

*La novità dello Spirito
nel carisma dei fondatori*

**Una visione mariana della Chiesa:
Jean-Claude Colin**

JEAN COSTE, S.M.

Roma 2 febbraio 1984

«Ignorato prima, sconosciuto poi: ecco la mia storia»..., ha detto un giorno, verso la fine della sua vita, l'uomo di cui parleremo in queste pagine: Jean-Claude Colin (J.C.C.). La frase non ha solo il merito di darci un primo *flash* illuminante sulla psicologia del personaggio; essa può servire anche a rassicurare coloro che si accingono a leggere quanto segue, e forse si stanno chiedendo: «Colin, chi era costui?». Che il suo nome si possa riscontrare, tra tanti altri, negli itinerari così frequentati della spiritualità francese, passi; ma fare di lui una tappa di questo percorso prestigioso, potrebbe sorprendere più d'uno, come non ha mancato di sembrare sconcertante anche per il sottoscritto.

Certo, quelli che conoscono un po' la storia delle Congregazioni religiose, sanno che J.C.C. è il fondatore dei Maristi, Padri e Suore – i Fratelli Maristi hanno invece il loro fondatore nel Beato Marcellino Champagnat –; e quelli che si interessano delle cause dei santi, sanno forse che la sua è introdotta, e che gli è stato riconosciuto, per conseguenza, il titolo di "venerabile": un particolare che personalmente l'avrebbe fatto ridere di cuore. Ma il grande pubblico, il cristiano medio che non usa collezionare i titoli, e riconosce tutt'al più i nomi di quelli che hanno portato nella sua Chiesa qualcosa di un po' nuovo, a che cosa avrebbe collegato quello di Colin? Certamente non a una dottrina originale, visto che egli non ha pubblicato nulla; né a una forma nuova di culto, né alla fondazione di qualche grande santuario, né all'invenzione di un tipo di apostolato prima sconosciuto – visto che egli temeva più di ogni altra cosa di passare per un innovatore. Neppure, infine - bisogna pur dirlo – in una spiritualità nuova, se con simile espressione, come spesso accade, si vuol intendere anzitutto una vita di pietà costruita attorno a un certo numero di temi di devozione e di pratiche organizzati in maniera inedita. Voler cercare l'originalità di C. in questo terreno, e rimpiangere segretamente che egli non si sia in esso illustrato maggiormente, è perdere il tempo e chiudersi alla vera comprensione del personaggio. Per scoprire davvero la novità dell'uomo, il suo punto di impatto nella storia della Chiesa, dobbiamo identificare e accettare il registro di pensiero e di

espressione che gli fu proprio, e all'interno di questo tipo particolare di discorso, cercare di determinare la sua reale originalità. Questo appunto intendiamo fare qui, non senza aver prima accennato il più rapidamente possibile ai principali punti di riferimento di una esistenza così poco conosciuta.

Una vita semplice

Nato nell'agosto 1790, tre settimane dopo il voto della Costituzione civile del clero, egli morirà nel 1875, nel momento in cui si organizza la Terza Repubblica, dopo aver imparato sotto quattro re, due imperatori, e tutte le varietà del potere del popolo sovrano, a non attendersi da un cambiamento di regime la soluzione dei problemi della sua epoca.

Egli è nativo del Beaujolais, non quello dei vigneti fra i quali ha la sua sorgente il terzo fiume che bagna Lione, ma quello della montagna, dove la vita è più rude e ritirata. Vittime della loro fedeltà alla causa cattolica e al clero refrattario, i suoi genitori lo lasciano orfano all'età di quattro anni; e nei confronti di un mondo che gli ha ucciso il suo Dio, il suo re e i suoi genitori, J.C. conserverà per tutta la vita una diffidenza istintiva. Egli cresce solitario, e presto va a cercare nel piccolo seminario un luogo in cui saranno riconosciuti alcuni valori interiori attorno ai quali già si organizza la sua vita. Più che attrarlo, il sacerdozio lo spaventa; egli vi si decide solo il giorno in cui un certo Courveille lancia, nel seminario maggiore, l'idea di una Società di Maria nella quale egli potrà conciliare, così pensa, vita sacerdotale e vita nascosta.

In realtà, il promotore del progetto dimostra subito la sua incapacità a condurlo a termine, e scompare dalla scena; J.C.C., che nell'affare ha visto non l'idea di un uomo ma la volontà della Vergine, si dedicherà ad attuarlo. Vicario a Cerdon, getta le basi di una regola, la presenta al Nunzio a Parigi, e, a poco a poco, diventa il responsabile effettivo di un gruppo di sacerdoti che i vescovi di Lione e di Belley accolgono e utilizzano senza riconoscerlo ufficialmente. Riconoscimento e approvazione vengono da Roma nel 1836. Eletto allora superiore generale, C. dirigerà per diciotto anni la

Congregazione dei padri maristi, che in Francia tengono missioni e collegi, e si dedicano all'evangelizzazione dell'Oceania, sviluppando una pastorale ispirata alla discrezione e al nascondimento, così bene espressi nel motto che li guida e li anima: «Sconosciuti e nascosti nel mondo». Nel 1854 C. lascia a un altro il superiorato e si ritira per completare la regola, compito temibile per *un* uomo la cui visione ecclesiale, sulla quale dovremo tornare, si calava con difficoltà in un quadro giuridico definitivo. Dopo avere, non senza fatica, fatto accettare tale regola dai confratelli, e averne ottenuto l'approvazione romana, muore tra le montagne del lionese, a La Neylière, casa da lui fondata e nella quale si era ritirato dai giorni delle sue dimissioni.

Un fondatore

Da questo rapido sguardo, riteniamo almeno l'essenziale. C. nella sua esistenza non ha fatto che lavorare per la Congregazione religiosa che non esita a riconoscerlo suo fondatore, anche se non è stato il primo a formularne il progetto. Più di una volta si trova quasi letteralmente sotto la sua penna una frase che un secolo più tardi un celebre generale metterà in testa alle sue Memorie di guerra, cambiandovi solo l'ultima parola: «Per tutta la mia vita mi sono fatto una certa idea della Società di Maria».

Questa idea, che fa veramente corpo con il suo essere, è ciò che ci interessa in J.C.C. Per tutta la sua vita egli ha lavorato per attuare la Società di Maria, o piuttosto, secondo un'espressione più volte utilizzata dai Maristi prima dell'approvazione romana, l'«opera di Maria», cioè la realizzazione di un disegno i cui scopi, le caratteristiche e lo spirito sono quelli della Madre di Cristo, presente oggi nella gloria, come lo fu un giorno alle origini della Chiesa. Per lui Maria è la vera fondatrice e superiora, e lui stesso e i suoi religiosi sono dei semplici strumenti. Cerchiamo di vedere come si fonda, si struttura e si esprime per lui questa convinzione; è la nostra migliore possibilità di discernere il vero senso del suo apporto personale nell'ambito spirituale.

Il Volto di Maria

Fin dagli inizi, ci attende un paradosso. Trattandosi di un progetto che trova in Maria, oltre alla sua denominazione, sia le finalità come la maniera di agire, C. attinge largamente, ne siamo certi, dalla fonte privilegiata di un'autentica conoscenza di Maria, la Scrittura e i Vangeli, che contengono su di lei passi poco numerosi, ma dai quali si delinea una autentica fisionomia spirituale. Il solo timore che ci prende è che a furia di scavare questi testi, egli ne abbia eventualmente tratto più di quanto essi contengano.

Al contrario, uno studio fatto su tutte le citazioni bibliche contenute negli *Entretiens*, e negli scritti di J.C.C, ha dato risultati sorprendenti: l'utilizzazione che egli ha fatto dei testi del Nuovo Testamento su Maria è estremamente limitata, povera e marginale. Né i "logia" dei sinottici, né il Vangelo dell'infanzia di Matteo sono utilizzati; di Giovanni, la scena di Cana non è ripresa, e quella del Calvario lo è una volta sola, ma dal punto di vista di Cristo, non di Maria. Resta il luogo privilegiato costituito dai primi due capitoli di Luca: C. li cita, certo, ma cogliendo qua e là qualche versetto, come un qualunque predicatore dell'epoca, e limitandosi ai passi più correnti e più attesi. Non vi si trova nulla che indichi una meditazione assidua, personale, dei testi mariani, una volontà di riferirsi ad essi come alla fonte di una spiritualità. Costatare questo è cominciare a uscire da una nostra maniera di vedere le cose, e fare un primo passo verso la conoscenza del nostro personaggio.

Il secondo rilievo non è meno deludente per noi, uomini del XX secolo. La fonte che C. utilizza più spesso quando ci parla delle azioni e degli atteggiamenti di Maria – anche se non la cita esplicitamente – è la grossa opera di Maria d'Agreda, *La città mistica di Dio*. Nei suoi tre volumi in 4°, l'autrice, una francescana spagnola del '600, descrive con ricchezza di particolari, come provenienti da una rivelazione dall'alto, tutto ciò che Maria ha detto e fatto durante la sua esistenza terrena. Già Bossuet si era battuto con calore contro l'autenticità di tali "rivelazioni"; e ben pochi, oggi, penserebbero di riconoscere all'opera una qualunque autorità da questo punto di vista.

Eppure, accanto ad anacronismi e a ingenuità francamente divertenti, vi sono centinaia di pagine ricche di sensibilità spirituale e di reali scoperte: il materiale immaginativo su Maria del quale egli aveva bisogno, C. è andato a cercarlo in esse. Più di una volta mi è accaduto di indicarlo agli studenti, lavorando sui testi. Basti dire qui che, oltre all'immagine di una Maria povera, umile, obbediente, che sa ascoltare i consigli e parlare per ultima, il fondatore dei maristi vi ha potuto trovare alcuni suoi temi più caratteristici, sui quali ritorneremo: sollecitudine di Maria per la Chiesa nascente; sostegno che Maria darà alla Chiesa in questi ultimi tempi; Maria madre di misericordia, ecc.

Se questa fonte, o altre analoghe, hanno assai aiutato il nostro uomo a rappresentarsi la figura umana di Maria, l'idea che egli si faceva della Madre di Dio non rimaneva per questo meno nutrita, quanto all'essenziale, dall'apporto della riflessione cristiana anteriore, della tradizione e della teologia mariane. Ma di tutto questo corpo di dottrina cattolica su Maria, che cosa ha conosciuto veramente C? In seminario non aveva studiato alcun trattato specifico *De Beata Virgine*; ed egli si è formato in un'epoca che Laurentin considera come la più povera di tutte nella storia della Mariologia. Ciò di cui si è nutrito essenzialmente sono le grandi opere del sei e settecento, segnate dalla Controriforma, piene di esaltazioni dei privilegi e delle grandezze della Vergine, quali la *Triple Couronne* del p. Poiré, o *Le glorie di Maria* di sant'Alfonso de Liguori. Egli vede dunque Maria come Regina di gloria, oggetto di lode e di culto, ben più che come la donna di Nazaret e la semplice credente; e ciò non fa che rafforzare il contrasto tra la sua dignità di sovrana e l'umiltà del suo comportamento terreno, tema nel quale C. trova buona parte della sua ispirazione.

Tutto questo rimane, riconosciamolo, abbastanza lontano dal Vaticano II. Aggrottiamo pure le sopracciglia, poiché è inevitabile... Ma lo storico ha ben altro da fare che giudicare o rimpiangere: egli deve anzitutto comprendere e, avendo accettato di disilluderci alquanto, forse siamo meglio collocati per entrare nell'intelligenza del cammino spirituale che cerchiamo di delineare.

Azione e Mariologia

Una cosa, in effetti, sono le fonti alle quali un uomo ha potuto attingere, e tutt'altra cosa ciò che egli ha veramente detto partendo da esse, la struttura che egli ha dato ai diversi elementi ereditati, in funzione del proprio temperamento, di ciò che egli ha colto della sua epoca, del suo progetto personale di vita.

Non è qui il luogo di tentare un'analisi caratteriale del nostro eroe. Diciamo solo che ci troviamo davanti a un caso tipico di quegli uomini attivi ed emotivi che si realizzano creando, e che hanno l'arte di far servire tutto all'attuazione del progetto che perseguono. Per gli uomini di questa tempra, la conoscenza per se stessa, il sapere per il sapere, non contano nulla; per loro, comprendere è scoprire un valore ricco di potenzialità, una linea per l'azione. Per restare nell'ambito che ci interessa qui, C. non sarà dunque l'uomo che ci parlerà di Maria, ma dell'opera di Maria. L'abbiamo detto già un istante fa: né Maria nella Scrittura né Maria nel dogma lo preoccupano eccessivamente; se non temessimo di usare una parola troppo moderna, potremmo dire che ciò che l'interessa è Maria "in situazione", nel suo rapporto con la storia, con la Chiesa, con la Società di Maria, con ciò che quest'ultima deve essere e fare.

In un uomo giovane e di questo temperamento, marcato da una devozione personale a Maria e da una sensibilizzazione personale per i valori della vita nascosta, è comprensibile che abbia avuto una parte determinante un messaggio, un annuncio secondo il quale Maria voleva, in quell'inizio del XIX secolo, una Società che portasse il suo nome, e degli uomini che si consacrassero a lei per attuare il suo disegno.

Arriviamo così a quello che io ritengo essere stato il vero elemento catalizzatore per J.C.C., quello attorno al quale il suo pensiero si è organizzato: il messaggio portato da Courveille nel grande seminario di Lione come da lui ricevuto da parte di Maria, un giorno che egli pregava nella cattedrale di Puy¹. Le prime parole di esso sono caratteristiche: «Ecco quello che io desidero...». Il messaggio si articola poi in due paralleli: attivamente presente ai bisogni della Chiesa nella sua nascita, Maria, nella

gloria, non lo è meno per i bisogni della stessa Chiesa in questi ultimi tempi di empietà e di incredulità: ecco il primo parallelo. E il secondo: come nel sec. XVI è stata suscitata da Dio per lottare contro l'eresia una *Società di Gesù*, così in questi ultimi tempi Maria vuole una Società che porti il suo nome, che sia la *Società di Maria*, per combattere contro l'inferno. Anche alla fine della sua vita, quando egli dovette reagire fortemente contro alcuni confratelli che volevano attribuire a Courveille la fondazione della Società e la redazione della regola, C. non ha mai rinnegato questa ispirazione primitiva, che fu veramente il punto di partenza del progetto di *Società di Maria* attorno al quale si è cristallizzata la sua vita.

Questa convinzione di un desiderio di Maria di intervenire in questi ultimi tempi con una Società a lei consacrata, rappresenta tuttavia per C. assai più che l'accettazione cieca della testimonianza e dell'affermazione di un solo uomo. C'è una profonda armonia tra l'ispirazione riferita da Courveille e un insieme di elementi ugualmente percepiti da altri: 1. L'idea di una parte di Maria nella fine dei tempi, già presente, come abbiamo rilevato, in Maria d'Agreda, aveva ispirato almeno due altri fondatori: Grignon de Montfort e il p. Chaminade. 2. La crisi della Fede succeduta alla tempesta rivoluzionaria appare precisamente come il segno della prossimità di questa fine dei tempi, e perciò di un intervento di Maria. Il p. De Clorivière, gesuita, in un commentario all'Apocalisse redatto verso il 1800, aveva scritto per primo che il XIX secolo sarebbe stato il secolo di Maria. 3. Più generalmente, l'affinità tra i valori spirituali rappresentati da Maria – umiltà, povertà, nascondimento – e i bisogni della pastorale post-rivoluzionaria era ben sentita, specialmente dal p. Roger, un altro gesuita, fondatore delle *Dame di Nazaret*, che ha scritto su questo tema pagine mirabili.

J.C.C. sentiva tanto più profondamente tutto ciò, in quanto la sua esperienza di fanciullo e di adolescente, e la sua formazione spirituale lo sensibilizzavano ai valori della vita nascosta.

Una Utopia mariana

Le parole: «Ecco quello che desidero...» sono il detonatore che libererà queste forze esplosive. Ormai, fino alla fine della sua vita, C. sarà animato dalla volontà di dedicarsi all'opera della Santa Vergine, e il suo pensiero si va strutturando attorno a questo progetto e alla convinzione che lo sostiene.

Giunti a questo punto, siamo in grado di capire quale sarà, per questo fondatore suo malgrado, il registro di espressione più normale: egli non ci darà un insegnamento teologico su Maria, né svilupperà un programma di vita spirituale personale fondato sull'imitazione di Maria; ciò che egli ha da trasmetterci – la sua convinzione di un ruolo di Maria, la sua comprensione personale assai profonda di certi valori tipicamente mariani e del loro rapporto con il bisogno del suo tempo – ce lo trasmetterà attraverso i modi espressivi e la logica interna di ciò che si è potuto definire e analizzare, precisamente a proposito di altri fondatori religiosi, come il pensiero utopico.

Fondamentali in questo ambito sono gli studi di Jean SEGUY, dall'importante articolo degli "Annales", *Monachisme et Utopie*², fino ai contributi pubblicati in *Archives des Sciences sociales des Religions* su san Giovanni Eudes³ e su san Grignon de Montfort⁴. Inutile ricordare che per lui, come del resto per tutti i sociologi, l'Utopia non significa, come nel linguaggio corrente, un sogno ridicolo e lunare; al contrario, si è di fronte a un concetto estremamente ricco e pregnante. Come l'autore la definisce, l'Utopia è un sistema ideologico globale che mira a trasformare radicalmente una situazione esistente; essa obbedisce a un tipo di procedimento specifico, appellando, contro un presente che non soddisfa, a un passato giudicato ideale, in vista di un avvenire migliore.

Di questo tipo, per testimonianza dello stesso autore, C. rappresenta un caso particolare e caratteristico; e qui ci proponiamo di indicarlo rapidamente.

Pure all'interno di una fedeltà incondizionata alla Chiesa, c'è nel fondatore dei Maristi una protesta implicita contro una certa maniera di essere e di fare degli uomini di Chiesa. Dai primi testi che si hanno di lui fino ai suoi ultimi messaggi alla

Congregazione, si nota la costanza di tre rifiuti estremamente forti, di tre "No" opposti alle tre forme di potere che costituiscono la tentazione personale dell'apostolo: quello che si fonda sul denaro, sulla responsabilità di decisione e sul prestigio personale. Ciascuna di queste reazioni di rigetto si radica in una esperienza personalissima del giovane C.: la sua contestazione, sia in seno alla famiglia, sia presso i confratelli sacerdoti, di un penoso spirito di cupidigia; la sua psicologia di orfano che diffida di se stesso e ricerca la sicurezza; la scoperta del fatto che Dio voleva che egli facesse del bene attraverso la sua stessa tendenza al nascondimento.

In questi tre àmbiti, ciò che costituisce per C. l'antidoto al male – alla corruzione del cuore dell'apostolo attraverso l'avidità, l'autoritarismo, la vana gloria – è la figura della Vergine Maria e della Chiesa nascente di cui ella era l'esempio e il sostegno. Non si tratta con questo, già lo sappiamo, di affermazioni che C. fosse capace di provare con testi della Scrittura, con citazioni patristiche o con ragionamenti teologici; si tratta invece di una percezione globale, intuitiva, che include evidentemente una buona parte di materiale immaginario, di una visione ideale non attinta né dalla storia né dal dogma, ma che, nel suo fondo, è di una sorprendente verità. Proprio in Maria, la Chiesa del *cor unum et anima una*, la Chiesa serva della Parola, la Chiesa della Fede, trova la sua immagine più pura.

Questa immagine ideale del passato, C. - come tutti gli utopisti nel senso forte della parola - la proietta sull'avvenire: un avvenire che non riprodurrà il passato, ma che vedrà una realtà nuova, la Chiesa degli ultimi giorni, nella quale la Madre della misericordia vorrebbe vedere raccolti tutti i suoi figli. Al livello di questa utopia, particolarmente riscontrabile nei testi delle origini e in quelli della fine della sua vita, C. trasmette un proprio messaggio. In questo quadro trovano posto gli elementi di carattere più direttamente pastorale e spirituale che egli ha sviluppato durante il suo generalato, e che scaturiscono da questa possente visione. Si deve al fatto di aver conservato tutti gli elementi senza aver sposato la visione in se stessa, se il secondo superiore generale, l'eccellente p. Favre, sarà così diverso dal fondatore e non riuscirà a conservare alla Società il suo dinamismo originario.

Maria e la fine dei tempi

Ci resta ora da evocare brevemente i principali elementi costitutivi di tale visione di C. Per restare nei limiti che mi sono consentiti, mi limiterò a tre rilievi.

1. Il primo riguarda il carattere nettamente escatologico di questa visione che unisce intimamente Maria e la Chiesa. «Maria è stata il sostegno della Chiesa nella sua nascita; essa lo sarà anche alla fine»: è la frase che il fondatore ha ripetuto più frequentemente ai suoi figli, applicandola evidentemente alla parte che avrebbe svolto la sua Congregazione. Citiamo, tra tanti altri, un testo che C. ha avuto l'audacia di presentare alla Curia romana nel 1833, nel suo Sommario delle regole:

«Lo scopo generale della Società è di contribuire nella maniera migliore possibile, sia con la preghiera sia con gli sforzi operativi, alla conversione dei peccatori e alla perseveranza dei giusti, e di raccogliere, per così dire, tutte le membra di Cristo, qualunque sia la loro età, sesso e condizione, sotto la protezione della Beata Maria Immacolata, Madre di Dio, rianimando la loro fede e nutrendoli con la dottrina della Chiesa romana. In modo tale che, alla fine dei tempi, come all'inizio, tutti i fedeli siano, con l'aiuto di Dio, un cuore solo e una sola anima nel seno della stessa Chiesa romana, e che tutti, camminando in una maniera degna di Dio sotto la guida di Maria, possano raggiungere la vita eterna. Per questo la partecipazione alla Società è aperta anche ai laici che vivono nel mondo, attraverso la Confraternita o Terz'Ordine della Vergine Maria»⁵.

Sottomettere così una Utopia allo stato puro a dei cardinali di Curia era esporsi a reazioni immancabili. Sorpreso retrospettivamente della propria audacia, C. racconterà, qualche anno più tardi, il suo dialogo con il card. Castracane:

«Oh, io rido di me stesso, quando penso alla bonomia e alla semplicità con la quale ho agito. Con tutta ingenuità, nella mia domanda di approvazione per la nostra Confraternita del Terz'Ordine, avevo incluso che, alla fine dei tempi, si vedrà ciò che si è visto all'inizio: *cor unum et anima una*; e che in tal modo,

tutti i fedeli e tutti coloro che rimarranno di Dio, non avranno più che un solo cuore e una sola anima. Il card. Castracane si mise a ridere e mi disse: "Ma allora, tutti saranno maristi?" - "Sì, eminenza, gli risposi, anche il Papa: è lui che noi vogliamo per capo". Ebbene, io ottenni subito tre brevi per il Terz'Ordine. Ah, signori, facciamoci animo: la nostra impresa è ardua: (ridendo) noi vogliamo invadere tutto. Quando verrà questo tempo?»⁶.

Nella Società di Maria, la risposta del p. C. è stata spesso citata come una piacevole battuta di spirito. Di fronte alle implicazioni eccessive di ciò che aveva scritto, quest'ultimo avrebbe saputo abilmente riprendersi; ma evidentemente, l'affermazione secondo la quale anche il papa sarebbe stato marista, non potrebbe minimamente essere presa sul serio. In realtà, una simile interpretazione tradisce soprattutto la difficoltà che hanno avuto le generazioni successive a comprendere dall'interno l'utopia del fondatore. Ciò che si ha qui è semplicemente la reviviscenza di un tema attestato nel medio evo nel solco del gioachimismo: in quanto vede se stesso come la prefigurazione e il motore della Chiesa degli ultimi tempi, l'Ordine religioso concepisce quasi necessariamente che il papa sarà uno dei suoi membri. Alcuni Agostiniani erano giunti fino a rappresentare il pontefice spirituale come rivestito dell'abito dell'Ordine; C. non si sarebbe certo spinto fino a questo punto, ma la sua risposta al card. Castracane esprime bene ciò che egli ha in vista: non una semplice fondazione, anche se molto diversificata e aperta ai laici, ma la Chiesa rinnovata degli ultimi tempi, che la Società di Maria inaugura nel suo piccolo, ma efficacemente. Nel 1846, C. dirà:

«Coraggio, coraggio, lavoriamo, ma soprattutto *ignoti et occulti*. Non siamo come quelli che si fondono su una eloquenza tutta umana. La Società deve ricominciare una nuova Chiesa. Non intendo servirmi di questa espressione nel senso letterale in cui suona, il che sarebbe empio; ma in qualche modo, sì, dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa. La Società di Maria, come la Chiesa, comincia da uomini semplici, poco istruiti; poi la Chiesa si è

svilupata, ha abbracciato tutto; anche noi dobbiamo agglomerare tutto mediante il nostro Terz'Ordine; solo gli eretici non potranno parteciparvi»⁷.

Attraverso questa convinzione del suo fondatore, la Società di Maria si situa indubitabilmente tra le fondazioni religiose a orizzonte escatologico, numerose dal medio evo in poi, e che hanno espresso il meglio di sé attraverso la proiezione utopica dei valori che esse portavano sull'epoca della fine dei tempi⁸.

2. C'è però un secondo elemento di capitale importanza: all'interno di questa proiezione escatologica, Maria ha un posto che prima era devoluto allo Spirito Santo. Per il cistercense del XII secolo Gioacchino da Fiore, che è all'origine di questa corrente escatologica, ci sono tre età nella storia dell'umanità: *a.* l'età del Padre, che va dalla creazione fino al padre di Giovanni Battista: il suo tipo è il "patriarca"; *b.* l'età del Figlio, che va da Giovanni Battista fino all'epoca dello stesso Gioacchino: il suo tipo è il "sacerdote"; *c.* infine l'età dello Spirito Santo, che si instaura dalla venuta dell'Anticristo e la vittoria di Cristo; il suo tipo è il "monaco spirituale" degli ultimi tempi.

Questo schema delle tre età è stato incessantemente ripreso in seguito con alcune varianti. Per limitarci a un solo caso, il meglio conosciuto, Io si ritrova ad esempio in Grignon de Montfort, che parla anch'egli di un'età dello Spirito, aggiungendovi l'idea di un ruolo di Maria negli ultimi tempi. C. non accenna mai alle tre età: egli non mette in luce alcuna parte dello Spirito negli ultimi tempi; la proiezione escatologica è tutta intera su Maria.

Una evoluzione simile è certamente significativa. Le sue modalità e i suoi significati sono ancora tutti da studiare; ma ritengo che tale riflessione sarebbe utile. Se un testo liturgico, un dipinto religioso, un cantico sacro sono considerati come possibili esempi di ciò che si chiama "luogo teologico" – cioè un'espressione spontanea significativa della Fede, dalla quale il teologo può validamente partire per la sua riflessione – credo che l'Utopia di un fondatore costituisca un luogo non meno privilegiato. Personalmente, sarei felice di vedere studiosi più competenti di me

approfondire ciò che l'analisi della corrente escatologica potrebbe insegnarci sui rapporti tra Maria e lo Spirito, ai quali la teologia attuale presta grande attenzione.

3. Infine il mio ultimo rilievo, sul quale però mi soffermerò di più, riguarda la visione di J.C.C.: la nota dominante di questa escatologia mariana è più pastorale che apocalittica.

Certo, il tema della lotta contro l'Anticristo era presente al momento dell'ispirazione, nella cattedrale di Puy, di cui parlava Courveille e che C. ha raccolto. Lui stesso vi ha fatto allusione due o tre volte, ma soprattutto nella seconda metà del secolo, quando il tema della fine dei tempi aveva assunto una luce più ampia e più catastrofica, dopo il crollo, nel 1848, delle speranze un po' romantiche di restaurazione religiosa che avevano contraddistinto i decenni precedenti.

Prima di tale data – di cui non si sottolinea mai abbastanza l'importanza per la storia spirituale dell'800 francese – la prospettiva di C. non è tanto quella della lotta finale, quanto quella del raccogliersi escatologico di tutti i figli di Dio nella Chiesa nuova attorno a Maria; abbiamo già citato alcuni brani significativi in questo senso. Ma eccone un altro, semplice appunto da parte di un uditore di una parola del fondatore, di cui dovrete perdonare il carattere un po' goffo, un po' logoro, ma che è, credo, abbastanza rivelatore:

«Qualcuno gli ricordava ciò che egli stesso aveva detto: che bisognava che tutto l'universo divenisse marista, ed egli rispose: "Sì, Dio Padre ha stabilito Nostro Signore giudice dei vivi e dei morti. Il Corpo di Gesù è un corpo puro; per essere gesuiti occorrono talenti, e molte altre cose. Nel Corpo della Santa Vergine non è così; ella è madre di misericordia. Il suo corpo avrà molti rami: la Società si aprirà a ogni sorta di persone»⁹.

Un piano di misericordia

Come si vede, la struttura stessa della Società alla quale pensa C, con sacerdoti, fratelli e suore, e un'immensa associazione di laici, è legata a questa visione di un'età

della misericordia rappresentata da Maria; Maria, più che a giudicare, pensa a radunare, a riunire tutti i suoi figli.

I Maristi devono essere, secondo il pensiero del fondatore, gli strumenti di questo piano di misericordia, o, più precisamente, come egli ha ripetuto più volte, «gli strumenti della misericordia divina verso i peccatori». Sarà necessario raggiungere questi ultimi ad ogni costo, scomparendo il più possibile, per meglio eliminare gli ostacoli all'azione di Dio. A questo livello, il motto: «Sconosciuti e nascosti al mondo» diventa pratica pastorale e ispira una revisione radicale di atteggiamenti sul pulpito, nella scuola, nel confessionale, preparando un nuovo tipo di testimonianza ecclesiale espressivo di tale approccio mariano.

Una grande parte degli *Entretiens* del p. C. con i suoi figli si propone di metterli in guardia contro gli ostacoli che essi stessi avrebbero creato alla propria azione se, preoccupati di farsi un nome o dominati dalle loro preferenze, opinioni o metodi propri, venissero a occupare un primo piano sulla scena e non accodassero di scomparire davanti a quelli che attendono la parola di salvezza. Non possiamo qui citare se non alcuni testi tra mille; egli dice, ad esempio:

«Signori, ogni secolo ha la sua malattia. In passato c'era la fede, e il cuore era malato; oggi il male è salito alla testa. Viviamo in un secolo di orgoglio, di follia. Dobbiamo guarire questo spirito con la nostra semplicità, con la nostra umiltà. Sul pulpito, non dobbiamo dare l'impressione di voler dominare, altrimenti allontaneremmo. L'uomo è più che mai geloso della sua indipendenza»¹⁰.

«Siamo in un secolo in cui tutto va fatto con modestia; più saremo modesti, e più attueremo l'opera di Dio. Ogni secolo ha avuto il suo orgoglio, e il nostro ha ben la sua parte in questo orgoglio, che trova la sua sorgente nell'incredulità. Oggi si può riuscire solo con la modestia: bisogna prendere le anime sottomettendosi a esse»¹¹.

Ecco un altro brano in cui sono presi di mira i guasti che può produrre un confessore quando si proietta con i propri "lumi" e i suoi piccoli principi precostituiti nella coscienza del suo penitente:

«Abbiamo compassione dei poveri peccatori: non chiediamo loro più lumi di quanti ne possono avere. Facciamoci una giusta idea della loro posizione, e li assolveremo più facilmente. Pensate a un uomo che sta entrando in un sotterraneo: la luce comincia a diminuire; egli avanza passo passo: le tenebre si ispessiscono; avanza ancora: la notte è completa, ed egli brancica nel buio. Così è di un'anima che ha dimenticato Dio; il primo peccato mortale è come l'entrata nel sotterraneo, dove la luce diminuisce; un secondo peccato mortale lo sprofonda più ancora, e infine, quando i peccati mortali si succedono gli uni agli altri, l'uomo colpevole si trova nella notte più completa. Quando la grazia lo sollecita e la buona volontà vi corrisponde, è come un barlume che brilla in queste profondità. È impossibile che questo povero peccatore che si è sprofondato a tale livello possa godere della luce di cui godete voi. Non lo respingete: ricevetelo nella grazia, chiedetegli poche cose: la grazia farà il resto; a poco a poco si farà luce, man mano che egli avanzerà. Egli non è caduto nella notte d'un solo colpo; così ritornerà insensibilmente alla luce. Ah, signori, istruiamoli bene. Più un uomo è dotto, più elargisce quando lo consultate; se uno è dotto a metà, mette dei bastoni nelle ruote e vi impedisce di avanzare. Roma mi è ben servita a questo riguardo: è là che io ho imparato questa massima; la legge è fatta per l'uomo; se non posso salvarlo con la legge, cercherò di salvarlo senza la legge»¹².

In simili testi non si parla di Maria, ma chi mi ha seguito con qualche attenzione sa ormai che non ci si deve attendere da C. un discorso su Maria. Maria, per la quale questo sacerdote aveva una devozione tenerissima, personalissima, interviene in lui a *un* livello infinitamente più profondo. Il riferimento a lei, spontaneo, globale, nutrito di preghiera e di tradizione, se non di testi e di citazioni, si manifesta al livello di questa rettifica delle pratiche pastorali e degli atteggiamenti interiori:

«Oh, Dio non permetta che i Maristi vogliano apparire. E la Santa Vergine, cosa faceva? Non pretendo di condannare quelli che prendono un'altra strada per far amare Dio, per lavorare alla sua gloria; essi fanno bene, poiché tale è lo spirito della loro vocazione. La Chiesa sarebbe ben da compiangere se avesse al suo servizio solo i piccoli maristi. Ma lo spirito della nostra Società è diverso: noi dobbiamo fare come la nostra Madre (...) In effetti, Signori, la Chiesa ce lo dice: Maria è il canale della grazia, la Regina degli apostoli. Quanto bene ella ha fatto nelle anime! Eppure, in questo mondo ella era ignorata e nascosta»¹³.

In questo capovolgimento di atteggiamento, nel passaggio dalla posizione di forza di chi detiene la verità alla piccolezza disarmata di chi sa di dover scomparire per lasciar agire Dio stesso, si esprime la presenza di Maria nella visione che C. ha della Chiesa e della sua missione.

Grazie ad essa, nel cuore dell'apostolo qualcosa si muove: si delinea un'immagine della Chiesa che annuncia quella degli ultimi giorni. In un certo senso, sì, è la Chiesa che ricomincia: quella Chiesa che dalla sua fondazione, il giorno di Pentecoste, è meno preoccupata di durare sempre, grazie alla solidità delle sue strutture, che di ricominciare ogni giorno, attorno alla cena del Signore, con Pietro e con gli apostoli, nell'attesa dello Spirito, perseverando nella preghiera con Maria, Madre di Gesù, e con tutti i fratelli. *

¹ Testo in J. COSTE-G. LESSARD, *Origines Maristes*, t. 2, doc. 718, par. 5.

² J. SEGUY, *Les Sociétés imaginés: monachisme et utopie*, in "Annales, Economie, Sociétés, Civilisation", 1971, p. 328-354.

³ ID., *D'une jacquerie à une congrégation religieuse. Autour des origines eudistes*, in "Archives des Sciences sociales des religions" 1981, pp. 37-67.

⁴ ID., *Millénarisme et "Ordres adventistes". Grignon de Montfort et les Apôtres des derniers temps*, ibid., 1982, pp. 32-48.

⁵ *Antiquiores Textus Constitutionum Societatis Mariae*, Roma 1955, t. I, p. 83, *Summarium Regularum*, n. 109.

⁶ *Origines Maristes*, t. 2, doc. 427, par. 2.

⁷ J.-Cl. COLIN, *Entretiens spirituels*, Roma 1975, doc. 120, par. 1.

⁸ J. SEGUY, *Ordres religieux et troisième âge du monde*, in "Recherches et Documents du Centre Thomas More" 8, 29, marzo 1981, pp. 1-15.

⁹ *Entretiens spirituels*, doc. 2.

¹⁰ *Ibid.*, doc. 99, par. 1.

¹¹ *Ibid.*, doc. 102, par. 33.

¹² *Ibid.*, doc. 163.

¹³ *Ibid.*, doc. 18, par 1 e 85, par. 2.

* L'articolo riproduce il testo di una conferenza tenuta il 2 febbraio 1984 dall'Autore, p. Jean Coste, del Centre National de la Recherche Scientifique, presso il *Centre d'Etudes Saint-Louis-de-France*, dall'Ambasciata Francese presso la Santa Sede, Servizio Culturale. Pubblicato in *Vita Consacrata. Mensile per Istituti religiosi e secolari*, Vol. XXI, anno 1985, pp. 519-530.