugge, essa esiste, ma ciò che sarà non è ancora apparso; essa è ricevuta, ma solo la speranza ne percepisce senza dubbio la vera sostanza.

C) È tutto questo che si intende dire parlando, forse maldestramente, di "regola in riserva". Pensare che un punto della regola primitiva, non ripreso dalle costituzioni durante il generalato, sia per Colin superato, sarebbe fare un enorme errore. Presentare il fondatore come un uomo che, dopo aver creduto, nell'illusione della giovinezza, alla possibilità di regolamentare tutto, sia diventato, in età matura, un po' più realista e abbia semplicemente preso gli uomini per come essi erano, sarebbe di certo capire un aspetto della realtà, ma un aspetto solamente. Il motivo dell'assenza di certi punti nelle costituzioni è infinitamente più complesso.

Per certe cose (voti solenni, ufficio in comune, elenco di penitenze precise), si sa da dichiarazioni esplicite del fondatore che la volontà di reintrodurle restava e che, se non erano rese obbligatorie, era perché "non era ancora giunto il tempo".

In altri casi, alcuni punti non erano presenti nelle costituzioni a motivo della funzione ormai riconosciuta a queste ultime, considerate un po' l'equivalente d'una legge-quadro, destinate ad essere completate. In effetti i punti in questione si trovano in altri regolamenti e si sa che essi erano praticati: ad esempio, il silenzio in refettorio, la visita al SS. Sacramento dopo pranzo, la visita delle camere durante la meditazione, la proibizione di invitare estranei a tavola, ecc. Un po' diverso è il caso di certe forti espressioni riguardanti l'umiltà o l'amore del disprezzo, che non avevano trovato posto né nel codice fondamentale né nei regolamenti, ma che ritroveranno il loro posto, principalmente nel *De Societatis spiritu*, quando la regola avrà recuperato la sua funzione di trasmissione di atteggiamenti spirituali precisi, espressivi di tutto un modo d'essere.

Infine, altri punti della regola primitiva, benché mai nominati durante il generalato, non erano per questo dimenticati. Ce se ne renderà conto dall'insistenza con la quale il fondatore ci tornerà sopra alla fine della sua vita. Ho avuto l'occasione di studiare, nell'opera che

sta per uscire, due di questi casi, tra i più tipici: l'atteggiamento del superiore in consiglio e il mettersi in ginocchio davanti al superiore.³

In tal modo dunque, con la questione della regola durante il generato si ritrovano le contraddizioni più tipiche di Giovanni Claudio Colin. Egli ha il senso dei gesti simbolici concreti, ma sa anche che precisare troppo infastidisce. Percepisce naturalmente la fecondità creatrice dell'utopia, ma anche i bisogni immediati del corpo sociale di cui ha la responsabilità. Egli sa - eccome! - che la regola non è da inventare, che essa è un dono, che si impone a lui e ai suoi compagni, ma sa anche che la Società è ancora in germe. Non è ancora giunto per lei il momento di manifestarsi, di fiorire, di realizzarsi in pieno, di proiettare la sua luce. Il suo vero essere è nel futuro, e quindi tutto può attendere. Ciò che è bene notare qui è che non c'è nessuna incoerenza, al contrario c'è un segreto accordo tra i grandi temi di ciò che siamo soliti chiamare la grande "visione" di Colin e il suo ritardo nel far applicare la regola nella sua interezza. La convinzione stessa di un ruolo escatologico della Società spiega che, nel tempo, niente mette fretta, niente è ancora passato. Nessun dubbio è possibile su ciò che Dio e Maria vogliono, ma i ritardi sono un loro segreto; essere fedeli significa anche lasciare ad essi la premura di rivelare l'ora che hanno fissato.

III. La regola ritrovata (1854-1875)

a) Fino alla primavera 1868

Il 9 maggio 1854, Colin rassegna le dimissioni da superiore generale per diversi motivi; uno dei principali è quello di poter lavorare alla regola. Attenti come siamo oggi, per comprendere il discorso di qualcuno, all'importanza del "luogo da cui parla", sappiamo in anticipo che ormai egli non parlerà più allo stesso modo. Non è più il capo dell'esecutivo, l'uomo cui spetta decidere e

3. (Nota dell'editore) Vedi sopra, capp. II e III.

comandare. La sua responsabilità è un'altra: d'ora in avanti essa non riguarda più il governo quotidiano, ma i valori e i principi in nome dei quali si governa, ciò che tocca la ragion d'essere della Società, quella che fu fin dalle origini e in seno alla quale egli non conserva che una autorità, tanto difficile da definire, quella del "fondatore".

Inoltre, con i suoi sessantaquattro anni, comincia a risentire in modo crescente il peso dell'età, con la naturale tendenza nostalgica a privilegiare le esperienze dell'inizio della vita, e a provare una certa diffidenza per tutto ciò che è troppo nuovo e che rimette in discussione ciò che è già acquisito. Ora, il secolo nel quale vive cammina ormai in maniera ineluttabile in direzioni che gli è difficile accettare. Una è la trasformazione delle condizioni di vita, l'introduzione di nuove abitudini nel vestirsi, nel mobilio, nell'alimentazione; l'altra, ben più profonda, è la lenta penetrazione, all'interno stesso della Chiesa, dei valori caratteristici del tempo moderno, con le sue esigenze di razionalità e di critica, il sentimento sempre crescente dei diritti della persona, la diffidenza verso ogni ricorso troppo facile al soprannaturale. È innegabile, inoltre, che il nuovo superiore generale, Favre, di ventidue anni più giovane di lui, sente molto più di lui questo impatto della "modernità" e considera suo dovere tenerne conto nel governo di una Società la cui età media è ancora più bassa.

Tutta la questione della regola sarà dominata da questa tensione. Vedendo che Colin non si decide a lavorarvi e desideroso di dare a tutti i confratelli un testo preciso e semplice, Favre fa stampare un libretto di *Regole fondamentali*, che Roma trasforma, di sua iniziativa, in *Costituzioni*. Per il fondatore, messo davanti al fatto compiuto, questa iniziativa è di estrema gravità. Anche se nome, scopo, mezzi, ministeri, virtù caratteristiche sono, nel nuovo testo, gli stessi della regola del 1842, per Colin "è una sostituzione, non è più la stessa regola, non è più la stessa Società". Non le manca che una cosa, ma è l'essenziale: "È un'opera umana, fatta *humano modo*, non è più la prima opera". In questo testo breve, chiaro, scritto in un latino più elegante, le frasi nelle quali si era calata la prima ispirazione sono irriconoscibili; non resta più niente della dolorosa ricerca delle parole esatte per mezzo delle quali il viceparroco di Cerdon cercava di

tradurre esigenze imperiosamente sentite. Non è più Dio che parla ad un'anima, è un professore di teologia che fa il suo piccolo trattato.

Dato che Roma ha approvato questo testo, per Colin tutto è finito. Perché conservare la sua regola, visto che la missione da cui essa aveva avuto origine gli è stata ritirata? Tutto finisce nelle fiamme, meno qualche pagina del tempo di Cerdon che si è salvata per dimenticanza. È necessario, nel 1863, il viaggio alla Neylière del P. Dupont e poi la famosa memoria di Mayet per informare la Società sul disaccordo esistente tra Colin e il suo successore e condurre il capitolo del 1866 a ridare al fondatore l'incarico di mettere l'ultima mano alla regola.

In un primo tempo, lo si sa, Colin, che non ha più nulla delle sue antiche redazioni, tenta, ma invano, di partire dal testo di Favre. Tutto l'interesse di questo periodo, che va dal settembre 1866 alla primavera 1868, è legato a qualche testo dettato dal fondatore in cui egli cerca di annotare i punti sui quali intende insistere. Da questo istante è chiaro che la lunga fase della "regola in riserva" è definitivamente chiusa. Colin insiste, al contrario, su punti precisi esigenti, che risalgono alle origini e che sono in netto contrasto con le pratiche più larghe che si sono già introdotte.

Poi, nell'aprile 1868, arriva il colpo di scena che conosciamo. Colin scopre che un manoscritto del testo del 1842 è stato conservato. Se lo fa leggere, vi ritrova il suo stile, le sue idee, ristabilisce effettivamente e spiritualmente il contatto con le sue prime ispirazioni; vi ritrova molte espressione-chiave che, malgrado i ritocchi di cui si è parlato, sono ancora presenti lì alla lettera. Prende allora la sua decisione: questo testo costituirà la base del suo lavoro. E si convince una volta di più che non c'è altro da fare che tornare alle sue prime idee.

b) Le fasi di un ritorno

Le analisi condotte in questi ultimi mesi hanno consentito di scoprire in questo ritorno tre fasi, che non sarà inutile analizzare almeno brevemente.

La prima, dall'aprile al giugno 1868, sembra dominata soprattutto dal desiderio di riaffermare dei punti che sia la regola di Favre sia la

pratica dei Maristi apparentemente ignoravano o mettevano in discussione: fedeltà alla Santa Sede e alle tradizioni della Società; messa in guardia contro lo spirito del mondo; insistenza sullo spirito di famiglia e di uguaglianza tra tutti, e anche, naturalmente, sulla povertà. Senza voler dare all'espressione la colorazione negativa che talvolta può avere, si può dire che Colin, in questa fase, è principalmente in uno "stato di reazione" contro ciò che ha causato le sue preoccupazioni dopo le dimissioni.

In luglio, il testo redatto da Colin ha già preso forma e viene presentato in una riunione plenaria della commissione *ad hoc* nominata dal capitolo. In tale occasione appare lampante l'opposizione dell'amministrazione Favre alla decisione di Colin di riprendere come base il suo vecchio testo. Il contrasto è talmente forte che la riunione finisce senza nemmeno esser passati alla discussione dei dettagli. Lungi dall'essere abbattuto o scoraggiato, Colin sembra trovare in questo episodio un motivo in più per andare avanti. Si sente, in un certo senso, libero da certe esitazioni. La posta in gioco è ormai chiara. Non si può più dire: "Non è ancora arrivato il momento". Non ci sarà altro tempo. La regola che esprime le intenzioni di Dio e di Maria sulla Società ha la sua ultima possibilità. Colin sente che deve metterci tutto quello che sa dovervi essere. È il suo compito. Dopo, "faranno ciò che vorranno".

Durante l'estate, il suo lavoro prende un'altra piega. È un ritorno molto più deciso alle prime idee con menzione delle missioni nelle campagne, del voto di rifiuto di ogni dignità, la dettatura del *De Societatis Spiritu*, e soprattutto l'utilizzo dei due piccoli testi di Cerdon, ritrovati per caso, di cui son ripresi la sostanza e anche le parole. Al contrario, spariscono certi passi che Colin, nella primavera, sembra aver messo più per diplomazia che per convinzione e che non corrispondevano alle ispirazioni originali.

In ottobre, il nuovo lavoro è compiuto e il testo viene comunicato alla Società. I confratelli sono invitati a inviare le loro osservazioni, ma la maggioranza sono piccolezze senza grandi conseguenze, salvo quelle di P. Vitte, il principale oppositore, di cui Colin non tiene conto. Invece, in autunno, prima di mettere a punto il testo per la stampa, i segretari di Colin, Jeantin e David, si fanno rispettosamente

portavoce delle difficoltà che prevedono per alcuni punti. Colin si mostra particolarmente disponibile e pronto a fare sacrifici. Non senza rimpianti ma liberamente, accetta le osservazioni dei suoi collaboratori su due punti a cui teneva in modo particolare e che aveva reinserito nel testo l'estate precedente: il superiore non sarà più invitato a seguire il parere contrario al suo in caso di parità di voti e non si chiederà più al religioso di mettersi in ginocchio davanti al superiore in occasione della visita mensile. Dettagli, forse, ma di grande importanza, perché mostrano che il fondatore non si arrocca letteralmente a nessuna formula, anche quando, come nel primo caso, essa risale alla regola stessa di Cerdon. Questa regola fu data per la Società e Colin, che non ha mai smesso di essere in ascolto della Società, non separa il messaggio da coloro ai quali è destinato.

Anche dopo che il capitolo del 1870-72, in circostanze di cui parleremo fra poco, avrà accettato e corretto la sua regola, anche dopo che Roma l'avrà approvata, Colin non si considera libero da ogni obbligo. Lo si vedrà ancora dettare al fratello che ha cura di lui degli appunti destinati a salvare alcune delle disposizioni primitive che non avevano trovato posto nelle costituzioni. Fino alla fine Colin resta colui che ha ricevuto qualcosa da comunicare e che non potrà trovare pace se non dopo aver detto tutto, anche se l'indebolimento progressivo delle sue facoltà rende più di una volta tristemente impotenti questi ultimi tentativi.

c) Il significato di questo ritorno

Una volta indicate così le fasi del ritorno di Colin alle sue prime idee, resta da considerare la portata e il significato di questo fatto. Ho già sviluppato a questo proposito alcune riflessioni nel libro che sta per uscire⁴. Mi limiterò qui a riassumerle brevemente.

A) Innanzitutto non si può fare a meno di domandarsi, vista l'età di Colin al momento in cui questo ritorno si realizza - nel 1868 ha 78 anni - se non ci si trovi di fronte ad un fenomeno di regressione senile:

⁴ (Nota dell'editore) Vedi sopra, cap. II.

pressoché incapace di leggere e di scrivere, completamente isolato nella residenza della Neylière, non vive ormai in un mondo tutto suo, incapace di adattarsi e rinnegando in qualche modo la grande apertura dei tempi del generalato per ripiegarsi sul suo sogno di giovinezza?

In realtà, pur senza negare l'influenza della vecchiaia, non si può assolutamente vedere, nel Colin degli anni 1868-72, un uomo chiuso in un mondo di sogni. Oltre ad alcune testimonianze dirette che si hanno sulla sua lucidità e sulla forza del suo spirito, lo svolgimento stesso dei fatti lo mostra sulla breccia, in ascolto, capace di resistere quando è necessario, ma anche capace di accettare compromessi se questo serve a salvare l'essenziale. Spesso stanco, talvolta temporaneamente scoraggiato, mai però lascia la presa. Non si è rifugiato nel passato; lotta nel presente perché venga riconosciuto il valore di questo passato.

B) Colin, anche in questa epoca, è dunque un lottatore. Ma un'altra domanda si impone immediatamente. Quale è, in fondo, il vero motivo della sua lotta? Dietro l'obiettivo dichiarato di ricondurre i confratelli allo spirito delle origini non si nasconde di fatto una lotta per il potere? Non il potere formale di superiore, al quale ha liberamente rinunciato nel 1854, ma il potere informale, ancora più forte, di colui che sente di possedere la sua autorità per una scelta dall'alto e non per elezione capitolare? In fondo non siamo qui di fronte ad un conflitto essenzialmente personale, la rivincita del fondatore sul secondo superiore generale che, redigendo una regola, gli ha rubato il posto?

Anche qui, in tutta onestà, non si può accettare questa opinione. È ovvio che gli aspetti personali, umanissimi, non sono mancati da una parte e dall'altra. Ciò che colpisce tuttavia, più che certe espressioni di amarezza quasi inevitabili, è l'alto profilo mantenuto dal dibattito. E non parlo qui delle dichiarazioni di Colin e di Favre secondo le quali essi mettevano da parte ogni considerazione personale. Si sa che cosa possono nascondere dichiarazioni di questo tipo. Ancora una volta mi baso sull'analisi stessa dello svolgimento dei fatti conclusosi senza vinti né vincitori. L'obiettivo, per il quale le due parti hanno sacrificato tutto, è stato quello di lasciare finalmente alla Società una

regola nella quale tutti, fondatore e superiore, anziani e giovani, potevano riconoscersi, malgrado le divergenze, e questo è quanto realmente è accaduto.

C) No, possiamo dirlo, Colin non ha difeso il suo *status*, ma dei valori che andavano oltre il suo caso personale. Qui si pone, però, un ultimo interrogativo. Con quale diritto poteva chiedere a degli uomini alle prese con esigenze di modernità di rifarsi a ispirazioni ricevute mezzo secolo prima, in un contesto culturale e spirituale ormai quasi incomprensibile per loro? Non erano forse, come non si esitava dire, in pieno "illuminismo", provocando evidentemente la replica che loro, gli oppositori, erano in pieno "razionalismo"? Polemica di parole infinitamente riprovevole, ma così viva che si poté temere, per un momento, una rottura aperta su una questione molto precisa: la regola di Colin sarebbe stata accolta dal capitolo "puramente e semplicemente" in ragione della sua origine non umana che le riconosceva il fondatore, oppure sarebbe stata discussa ed approvata dal capitolo in ragione della sovranità appartenente a quest'ultimo in questo campo?

Se Colin fosse stato un illuminista, se, come altri confratelli accanto a lui, avesse pensato la cosa in termini di lotta finale tra verità ed errore, avrebbe rifiutato ogni accomodamento e la Società avrebbe potuto spaccarsi in due. In effetti, la soluzione trovata fu la più semplice del mondo e non fece violenza alla coscienza di nessuno. Il capitolo fece esplicitamente riferimento alla convinzione che aveva Colin di non aver ricevuto la regola *humano modo*, riconoscendo che essa meritava il più grande rispetto e costituiva uno dei motivi per accettare questa regola. Contemporaneamente, però, dichiarava di non potersi pronunciare sul carattere soprannaturale del fatto e, di conseguenza, si riservava il diritto di approvare o ricusare tutto il testo o parte di esso. Da parte sua, Colin, pur appellandosi a santa Teresa e a san Giovanni della Croce per far comprendere che nessuna opposizione avrebbe scalfito la sua certezza, dichiarò di accettare e di desiderare le osservazioni del capitolo e gli lasciò la decisione finale. Agendo così, il fondatore non abbandonava né le sue convinzioni né la parte migliore della sua visione. Si sa quanto l'avesse colpito

l'immagine di Maria che, nelle deliberazioni riguardanti la Chiesa, lasciava la decisione agli apostoli. Facendo suo questo atteggiamento, Colin viveva insieme l'ascolto della sua ispirazione e l'ascolto dei suoi confratelli. La sua convinzione che la Società era voluta dall'alto e che i suoi membri erano stati scelti trovava la migliore conferma nell'importanza riconosciuta a coloro che Maria, non lui, aveva riunito per fare la sua opera. In questo momento, e forse solo in questo momento, si può dire che la Società era definitivamente fondata.

Conclusionione

Al termine di questo rapido volo su tre grandi periodi della vita di Colin, possiamo tentare di rispondere alla domanda che ci eravamo posti all'inizio: cosa è stato per questo fondatore ciò che egli chiamava la regola?

Un libro sacro, dettato da Dio in ogni sua parte? un testo immutabile, da mettere in pratica per l'eternità? Certamente no. La tormentata storia che abbiamo appena evocato mostra che non è così. Sarebbe inutile insistere oltre.

Ma la stessa storia mostra non meno chiaramente che la regola non era in alcun modo per Colin l'insieme di norme che un gruppo di preti si era liberamente dato per raggiungere in comune un certo numero di obiettivi da loro stessi scelti. La regola non è il frutto d'una decisione umana. Essa è ricevuta dall'alto. Nessuno ne è padrone; colui che l'ha messa per scritto non più degli altri.

Che cos'è allora? Essa rappresenta lo sforzo per esprimere al meglio le intenzioni di chi ha voluto questa Società e l'ha fatta nascere: Dio e sua Madre, i quali, in questo momento della storia, non possono contentarsi di ciò che è esistito nel corso dei secoli precedenti. Un lungo periodo di fiducia sensibile ha reso Colin tanto convinto di queste intenzioni quanto un uomo può esserlo di una volontà di Dio su di lui.

Inevitabilmente imperfetta, non potendo raggiungere in alcun momento il suo stato definitivo, visto che la Società alla quale essa è de-

stinata non sarà veramente se stessa che alla fine dei tempi, la regola è, ad ogni istante, fatta e da fare. Nessuna delle sue formulazioni è immutabile, ma nessuna delle intenzioni di cui è l'espressione può essere ignorata senza che la Società perda la sua ragion d'essere.

Tutto il contrario di una "lettera" che imprigiona, essa non è neppure uno "spirito" molto generico, che ciascuno vive come può. Essa non esiste che per esigenze precise, taglia nel vivo, costringe individui e comunità a ricordarsi che non si sono scelti da soli i propri obiettivi e che stanno insieme per portare avanti un'opera che non è la loro.

È per questi motivi che la regola di Colin ha per noi Maristi un posto insostituibile. Certo, nessuno dei suoi stadi successivi può pretendere di costituire la nostra legislazione, e nessuna delle sue disposizioni potrebbe essere ritenuta obbligatoria a meno che non sia ripresa dalle nostre costituzioni approvate. Tuttavia, se il vero problema per la Società di oggi è quello della fedeltà creatrice, così come Jan Snijders ha scritto e ci ripeterà⁵, noi dobbiamo saper interpretare il nostro passato: è di capitale importanza che questo passato sia conosciuto nella verità e non ricostruito nel modo più rispondente ai nostri desideri. E il mezzo il più sicuro, il più vero, per capire ciò che Colin voleva, senza mescolarci troppo del nostro, è esattamente quello di studiare la sua regola, che costantemente ci sconcerta e ci contraria. Finché rimaniamo sulle sue grandi prospettive ecclesologiche ed escatologiche ci è facile ritrovarci in lui e dunque tirarlo inconsciamente a noi. Quando invece lo sentiamo chiederci di portare il cilicio, di inginocchiarci davanti al superiore, di non invitare mai estranei alla nostra tavola, ecco che i problemi incominciano a sorgere.

Certo, possiamo cercare di schivarli dicendo che tutti questi punti esigenti non sono che l'espressione della mentalità di un'epoca, ma questa è semplicemente la soluzione di comodo di chi invoca la storia senza averla studiata. Certo, molti di questi punti si ritrovano in altre regole del diciannovesimo secolo, ma non tutti. Dove si trova, se non in Colin, che bisogna preferire il parere della minoranza, versare il

5. *(Nota dell'editore)* Nello studio intitolato "Storia marista e spiritualità marista" che comparirà negli atti del colloquio del 1989.

superfluo nella cassa vescovile, fare ogni venerdì un'ora di adorazione faccia a terra? E anche se, per assurdo, si riuscisse a trovare un precedente per ognuno di questi punti, da nessuna parte si troverebbero tutti insieme con lo stesso rapporto e con la stessa importanza. Tutti noi abbiamo una bocca, un naso e due occhi, ma il modo in cui sono disposti fa sì che ciascuno di noi sia molto diverso dal suo vicino. Se vogliamo sapere quale fisionomia aveva la Società delle origini, dobbiamo pazientemente studiare le sue caratteristiche, fotografare, per così dire, il suo volto e non contentarci di dire che era una bella donna, intelligente e simpatica, giudizio inevitabilmente molto soggettivo.

È questo, essenzialmente, ciò che vorrei si conservasse del mio intervento: l'importanza di studiare nel dettaglio la regola di Colin e non sbarazzarsene dicendo che è l'espressione di una mentalità di un'altra epoca. Essa lo è, ma ci offre la migliore possibilità che abbiamo di ritrovare, nella sua esigente verità, il passato al quale vogliamo riferirci nella nostra interpretazione di oggi. Non lasciamo cadere questa possibilità. La Società sopravviverà se sarà capace di creare nuove strutture, nuove espressioni simboliche del suo essere; ma niente può suscitare e sostenere meglio tale creazione se non conoscere in modo approfondito, comprendere e percepire le espressioni indicate da Colin, quelle stesse che si sono imposte a lui quando ascoltava ciò che Dio aveva da dirgli e che egli, durante tutta la sua vita, nella fermezza e nella prova, nella preghiera e nel dialogo, ha portato con sé come una parola che non si può tacere.

29 marzo 1989

INDICE


Presentazione	I
I. Un Fondatore e la sua regola	1
II. L'atteggiamento del Superiore in consiglio	29
III. In ginocchio davanti al superiore	73
IV. La recita dell'ufficio in comune	93
V. Un Fondatore e la sua regola: ripresa	108

Stampato in italiano nel mese di settembre 1994

In ricordo
di un grande confratello

P. JEAN COSTE

+ 12 agosto 1994



Esattamente mezzo secolo ha separato la prima regola mostrata da Colin al Nunzio nel 1822 e gli ultimi ritocchi apportati da lui stesso al testo del 1872. Ciò che è successo in questi cinquant'anni, l'inevitabile tensione tra l'utopia e la pratica, l'ascolto di confratelli meno muti di quanto si possa credere, il dialogo serrato con quanti percepivano in modo diverso dal fondatore i cambiamenti che la nascita del mondo moderno imponeva alla Società, tutto ciò ha prefigurato, nel concreto della storia, indipendentemente da ogni teoria, le questioni di fedeltà e d'interpretazione che si pongono oggi. Volerle risolvere ignorando questa storia e senza aver toccato con mano che non ci sono due argomenti cari a Colin che abbiano conosciuto un'identica evoluzione, è condannarsi a preferire la teoria al dialogo con l'uomo e con il suo pensiero.

Lo storico... desidera solo aiutare i confratelli di oggi a incontrare di nuovo, con una certa verità, il fondatore di ieri e a situarsi davanti a lui senza troppe facili scorciatoie e pregiudizi. La nostra presenza in una società che deve a lui la propria esistenza esige da noi questa onestà. Se le pagine che seguono sapranno aiutare il lettore marista ad operare per se stesso questo chiarimento, quale che sia il risultato, esse avranno raggiunto il loro obiettivo.

Jean Coste