

Justin Taylor, sm

RIPARTIRE DA ZERO

e altre riflessioni



Indice

1. Introduzione.....	3
2. Ripartire da zero.....	9
3. Chi era Maria per Jean-Claude Colin?.....	17
4. L'utopia di Jean-Claude Colin.....	31
5. L'escatologia di Colin.....	47
6. Padre Colin come guida spirituale 1.....	59
7. Padre Colin come guida spirituale 2.....	71
8. Padre Colin come guida spirituale 3.....	83
9. <i>Sconosciuti e nascosti</i> Una intuizione marista per oggi.....	95
10. La regola di Padre Colin oggi.....	111

1. Introduzione

Questa serie di nove riflessioni riprende alcune conferenze tenute durante il ritiro annuale della provincia marista degli Stati Uniti a Dayton, Ohio, nel giugno 2018. Il superiore generale mi ha chiesto di pubblicarle, cosa che faccio completando quelle conversazioni con altre conferenze tenute verso la stessa epoca ad Atlanta, Georgia, a La Neylière e a Sydney, in Australia. Ho anche rielaborato alcune sezioni, tra le altre quelle sull'utopia e l'escatologia coliniane. L'ultima riflessione, sulla regola di Colin oggi, preparata per il ritiro degli Stati Uniti, in realtà non è stata utilizzata.

Voglio iniziare, tuttavia, non con la Società di Maria o con la spiritualità marista, ma con una realtà molto più vasta e profonda dove si inserisce ogni spiritualità, anche quella della Società di Maria. Si tratta della chiamata alla santità rivolta a tutti. La Chiesa ha sempre insegnato che tutti noi siamo chiamati alla santità, tutti, cioè ogni cristiano e anche – se si considera in tutta la sua dimensione il piano di Dio per la razza umana – ogni essere

umano. È stato questo un insegnamento fondamentale del Vaticano II, ripreso recentemente da papa Francesco nella sua esortazione apostolica *Gaudete et exsultate* (Rallegratevi ed esultate), del 19 marzo 2018, nella festa di San Giuseppe.

Nel primo capitolo, papa Francesco parla della “chiamata alla santità”. Niente di più semplice e di più attraente del primo paragrafo: il Signore “ci vuole santi e non si aspetta che ci accontentiamo di un’esistenza mediocre, annacquata, inconsistente”. Poi spiega che non intende presentare un trattato sulla santità come potrebbe fare un teologo, né un documento sui mezzi di santificazione come potremmo trovarne in un trattato di spiritualità. Il papa scrive: “Il mio umile obiettivo è far risuonare ancora una volta la chiamata alla santità, cercando di incarnarla nel contesto attuale, con i suoi rischi, le sue sfide e le sue opportunità”.

Il Santo Padre ci ricorda che non siamo soli nella nostra risposta alla chiamata alla santità. Siamo circondati perché la Scrittura chiama “una moltitudine di testimoni” (Eb 12,1) che hanno risposto a questa chiamata e hanno realizzato il progetto di Dio su di loro. Ci sono, certamente, i santi canonizzati, ma papa Francesco pensa innanzitutto a coloro che egli chiama i santi “della porta accanto”, compresi i nostri vicini, i nostri genitori e i nostri nonni. Essi non sono stati forse perfetti in tutto, “però, anche in mezzo ad imperfezioni e cadute, hanno continuato ad andare avanti e sono piaciuti al Signore”. Que-

sta grande verità, la Chiesa la sottolinea ogni anno il primo novembre, festa di tutti i santi. In effetti, i santi il cui nome viene ricordato lungo i secoli non rappresentano che un'infima minoranza degli uomini, delle donne e dei giovani che sono piaciuti al Signore.

Possiamo dunque diventare santi in ogni stato della vita. Non è necessario essere un ministro ordinato della Chiesa o un religioso, e neppure seguire una regola precisa. Niente di nuovo. Ben prima di papa Francesco, un altro Francesco, Francesco di Sales, ha sviluppato questa idea nella sua *Introduzione alla vita devota*. Papa Francesco dichiara: "Molte volte abbiamo la tentazione di pensare che la santità sia riservata a coloro che hanno la possibilità di mantenere le distanze dalle occupazioni ordinarie, per dedicare molto tempo alla preghiera. Non è così. Tutti siamo chiamati ad essere santi vivendo con amore e offrendo ciascuno la propria testimonianza nelle occupazioni di ogni giorno, lì dove si trova. Sei una consacrata o un consacrato? Sii santo vivendo con gioia la tua donazione. Sei sposato? Sii santo amando e prendendoti cura di tuo marito o di tua moglie, come Cristo ha fatto con la Chiesa. Sei un lavoratore? Sii santo compiendo con onestà e competenza il tuo lavoro al servizio dei fratelli. Sei genitore o nonna o nonno? Sii santo insegnando con pazienza ai bambini a seguire Gesù. Hai autorità? Sii santo lottando a favore del bene comune e rinunciando ai tuoi interessi personali".

La santità non è dunque una perfezione che è comunque irrealistica. È ciò che dichiara il papa a proposito dei santi “ufficiali”. Ed è vero per i santi canonizzati, anche i più grandi e i più conosciuti. Una certa concezione di santità come “perfezione cristiana” ha fatto sì che le autorità della Chiesa hanno dovuto sottomettere ogni candidato alla canonizzazione ad un esame in cui bisognava ottenere dieci su dieci per avere il diploma. Bisognava dimostrare, prove alla mano, che la persona in questione aveva praticato alla perfezione durante tutta la sua vita la fede, la speranza e la carità, e inoltre la prudenza, la giustizia, la forza, la temperanza, la pazienza e tutte le altre virtù. Da qui il dispregio dell’agiografia, della vita dei santi priva di credibilità e talvolta, bisogna dirlo, di verità.

In realtà, al di là dell’immagine presentata dall’autore, capita che si scoprono le imperfezioni, gli errori e anche i peccati ordinari ai quali siamo tutti soggetti. Papa Francesco non ci ricorda spesso che siamo tutti peccatori e che dobbiamo affidarci alla misericordia di Dio? Nello stesso tempo costatiamo che questi stessi santi non hanno mai abbandonato l’arena o, come direbbe Francesco, che sono andati sempre avanti e sono piaciuti al Signore per una vita completamente donata a lui.

Ecco in che consiste la santità. È quello che ho capito terminando la biografia di padre Colin. È stato perfetto in tutto? No. Ha vissuto unicamente per Dio e Maria? Senza alcun dubbio.

Non si tratta qui di analizzare e commentare la *Gaudete et exsultate*. Tuttavia questo testo del papa ci ricorda una verità fondamentale da non perdere di vista: siamo tutti chiamati ad essere santi e a non accontentarci “di un’esistenza mediocre, annacquata, inconsistente”. Ecco quello che dobbiamo ben capire se vogliamo dire qualcosa di valido sulla Società di Maria o sulla spiritualità marista. La vita marista, infatti, non è che una maniera di rispondere alla chiamata alla santità. Una maniera tra le altre, non la sola, ma che la Chiesa riconosce e che un gran numero di donne e di uomini ha seguito nel corso di duecento anni.

2. Ripartire da zero

I capitolo generale della Società di Maria del 2017 dichiara (n. 8): “Nello specifico, crediamo che Maria ci stia indirizzando oggi ad ascoltare l'urgente sfida dei precedenti superiori generali, che hanno affermato con coraggio: "Lo status quo non funziona”.

Lo status quo non funziona, e questo da un po' di tempo. Non si può continuare come se niente fosse. Papa Francesco ce lo ricorda: viviamo non in un'epoca di cambiamento, ma in un cambiamento d'epoca.

Dobbiamo dire la verità: non possiamo più assicurare i nostri ministeri. Come reagire di fronte a questa evidenza? Con la depressione, la stanchezza, la rassegnazione? La parola “diminuzione” è scoraggiante. Siamo alla fine? Missione conclusa? Questo si è detto nella Società. È forse un'idea che rode il cuore di qualche Marista? Abbiamo fatto quello che dovevamo fare, più o meno bene; tutto sommato, abbiamo fatto del nostro meglio, ed è venuto il momento di ritirarci discretamente. Alcune congregazioni religiose, o almeno alcune porzioni di congregazioni hanno deciso di non ricevere più

candidati e di consacrare le loro energie a ciò che possono fare, e poi a “morire bene”. È uno scenario di morte, senza possibilità di futuro.

Per quanto mi riguarda, non accetto un tale scenario per la Società di Maria. Perché? Perché noi facciamo sempre parte del progetto di Dio e di Maria per la Chiesa e perché la nostra missione non sarà mai compiuta fino alla parusia. Io credo che la decisione di morire non sia ineluttabile. Tuttavia, questo suppone ciò che definirei “ripartire da zero”, un’altra concezione di ciò che siamo e di ciò a cui siamo chiamati. Il capitolo generale del 2017 ci orienta in questa direzione quando dichiara al n. 4: “Come Maria meditava la Parola, così anche noi siamo chiamati a una vita di contemplazione, centrata sull’eucaristia, che porta frutto nel servizio dentro e fuori della Chiesa”.

Sembra che questo avvenga già nella Società. Sono stato colpito dalla riflessione del superiore generale riportata in SM Bulletin del 2 marzo 2018. Aveva terminato la visita delle Isole Salomoni e aveva potuto vedere il risultato del lavoro dei missionari maristi, padri e fratelli, nel corso degli anni: “una Chiesa descritta dal nuovo arcivescovo domenicano di Honiara come giovane, dinamica e in crescita”. E tuttavia continua: “dalla nostra prospettiva Marista tutto sta cambiando, e velocemente”. Un segno visibile di questo cambiamento è il fatto che l’arcivescovo di Honiara non è più un Marista, come in passato, ma un Domenicano. In

ciò che era un feudo marista, la maggior parte delle parrocchie sono ormai nelle mani del clero diocesano. Questo significa che nelle isole Salomoni esiste una nuova Chiesa locale – esattamente ciò che era lo scopo della nostra presenza. Inoltre, scrive p. Larsen, “il nostro numero è molto diminuito e diversi nostri confratelli hanno scelto di percorrere altre strade”.

Vivere un tale cambiamento d'epoca è tanto sconcertante per i Maristi delle Salomoni quanto lo sono per noi le nostre esperienze dello stesso tipo. Potrebbe essere scoraggiante e deprimente. Una possibile reazione – già tentata, credo – è quella di dirci: con un altro grande sforzo, intraprendendo altrove una nuova missione, potremmo forse invertire la rotta. John Larsen è di un altro avviso: “Noi siamo chiamati ad una rinnovata fiducia in Dio. Dio sta prendendo l'iniziativa come non mai e ci sentiamo sballottati come di notte in balia delle onde. Dobbiamo rimanere aggrappati... a Dio”. È come entrare nella notte oscura dei mistici.

John ha constatato un'altra cosa nelle Salomoni. Scrive: “I giorni del missionario solitario che costruisce il Regno di Dio in "splendido isolamento" (e a volte anche un po' di solitudine) stanno cedendo il passo a comunità di preghiera con diversi Maristi che rispondono a bisogni specifici della chiesa locale, specialmente i bisogni dei poveri. Ho visitato quattro di tali comunità e sono rimasto ammirato della fede e

dello zelo apostolico che vi ho incontrato”.

Eccoci dunque rinviati alla dichiarazione sulla missione della Società di Maria del capitolo generale 2017. Abbiamo visto che il n. 4 dichiara che “siamo chiamati a una vita di contemplazione, centrata sull'eucaristia, che porta frutto nel servizio dentro e fuori della Chiesa”. Il n. 5 parla delle “nostre comunità, luogo in cui ci prendiamo cura dei nostri fratelli come anche di coloro che si stanno sforzando di essere discepoli fedeli”. Il capitolo dichiara che è dall'interno di queste comunità che la Chiesa ci chiama a servire. Siamo distanti dall'idea di una comunità concepita come base di sostegno per la nostra missione. Il n. 6 parla di “discepoli missionari”, ma secondo il n. 7 “la missione non riguarda principalmente dove siamo o dove andiamo. Piuttosto è un atteggiamento del cuore”. Ecco, ancora una volta, una nota insolita, almeno mi sembra.

Davanti a cosa ci troviamo, dunque? Un'idea della Società di Maria fatta di contemplazione, comunità, missione, e del legame tra queste tre realtà. L'idea non è nuova. Il consiglio della Società del 2005 sollecitava i confratelli al rinnovamento invitandoci a coltivare ciò che chiamava “i tre cerchi”: santità e spiritualità, comunione e comunità, missione e opere apostoliche. Nel preambolo, CS 2005 dichiara: “La vitalità risiede là dove i tre cerchi si sovrappongono”. Non sono sicuro che tutti abbiano posto la loro attenzione sulla sovrapposizione. Si è parlato molto dei “tre cerchi”, ma presi singolar-

mente, come un elenco di articoli. Ciò che è importante, invece, è che contemplazione, comunità e missione non sono realtà distinte, ma legate tra di loro, si sovrappongono l'una con l'altra, si arricchiscono a vicenda – un po' come nella Trinità?

Al n. 30 delle Dichiarazioni del capitolo generale del 2017 si legge: “La contemplazione come fonte di energia, cuore mistico della missione marista, è intimamente legata alla nostra identità di religiosi maristi. Per formare una comunione per la missione, abbiamo bisogno di approfondire la dimensione contemplativa della nostra vita (Cost. 118). Con Gesù al centro possiamo, come Maria, essere missionari di speranza”. In questo contesto, il capitolo raccomanda di trascorrere ogni giorno un'ora “a pregare personalmente”.

Contemplazione, comunione, missione. Una parola su ciascuna, cominciando dalla contemplazione. È una parola che ad alcuni fa paura, soprattutto a coloro per i quali dovrebbe trattarsi di perdersi in una preghiera di alta mistica o in una vita appartata, senza attività apostolica. Io non lo credo, e sono anche convinto che il capitolo generale aveva altro in mente quando ci ha invitati ad una vita di contemplazione (anche se alcuni Maristi si sentono particolarmente portati alla preghiera o chiamati ad una forma di vita marista più propriamente contemplativa).

Se ho ben capito, la contemplazione di cui parla il capitolo è una maniera di vedere. Vedere cosa?

Vedere Dio, il mondo, il prossimo. Vedere come? Con gli occhi di Gesù e di Maria. Non ci si arriva senza che la preghiera sia una componente importante della nostra vita, né senza “la solitudine e il silenzio” che il fondatore vuole vedere uniti alle “opere di zelo” (Cost. 1872, n. 50). Senza dubbio, il modo migliore per abituarsi a vedere Dio, il mondo e il prossimo con gli occhi di Gesù consiste nel meditare la Parola con Maria, nel diventare talmente familiari con il Gesù dei vangeli da riuscire a vedere le cose come le vede lui. Questo suppone vedere le cose in modo diverso da quello a cui siamo abituati; è il capovolgimento che esprimono le beatitudini. Così, vedere con gli occhi di Maria non è nient’altro che “pensare come Maria, giudicare come Maria, sentire come Maria”, al fine di “agire” come Maria “in tutte le cose”.

Per quanto riguarda la comunità, il capitolo offre soprattutto delle direttive pratiche. Sottolinea tuttavia il legame tra comunità e contemplazione “come fonte di energia e cuore mistico della missione marista” e aggiunge: “Con Gesù al centro possiamo, come Maria, essere missionari di speranza” (n. 30). Torneremo sulla comunità alla luce dell’escatologia di Colin.

Il capitolo generale del 2017 ha fatto la scelta di una dichiarazione succinta e precisa sulla missione della Società di Maria oggi, di cui abbiamo già citato alcuni brani. Si tratta non di grandi esposizioni, ma di osservazioni piuttosto modeste. “Missione”

non consiste innanzitutto nell'andare altrove, ma a rivedere i nostri passi: "La missione non riguarda principalmente dove siamo o dove andiamo. Piuttosto è un atteggiamento del cuore. "Missione" potrebbe essere semplice come attraversare la strada" (n. 7).

Possiamo dire che la missione della Società di Maria può portarci in Tailandia o nell'Africa subsahariana come una volta ci ha portato in Oceania, oppure può semplicemente portarci a guardare con occhi diversi il nostro vicino o i confratelli? La risposta si trova al n. 7: "L'opera di Maria non sarà compiuta finché, alla fine dei tempi, tutti i figli di Dio saranno riuniti "in un cuore solo e un'anima sola" (cfr At 4,32)". Al capitolo 17 del vangelo di Giovanni Gesù prega "che tutti siano una cosa sola". Così, in fin dei conti, la missione della Società di Maria è identica a quella della Chiesa e dello stesso Gesù: riunire tutti i figli di Dio in un solo cuore e un'anima sola. Contemplare questa missione fa sì che non mi rassegni a lasciar morire la Società di Maria.

3. Chi era Maria per Jean-Claude Colin?

Chi era Maria per il nostro fondatore? Cosa pensava di lei? Ritengo acquisito che faceva sue le idee sulla Vergine Maria che circolavano nella Chiesa universale e nella Chiesa di Francia del suo tempo, compresa quella che, nel corso della sua vita, fu dichiarata essere un dogma di tutta la Chiesa, e cioè l'Immacolata Concezione. All'epoca degli inizi della Società di Maria e molto prima del 1854, egli pensava di fare della difesa di questa credenza una caratteristica della Società di Maria. Qui voglio tuttavia insistere piuttosto su certi aspetti delle idee di Colin su Maria che lo caratterizzano, anche se non in maniera speciale.

Innanzitutto, Jean-Claude Colin considerava la Vergine Maria come sua madre. Non è così per ogni cattolico e per molti cristiani? In realtà, per Colin si trattava di un rapporto concreto e personale che risale alla morte di sua madre, Marie Gonnet-Colin, quando non aveva ancora cinque anni. Sul letto di morte, lei chiese una statua della Vergine, la prese nelle sue mani e, con grande emozione, disse a Maria che lasciava otto figli e la scongiurò di far loro da madre. Nel corso di tutta la sua vita Jean-Claude considerò la Vergine Maria come sua madre e

per lei ebbe il tenero affetto di un figlio. La amò come uno che ha perso sua madre giovanissima ed è stato adottato da una donna che lo ama davvero e lo considera come suo figlio. Maria è stata sua madre, la sola che abbia conosciuto davvero! Nel corso di tutta la sua vita ha provato per lei un profondo affetto e la fiducia di un figlio, anche da adulto, verso sua madre. È a lei che ci si rivolge; è lei che ascolta e capisce, che consiglia e consola, che risolve e sistema tutto.

Oltre a ciò che Jean-Claude impara su Maria a casa, in chiesa e a scuola, le sue idee su Maria si arricchiscono nel seminario minore attraverso la lettura. Allora come oggi, i testi di spiritualità e di teologia insistevano sul fatto che lei imitava perfettamente Gesù, che le sue virtù erano il riflesso di quelle di lui, e che la sua partecipazione all'opera della salvezza era una partecipazione a quella di Gesù. Jean-Claude poteva trovare queste idee dappertutto. Uno dei suoi libri preferiti, che si trova ancora nella biblioteca di La Neylière, era *L'imitazione della Santa Vergine Maria*, dopo l'imitazione di Cristo, in cui l'autore utilizza il capolavoro ben conosciuto di Tommaso da Kempis come base e come quadro per trattare delle virtù e del posto di Maria nel progetto di Dio. Al primo capitolo del libro IV, Colin ha potuto leggere questa invocazione a Maria:

Gesù vi ha talmente resa simile a lui attraverso le virtù più eminenti, che ha fatto di voi un'immagine vivente di lui stesso... Gesù è il Re delle età, l'autore della grazia, nostro avvocato presso il Padre, il Dio delle misericordie, il Dio di ogni consolazione, la luce del mondo

e noi vi chiamiamo, con la Chiesa, Regina dell'universo, Regina del cielo, nostra avvocata, madre di grazia, madre di misericordia, consolatrice degli afflitti, stella che nella tempesta guida al porto della salvezza.

Maria imita così bene suo Figlio che è perfettamente unita a lui. Alcuni autori della tradizione francese parlano addirittura di una quasi-identità. Pierre de Bérulle (1575-1629), sul quale torneremo, afferma: "Parlando di voi, o Maria, noi parliamo di Gesù". Era un teologo troppo acuto per confondere ordine increato e ordine creato: sapeva benissimo che Maria non ha nulla che non abbia ricevuto. L'espressione non è da prendere alla lettera; c'è della esagerazione deliberata, se si vuole, ma esprime una profonda verità.

Oggi forse noi prediligiamo una "mariologia dal basso", se posso permettermi questa espressione, e preferiamo vedere in lei una piccola ragazza di villaggio che si trova coinvolta nei disegni di Dio sull'umanità, ma che resta sempre legata al suo umile stato sociale, una donna ordinaria che potrebbe essere la vicina della porta accanto. Una "mariologia dal basso" non nega che abbia beneficiato di grazie privilegiate in ragione del suo ruolo nel piano di Dio, ma generalmente questi privilegi non formano l'obiettivo principale dell'immaginazione e della riflessione. Preferiremmo forse pensare che padre Colin, che insiste così tanto sull'umiltà e sulla vita nascosta di Maria, avrebbe potuto essere un pioniere, per così dire, di una mariologia dal basso. In effetti, sembra proprio che il suo modo di vedere la santa Vergine fosse tutt'altro.

Quando Jean-Claude Colin, a Cerdon, trascorreva le

notte nella sua cameretta in presbiterio, non pensava soltanto alla regola marista e a redigere un progetto di costituzioni. Leggeva e studiava. Oltre ai libri che possedeva già o che si trovavano in presbiterio, aveva la possibilità di prendere in prestito quelli della biblioteca del castello di Mérignat, che era allora l'abitazione del sindaco di Cerdon. Tra le opere che egli dice di aver letto a Cerdon, c'era *La triplice corona della beata vergine Madre di Dio*, del gesuita François Poiré (1584-1637). Egli attinse abbondantemente a quest'opera per le sue prediche quando parlava di Maria, sia a Cerdon, sia più tardi nelle missioni del Bugey. La "triplice corona" della beata vergine Maria di cui parla Poiré è quella delle sue "principali grandezze", e cioè la sua eccellenza, il suo potere e la sua bontà. Un trattato è consacrato a ciascuna di queste "corone", e ciascun capitolo descrive una "stella" della corona. Così, Poiré tratta in maniera sistematica ed esaustiva tutto ciò che si può dire sulla grandezza di Maria, ivi compreso il fatto che essa comanda le armate del Signore. Alcune metafore militari di Poiré risuonano ancora nel numero delle costituzioni del 1872 sul nome della Società di Maria: "Nome che fa ben capire sotto quale vessillo essa intenda combattere le battaglie del Signore". Se Colin in seguito parla dell'umiltà di Maria, della sua obbedienza e della sua vita nascosta, non è che abbia cambiato idea; piuttosto vede qui un paradosso. Questa Regina del cielo e della terra si è degnata di essere la più bassa di tutti. C'è qui un "annientamento" – espressione preferita dagli autori dell'École française – oppure, prendendo a prestito il linguaggio di Paolo nella lettera ai Filippesi (c. 2), una

“*kenosis*”, uno spogliamento simile a quello del Cristo nella sua incarnazione. (Torneremo su questo argomento parlando dello sconosciuto e nascosto).

Padre Colin non era uno studioso né un professore, ma era molto colto. E non accoglieva tutte le idee che trovava nelle sue letture molto diversificate. Uno dei libri della biblioteca di La Neylière si intitola *Dio solo. La santa schiavitù dell’ammirabile Madre di Dio*. L’autore era Henri-Marie Boudon, che ritroveremo presto. L’opera apparve a Parigi nel 1674; l’edizione della Neylière è del 1823. Noi conosciamo, suppongo, la santa schiavitù alla Madre di Dio attraverso il *Trattato della vera devozione alla Vergine Maria* di San Louis-Marie Grignon de Montfort. L’opera del Montfort fu scritta nel 1712, quindi più di trent’anni dopo quella del Boudon, ma restò manoscritto e praticamente sconosciuta fino alla sua pubblicazione nel 1843. Presumo che Boudon sia una delle fonti, forse la fonte diretta della “vera devozione” di San Louis-Marie. Il vero autore dell’idea, tuttavia, non è altri che Pierre de Bérulle, che propagò l’idea della santa schiavitù a Gesù e Maria – *Gesù e Maria*, non solo Maria; ma non aveva forse dichiarato: “Parlando di voi, o Maria, noi parliamo di Gesù”? Jean-Claude lesse probabilmente il testo di Boudon – a meno che, naturalmente, come capita spesso a ciascuno di noi, non l’abbia comprato senza averlo mai letto. Sembra anche che abbia conosciuto il testo di Grignon de Montfort dopo la sua pubblicazione. È molto interessante notare, però, che né il vocabolario né la nozione di “santa schiavitù” a Maria non appaiano mai nelle sue dichiarazioni. L’idea non gli piaceva? O forse gli piaceva, ma riteneva più prudente non parlarne? Non ne

sappiamo nulla. In ogni caso questa idea non faceva parte di ciò che era Maria per lui, o almeno di ciò che egli voleva che Maria fosse per i Maristi.

L'autore che ha esercitato la maggior influenza, nel senso quantitativo della parola, su Jean-Claude Colin, è Maria d'Àgreda. Maria Fernandez Coronel y Arana, in religione Maria di Gesù, nacque ad Àgreda, nella Vecchia Castiglia, Spagna, nel 1602 e vi morì nel 1665. Quando lei aveva quindici anni, i suoi genitori decisero di farsi religiosi: suo padre e due fratelli divennero frati francescani; sua madre, con Maria (la chiameremo ormai così) e un'altra sorella rimasero nella casa di famiglia e divennero membri dell'ordine dell'Immacolata Concezione. Quando sua madre morì, Maria fu nominata superiora ad interim di ciò che era divenuta una comunità di circa dodici monache, le quali la elessero badessa benché avesse soltanto venticinque anni. In seguito fu rieletta nella carica (a parte una sosta di tre anni) fino al termine della sua vita. Sotto il suo governo, la comunità divenne numerosa e di un'esemplare conformità alle regole. Maria fu, sembra, una donna molto intelligente, dotata di un buon giudizio e profondamente spirituale. Fin dalla sua giovinezza beneficiò di esperienze mistiche, comprese estasi, visioni, levitazione e anche, si dice, bilocazioni. Come ci si poteva aspettare, attirò l'attenzione dell'Inquisizione spagnola, che la inquisì e pronunciò un giudizio favorevole. Durante la sua vita, fu riconosciuta per la sua santità e molti la venerarono, persino il re Filippo IV. Questo inatteso duo intrattenne una corrispondenza regolare per molti anni: esistono più di seicento lettere; questa monaca di clausura apportò al re la rassi-

curazione dell'amicizia e gli offrì consigli spirituali e talvolta persino politici. Papa Clemente X introdusse nel 1673 la sua causa di beatificazione ed ottenne il titolo di "venerabile".

Oltre alle lettere al re, Maria d'Àgreda fu un'autrice prolifica. La maggior parte dei suoi scritti spirituali sono ancora inediti. Il testo che la fece conoscere si intitola *Mistica città di Dio*. Nella vita della Vergine Maria, l'autrice vede in lei la "città santa" che il visionario dell'Apocalisse vide "scendere dal cielo, da Dio" (Ap. 21,2.10). L'opera è divisa in tre parti. La prima inizia con la creazione del mondo e la predestinazione della Vergine Maria; lei racconta poi la sua vita dalla sua concezione fino a quella di Gesù. La seconda racconta la vita di Maria durante quella di Gesù fino all'ascensione al cielo in compagnia di sua madre (credenza che non si ritrova in Colin). La terza inizia con il suo ritorno sulla terra per sostenere la Chiesa con il suo aiuto e il suo insegnamento. Racconta poi la discesa dello Spirito Santo sugli apostoli e gli altri credenti, dove Maria non era presente ma che "visse interiormente". Il lettore viene istruito sulla vita di Maria tra gli apostoli e i primi discepoli a Gerusalemme e come ella insegnò loro e li "governò", poi sulla sua partenza verso Efeso e sul suo ritorno a Gerusalemme. Infine, il testo racconta la dormizione di Maria e la sua assunzione corporale al cielo, dove è coronata Regina del Cielo e di tutte le creature.

Come qualificare un'opera come la *Mistica città di Dio*? Per me si tratta di un *midrash*. Come numerosi racconti cristiani ed ebrei, Maria d'Àgreda intende completare le

scarne notizie del racconto biblico e fornire una storia esaustiva. Cerca di dare delle risposte a domande che i credenti si faranno sempre: come fu l'infanzia di Maria? come fu la vita della santa Famiglia di Nazareth? cosa fece Maria dopo l'ascensione di Gesù? come ha terminato i suoi giorni sulla terra?

Maria d'Àgreda trovò le risposte a queste domande nella letteratura cristiana extracanonica (o "apocrifa") dei primi secoli. Questa letteratura veniva abbondantemente letta nell'antichità cristiana e oltre, e godeva di uno stato simile a quello della Scrittura. Per esempio, l'iconografia bizantina d'Oriente e quella del medioevo occidentale pongono fianco a fianco scene dell'infanzia di Gesù provenienti dai vangeli canonici e altre dell'infanzia di Maria fondate sul protovangelo di Giacomo e su altri testi dello stesso tipo. Altre antiche tradizioni raccontano la dormizione e l'assunzione della Vergine. Questi scritti sono prova di una grande creatività, ma alcuni di loro possono anche veicolare tradizioni autentiche. Ciò che Maria d'Àgreda ha potuto "conoscere" della Vergine Maria non proveniva tuttavia unicamente da queste fonti letterarie. Ella beneficiò anche di ciò che considerava come rivelazioni personali, che le mostravano i luoghi, le persone e gli avvenimenti che descrive e racconta nella sua opera. Un terzo elemento della *Mistica città* è costituito da lunghi passaggi in cui l'autrice afferma di trascrivere degli insegnamenti sulle virtù che la Vergine Maria le aveva dato perché la sua vita potesse riflettere quella di Maria (vedere libro 4, capitolo 4).

Pubblicata a Madrid nel 1670, la *Mistica città di Dio* con-

tinua ad essere ristampata e tradotta in diverse lingue. Dalla sua apparizione ad oggi, è stata oggetto di apprezzamenti molto diversi.

Non sappiamo quando Jean-Claude Colin cominciò a leggere la *Mistica città di Dio*. Una volta iniziato, però, non si fermò più. Secondo Mayet, egli “amava questo libro con una rara predilezione... ci disse che ci faceva la meditazione, la lettura spirituale”. Non faceva altro, aggiungeva, che seguire l’esempio dei prelati in Italia. Lo qualificava “un tesoro per questi ultimi tempi”. Era stato “giudicato e approvato da molti saggi”. Non aveva dubbi sulla sua origine divina: “Ci si accorge che lo spirito umano non è potuto arrivare fin lì. Sì, l’uomo non potrebbe inventarsi cose simili”.

Nello stesso tempo, stava sulle sue riguardo alla *Mistica città*, tanto per se stesso che per i suoi confratelli maristi. Mayet scrive: “All’epoca in cui esercitava il santo ministero, non volle continuare a leggere questa opera, per paura di confondere sul pulpito quello che leggeva con quello che ci insegnano i vangeli e la tradizione. Per la stessa ragione, negò questa lettura a molti padri maristi ancora giovani”. In generale, non ne parlava mai se non in chiacchierate familiari.

Cosa prese Colin dalla sua lettura di Maria d’Àgreda? Innanzitutto, ciò che per lui erano dettagli autentici sulla Vergine Maria, soprattutto il suo stile di vita e le sue disposizioni interiori che ispiravano il suo comportamento esteriore. Nella seconda parte della *Mistica città*, Colin trovò un abbondante materiale sulla cura che aveva la Vergine per il bambino Gesù e, più in generale, sulla vita

della santa Famiglia. Il libro 4 abbellisce i racconti evangelici della nascita e della circoncisione di Gesù e della sua presentazione al tempio (secondo Luca), così come la visita dei magi e la fuga in Egitto (secondo Matteo) grazie a numerosi particolari sull'amore e la riverenza di sua madre verso di lui. In fin dei conti, il risultato non è probabilmente così lontano da ciò che voleva Sant'Ignazio nella seconda settimana degli *Esercizi*: vedere con l'immaginazione il luogo della natività, la sua grandezza, la sua piccolezza, la sua bassezza, la sua altezza, il modo in cui veniva accudito; vedere le persone che lo custodivano e lo servivano nelle sue necessità, con tutto il rispetto e la riverenza possibili; infine parlare con le tre persone divine, o con il Verbo incarnato, o con la nostra Madre e nostra Signora. Il libro 5 racconta la vita della santa Famiglia a Nazareth dopo il ritorno dall'Egitto, cominciando dall'episodio nel tempio di Gerusalemme, quando Gesù aveva dodici anni.

È nella terza parte della *Mistica città* che Jean-Claude ha potuto leggere come la Vergine si è presa cura della Chiesa nascente. Nel libro 7, capitolo 4, trovò ben di più di ciò che troviamo in Atti 1,12-14, riguardo ai giorni di preghiera nel cenacolo tra l'ascensione e la Pentecoste. Maria iniziò allora e continuò poi ogni giorno a chiedere al Signore di inviare nel mondo uomini di grande santità che sapeva essere destinati alla conversione dei peccatori. Fu molto attenta che gli apostoli e gli altri discepoli fossero preparati a ricevere degnamente lo Spirito Santo. Li consolò nel dolore quando furono privati della presenza visibile di suo Figlio e li sollevò dal loro scoraggiamento. Ogni giorno, durante questa specie di ritiro,

consacrò un'ora ad esporre loro i misteri della fede che suo Figlio aveva insegnato; cosa che faceva non in modo autoritario, ma in forma di conversazione. Li incoraggiò a consacrare un'altra ora per intrattenersi tra di loro sui consigli, le promesse e gli insegnamenti di Gesù, a pregare il Padre nostro e i salmi, e a consacrare il resto del tempo alla preghiera mentale, che aveva loro insegnato. La sera, li consigliava di prendere un leggero pasto di pane e pesce, poi a dormire.

Per Maria d'Àgreda – e per Colin – il tema di “Maria tra gli apostoli” va ben al di là della scena della Pentecoste. Il resto della terza parte è pieno di particolari sul genere di vita della santa Vergine tra l'ascensione di Cristo e la sua assunzione, quando ella viveva con gli apostoli a Gerusalemme o con san Giovanni a Efeso. Maria d'Àgreda descrive come, in tutto il resto della sua vita sulla terra, la santa Vergine esercitò il ministero che le aveva affidato il Signore in quanto “madre e signora della santa Chiesa” (capitolo 11). Secondo un'espressione che Jean-Claude attribuiva a Maria stessa, ella fu “il sostegno della chiesa nascente”. Padre Mayet ha ribadito più volte come Colin si sia ispirato a Maria d'Àgreda per nutrire l'immagine della santa Vergine come sostegno della Chiesa nascente.

Jean-Claude trovò anche nella *Mistica città* alcune regole di comportamento che applicò alla vita marista. Alcune si ispirano al racconto stesso, altre erano dettate dalla santa Vergine. Quando Colin dichiara: “La santa Vergine era così oppure ha fatto questo o quello”, a meno che non si tratti dei vangeli canonici, la sua fonte è quasi

certamente la Mistica città. Ad esempio, si legge nella regola di Cerdon che Maria “in tutta la sua vita, ha sempre avuto in orrore lo spirito di cupidigia”. Colin ha imparato questo dal libro 4, capitolo 18, in cui san Giuseppe, secondo il desiderio della santa Vergine, dona i regali dei magi al tempio, al sacerdote che ha circonciso Gesù e ai poveri. Insegna poi il distacco radicale da tutto, soprattutto nella sua qualità di discepola badessa del monastero. Colin ha preso a cuore questo insegnamento e ha cercato di trasmetterlo ai Maristi.

Il tema della “casa di Maria” è uno dei fili d’oro che corrono lungo tutta la *Mistica città* e le donano la sua unità. Maria d’Àgreda pone sempre attenzione alla dimora della vergine Maria in tutte le tappe della sua vita e alla vita che vi conduce. Il frammento della regola di Cerdon intitolato *Supplementum ad Societatis Mariae regulas* vede nella casa della comunità marista la “casa di Maria”. La regola riguarda, secondo Jean Coste, “la vita di una casa, di ciò che capita all’interno delle pareti” (*Studi sulle prime idee di Giovanni Claudio Colin* – I, *Maristica* 2, p. 112). Poiché si tratta della casa della santa Vergine, la vita che vi si svolge è una vita di silenzio, di preghiera e di penitenza. La cupidigia e l’orgoglio, che la santa Vergine aborrisce, devono assolutamente esserne esclusi. È anche una casa dove ciascuno, come la vergine Maria stessa, deve mettere mano ai lavori domestici.

I Maristi non erano chiamati a vivere sempre nella casa di Maria come in un monastero. Essi dovevano partire in missione presso i fedeli e gli infedeli, per catechizzare e insegnare, visitare i malati e i carcerati. Dopo di che vi ri-



tomavano a riprendere la loro vita di povertà, di umiltà e di fraternità.

Nel secondo frammento della regola di Cerdon, sul modo di tenere il consiglio, leggiamo: “Maria ha sempre seguito la volontà degli altri piuttosto che la propria”. Ecco un altro filo d’oro della *Mistica città*. Potremmo esprimerlo come segue: la santa Vergine era la regina degli angeli e la persona più elevata e privilegiata; ella tuttavia portava rispetto e obbedienza verso coloro che esercitavano un’autorità su di lei, anche se, sicuramente, le erano inferiori. Obbediva perciò ai suoi genitori (libro 1, capitolo 24), ai sacerdoti e alla sua governante quando viveva al tempio (libro 2, capitolo 4), a san Giuseppe. Trattava tutti con il massimo rispetto – chiamava Giuseppe “mio signore e mio sposo”; lui la chiamava “mia signora”. Dopo l’ascensione di Cristo, ella mantenne lo stesso atteggiamento di obbedienza nei suoi rapporti con i discepoli di suo Figlio, con san Pietro e gli altri apostoli, anche se era la loro Regina e la loro “Madre e Signora”.

Così, Maria d’Àgreda nutrì lo spirito e l’immaginazione di Colin con numerosi dettagli concreti sul modo in cui la santa Vergine fu il “sostegno della Chiesa nascente”.

Noi non siamo necessariamente discepoli di Maria d’Àgreda e non dobbiamo fare nostri tutti gli aspetti della mariologia di padre Colin. Dobbiamo però domandarci: Chi è Maria per me? Vedo in lei una persona reale? Il mio atteggiamento verso di lei ha qualche rapporto con quello del nostro fondatore?

4. L'utopia

di Jean-Claude Colin

Tutti coloro che si sono interessati agli scritti di Jean Coste negli ultimi dieci anni della sua vita conoscono i suoi rapporti con Jean Séguy, il sociologo francese delle religioni. Séguy ha studiato l'utopia religiosa e si è interessato alla Società di Maria quando vi ha riconosciuto una dimensione utopica. Coste racconta che un giorno Séguy gli ha detto: “lo conosco bene questo campo e credo che Colin sia uno degli esempi più puri di funzionamento del pensiero utopico” (*Una visione mariana della Chiesa*, Il parte, Maristica, p. 96). Questo aspetto di padre Colin o della Società di Maria non è certo quello che ci preoccupa di più oggi o che potremmo citare in risposta ad una domanda del tipo: “La Società di Maria cosa porta alla Chiesa o al nostro mondo?”. Ragione di più, forse, per esaminarlo più da vicino.

La qualifica di “utopico” serve talvolta di pretesto per scartare un'idea o un progetto considerato poco pratico o poco realista. È importante perciò sapere ciò che Jean Séguy intende per utopico. A cosa pensa quando attribuisce a padre Colin un

modo di pensare utopico? Ecco la sua definizione (“Una sociologia delle società immaginate: monachesimo e utopia”, in *Annales. Économie, Sociétés, Civilisation*, 1971, p. 331-332): “Si chiama utopia ogni sistema ideologico totale che tende, implicitamente o esplicitamente, in modo semplicemente immaginario (utopia scritta) o in modo pratico (utopia praticata) a trasformare radicalmente i sistemi globali esistenti”. All’origine, l’utopia – a partire dalla parola greca che significa “nessun luogo” – è una creazione di Tommaso Moro: è il nome che egli aveva dato ad un’isola lontana (fittizia) al riguardo della quale un viaggiatore aveva portato delle informazioni. La società descritta era sotto molti aspetti il contrario di ciò che esisteva nell’occidente di allora e offriva così un’altra possibilità (non necessariamente praticabile in tutto). Il pensiero “utopico” non era tuttavia appannaggio del Moro; altre utopie erano state immaginate precedentemente, su un continente perduto, su un altro pianeta o in un mondo futuro.

L’utopia secondo Séguy “richiama al passato contro il presente in vista di un avvenire”. Secondo lui, il pensiero utopico tende necessariamente verso l’avvenire, un avvenire che non si realizzerà forse che alla fine della storia, in modo che si confonda con il pensiero millenarista o escatologico. Nella misura in cui Jean-Claude Colin è un pensatore utopista, è anche un pensatore escatologico. Il pensiero utopico di Colin è racchiuso tutto nella formula latina presa a prestito da Atti 4,32: *Cor unum et*

anima una. Questa unità di cuore e di anima esprimeva per Luca ciò che era stata la Chiesa. Esprime anche per un utopista ciò che la Chiesa dovrebbe essere (e ciò che sarà nel pensiero escatologico). La comunità degli Atti è sempre servita da punto di riferimento per i fondatori e i riformatori di chiese, ordini, e anche, in maniera più generale, della società nel suo insieme. Così, essa è costantemente reinterpretata, o, come dice Séguy, essa “è sempre vista attraverso gli occhiali della storia vissuta” (“*Sociétés imaginées*”, p. 336).

P. Colin ha spesso dichiarato che la Chiesa nascente è l'unico modello della Società di Maria. Secondo gli Atti, la Chiesa ideale esisteva all'inizio, quando Maria era il suo sostegno. Ne attendeva il ritorno alla fine dei tempi, quando di nuovo Maria sarà il suo sostegno. Credeva che nel compimento escatologico la Vergine Maria avrebbe giocato un ruolo chiave, che desiderava realizzare, almeno in parte, attraverso la sua Società. Essa era stata fondata ed esisteva per questo scopo.

L'espressione più completa di questa idea, dove l'immagine della chiesa primitiva secondo san Luca è proiettata sulla fine dei tempi, si trova nel *Summary regularum Societatis Mariae* del 1833 (n. 109): “Lo scopo generale della Società è di contribuire nel modo migliore possibile... a raccogliere... tutti i membri di Cristo. In tal modo, alla fine dei tempi esattamente come agli inizi, tutti i fedeli saranno, con l'aiuto di Dio, *un cuor solo e un'anima*

so/a, nel seno della stessa Chiesa romana e che tutti, camminando in maniera degna di Dio sotto la guida di Maria, possano raggiungere la vita eterna”. C’è qui un parallelo evidente con la parola spesso attribuita a Maria stessa: “Sono stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarò ancora alla fine dei tempi”. Indubabilmente, il pensiero utopico di padre Colin si fonda qui nella sua escatologia.

Per contribuire alla realizzazione dell’utopia degli Atti alla fine dei tempi, i Maristi devono “ricominciare una nuova Chiesa” (*Parole di un Fondatore*, doc. 120, § 1). Noi Maristi, temo, intendiamo spesso con l’espressione “ricominciare una nuova Chiesa” una riforma auspicabile per la Chiesa di oggi (una Chiesa meno clericale, per esempio). La svuotiamo così del suo dinamismo escatologico, il quale invece dona a questa idea il suo vero valore. Questa idea ne suppone un’altra: la Società di Maria è chiamata ad essere già, nel suo piccolo, il modello della “nuova Chiesa” e, almeno in potenza, una nuova società umana.

La visione che emerge nel testo del *Summarium* del 1833 che abbiamo citato incarna un altro tema utopico, e cioè l’unità della razza umana. La realizzazione di questa visione è suggerita nel libro degli Atti dalla scena della Pentecoste, al capitolo 2, che riunisce “uomini osservanti di tutte le nazioni che sono sotto il cielo”. E prende infine forma nell’Apocalisse (7,9), dove Giovanni vede “una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni na-

zione, tribù, popolo e lingua”. D'altronde, lo stesso appellativo di Chiesa cattolica costituisce una rivendicazione di universalità. Ai numeri 23-24 delle sue costituzioni, padre Colin vuole che i Maristi siano fortemente uniti tra di loro, “come le membra di uno stesso corpo”, amandosi “gli uni gli altri come fratelli nel Signore, non dando alcun peso alle differenze di regione o di patria e prevenendo a comune edificazione anche le più piccole scintille di discordia”. Testi simili si trovano certamente anche in altre regole o negli scritti di fondatori di ordini. Questi passi delle costituzioni del fondatore acquistano un rilievo particolare quando si leggono non solo come esortazioni alla carità fraterna, ma come la visione di un'utopia in via di realizzazione.

Colin non è l'unico ad interrogarsi sulla situazione della Chiesa. Citiamo ancora Séguy: “In effetti, ogni progetto di ‘vita religiosa’ comporta quasi sempre, a quanto ci sembra e nella sua genesi, una contestazione di uno stato della Chiesa o di alcuni aspetti della pratica reale di una categoria, di un gruppo o di una parte dei suoi membri. Il ‘mondo’ che si contesta si trova sempre rappresentato nella Chiesa” (*Sociétés imaginées*, p. 337). Se si pensa a Colin, quando critica “l'orgoglio” dell'epoca, critica implicitamente l'orgoglio nella Chiesa, in particolare del clero. Penso dunque che la sua idea dello “sconosciuto e nascosto”, che suppone umiltà e modestia, vale non solo per gli individui ma per i gruppi e le istituzioni. Vuole una Società e – almeno implicitamente – una Chiesa umile e modesta.

Inoltre, sempre secondo Séguy: “In certe utopie ecclesiastiche, non si tratta solamente di trasformazione della Chiesa o di una Chiesa. Ma, se guardiamo da vicino – e questo spesso significa guardare oltre le intenzioni dell’autore – nessuna critica della Chiesa o di una Chiesa è possibile senza una critica delle società in cui esse vivono” (*Sociétés imaginées*, p. 331, nota 5). La visione utopica di Colin, perciò, non è rivolta unicamente alla Società di Maria e neppure alla Chiesa nel suo insieme, ma anche al mondo che la circonda.

La descrizione della Chiesa primitiva di Atti 2,44-45, dove i credenti “mettevano tutto in comune” ha spesso esercitato un’attrazione su alcune utopie comunitarie (non necessariamente comuniste). Il movimento sindacale in Gran Bretagna e il partito laburista ai suoi inizi si ispirarono al metodismo più che al marxismo, come ha ben sottolineato Morgan Philips, segretario generale del partito. Dorothy Day e il movimento *Catholic Worker* preconizzavano anche “un comunismo utopico e cristiano” al quale si arrivava con un’azione paziente, non violenta, perché “ogni strada del paradiso è il paradiso” (citato da Eugene Carragher, “The People’s Republic of Heaven: From the Protestant Reformation to the Russian Revolution, 1517-1917”, *The Hedgehog Review*, 19, 2017).

Si possono trovare nel pensiero di Jean-Claude Colin tracce di utopia politica? Sappiamo che stava lontano dalla politica, almeno in Francia. I Maristi

non dovevano impegnarsi a favore di un partito né prendere posizione, perché rischiavano di alienarsi gli avversari politici (ci sono anime da salvare in tutti i partiti). Tuttavia, non escludeva in Oceania la creazione di “piccole repubbliche cristiane”, che paragonava alle ‘riduzioni’ dei Gesuiti in Paraguay (vedi “*Colin sup*”, t. 1, doc. 52, § 4; e *Un Fondatore in azione*, doc. 367). Detto in altre parole, pensava alla realizzazione di un’utopia sociale e politica, non in Nuova Zelanda “perché lì c’è del commercio, e presto gli infelici Europei avranno rovinato tutto, ma altrove in Polinesia, dove non ci sarà un grande commercio”.

Uno studio anche superficiale del pensiero utopico-apocalittico di Colin non può fare a meno di menzionare Gioacchino da Fiore, questo prete del medioevo che visse dal 1155 circa al 1202. Il profondo studio dell’Apocalisse lo portò a dividere la storia dell’umanità in tre gradi età, legate ciascuna ad una persona della Trinità. L’età del Padre corrisponde all’antico testamento. L’età del Figlio inizia con l’incarnazione e si prolunga nella Chiesa, ma presto lascia il posto all’età dello Spirito Santo, quando le persone comprenderanno perfettamente la Scrittura e dappertutto regneranno la pace e l’armonia. Secondo le correnti di pensiero che dipendono da Gioacchino, per preparare l’età dello Spirito Santo la Chiesa sarà riformata da un “papa spirituale” (“*papa o pastor angelicus*”). Questi avrà l’aiuto di un ordine religioso riformatore, di cui sarà membro, e spesso da un principe, un imperatore o

un re “degli ultimi tempi” (vedi Séguy, “Ordres religieux et troisième âge du monde”, in *Recherches et documentation du Centre Thomas More*, 8,29). Le idee di Gioacchino hanno preso piede e hanno ispirato o influenzato molti riformatori e autori spirituali, tra cui San Louis Grignon de Montfort, per il quale l’età dello Spirito sarebbe anche l’età di Maria.

In un testo molto conosciuto, padre Colin dichiara: “Siamo nel secolo di Maria. E sì, perché questo secolo è il secolo dell'indifferenza, dell'incredulità, il secolo del crimine, della falsa scienza, il secolo della terra” (*Parole di un Fondatore*, doc. 78, § 2). Conosceva le idee di Gioacchino? Nulla indica che abbia mai letto Gioacchino. Si può tuttavia subire un influsso indiretto, e Colin aveva letto molto. Forse santa Brigida di Svezia è stata l'intermediaria. Le sue *Rivelazioni*, che egli conosceva, adottavano la stessa divisione tripartita della storia. In ogni caso, sapendo che la Chiesa deve essere riformata da un ordine, di cui il papa riformatore sarà membro, si può gettare uno sguardo nuovo su certe idee e affermazioni ben conosciute di Jean-Claude Colin.

Certo, sono argomenti, questi, poco abituali. Forse non ci attirano tanto, oppure al contrario li troviamo affascinanti. In ogni caso, chiariscono il pensiero del nostro fondatore. Ci apportano anche qualcosa? Secondo me, ci permettono di capire ciò che voleva dire Colin quando vedeva la Società di Maria come un grande ordine, una maniera di ve-

dere che, secondo Jean Jeantin, non era quella del suo successore, Julien Favre.

Una visione utopica può tradursi in modo molto concreto. Certo, in pratica l'utopia non realizza che parzialmente il progetto di utopia scritto, per "ragioni di dinamica sociale o di tattica politica" (Séguy, *Sociétés imaginées*, p. 332). In realtà, quando la teoria viene messa in pratica, ci sono necessariamente compromessi e aggiustamenti. Secondo Séguy, infatti, ogni istituzione "monastica" (cioè per lui tutta la vita religiosa) si pone come società alternativa, rimettendo in causa la relazione uomo-donna o città-campagna, le relazioni quotidiane, le relazioni tra classi sociali o tra governanti e governati. Esaminiamo ciascuno di queste relazioni e vediamo come il progetto di vita religiosa le influenza e fino a qual punto possiamo vedere tutto questo realizzato nella Società di Maria fondata da Jean-Claude Colin.

1. La relazione uomo-donna è evidenziata in maniera radicale nel voto di castità, che rifiuta il matrimonio, il quale, secondo la tradizione, è la realizzazione "normale" di questa relazione. Sempre secondo la tradizione, il matrimonio suppone che la donna sia sottomessa al marito. La relazione uomo-donna abituale nella vita religiosa è anche rimessa in causa dall'esistenza di ordini in cui uomini e donne vivono insieme o in parallelo, fondati e governati da donne. Più spesso, i progetti di vita religiosa riguardano

congregazioni maschili e femminili. È quanto successo nel caso del progetto marista, soprattutto nella sua forma primitiva di un “albero a più rami”. Sicuramente il capovolgimento più radicale, anche se simbolico, della relazione uomo-donna tra i Maristi è la dichiarazione secondo la quale Maria è nostra “prima e perpetua superiora”. Sono degli uomini che governano la congregazione marista di uomini, ma a nome di una donna e come suoi rappresentanti e delegati.

2. La relazione città-campagna. I primi eremiti e i monaci hanno deliberatamente voltato le spalle alle città e hanno scelto il “deserto”. È qui, tra l'altro, il capovolgimento del rapporto tradizionale che subordinava la campagna alla città. Nelle forme più tardive di vita religiosa, si può vedere nella ricerca più o meno letterale della solitudine un'eco della fuga primitiva nel “deserto”. Conosciamo bene questa tendenza in Jean-Claude Colin.

Oggi noi possiamo dire molto di più a proposito della cura da dare al nostro pianeta. La nostra epoca richiede una riflessione teologica sull'ambiente e sulle misure da prendere, cominciando da noi stessi. Non si tratta, certamente, di una semplice dicotomia tra città e campagna, in quanto l'una e l'altra hanno bisogno di guarigione e di cura, poiché alcune città il cui ambiente è sano possono far parte della soluzione, mentre le “cattive” fanno parte del problema.

Non è il luogo questo di trattare a fondo tale problema, ma voglio parlarne in relazione con l'utopia della vita religiosa e più in particolare della vita marista. Padre Colin forse non ha nulla da dirci, ma il nostro ultimo capitolo generale, al n. 44 delle sue *Dichiarazioni e decisioni*, riprende l'esortazione di papa Francesco nella *Laudato si'* ad una "conversione di vita" e dichiara: "Uno stile di vita ecologicamente sostenibile è parte intrinseca del vivere il Vangelo oggi". Il n. 45 è ancora più specifico: "I maristi non possono vivere autenticamente lo spirito della Società (Cost. 228) senza guardare alle implicazioni del nostro modo di vivere per la salvaguardia del pianeta". Ecco una dichiarazione forte e impegnativa, che ha il suo posto nell'utopia della vita religiosa.

3. Le relazioni quotidiane. La vita quotidiana abbonda di esempi in cui il posto assicura dei privilegi e dove le differenze di stato si manifestano nell'abbigliamento, nell'abitazione, nei trasporti e nei dettagli della vita quotidiana. Nella vita "monastica", al contrario, i superiori, anche se eletti o nominati a vita, sono chiamati a vivere in tutto allo stesso livello dei loro soggetti, salvo alcune differenze inerenti alle loro funzioni. Così, superiori e "soggetti" condividono lo stesso cibo, lo stesso tipo di alloggio, gli stessi impegni; non possiedono nessun privilegio legato al loro stato. Colin insisteva sull'uguaglianza nella vita quoti-

diana e nei rapporti tra Maristi, pur facendo un'eccezione per il superiore che poteva avere due camere, una come ufficio, l'altra come camera privata. Portare un abito, sottana o abito clericale, suppone l'uguaglianza nel vestire. Come rendere giustizia a questo aspetto della "vita quotidiana" se si può liberamente scegliere come vestirsi?

Agli occhi di padre Colin, come di Sant'Agostino, mettere tutto in comune secondo Atti 2,42 non doveva restare un principio astratto, ma doveva prendere forma nella pratica. Per questi due fondatori e per la maggior parte di coloro che hanno vissuto nell'intervallo che li separa, la vita comune si spingeva fino a prendere camicie e persino biancheria intima da una riserva comune. Padre Favre abolì tranquillamente questa pratica, cosa che agli occhi di padre Colin significava l'abbandono di uno stile di vita della Società. Lo restaurò nelle costituzioni del 1872 (n. 142), ammettendo l'eccezione nel caso di malattie contagiose. Io credo, tuttavia, che nella Società questo fosse già lettera morta.

4. Le relazioni tra classi sociali. Neppure gli stessi vecchi paesi comunisti sono mai riusciti a creare vere società senza classi. Solo in Inghilterra le differenze di classe e la preoccupazione delle relazioni tra classi impregnano la società. Séguy si chiede fino a quale punto il "monachesimo" mette in causa il sistema dominante *ad intra* e

ad extra, cioè all'interno del corpo religioso stesso e nella società che lo circonda. Per lui, questo sembra essere un campo inesplorato. Che ne è presso i Maristi?

I primi Maristi provenivano in gran parte da classi rurali, "paesane". Nel diciannovesimo secolo, molti, compresa la famiglia Colin, erano proprietari di terreni che coltivavano e ne vendevano i prodotti. Sottolineiamo, per inciso, che uomini e donne nel diciannovesimo secolo fondavano istituzioni religiose piuttosto che entrare (spesso in posizioni subordinate) in quelle fondate nei secoli precedenti da membri di classi superiori. Vi si può vedere un risultato della Rivoluzione francese ("uguaglianza"). Sarebbe interessante studiare questo aspetto della Società di Maria nel corso della sua storia. Interessante anche verificare in quale misura i Maristi hanno rimesso in causa il sistema delle relazioni *ad extra*. Io non ho nulla da dire su queste questioni.

Ad intra: Colin insisteva, lo abbiamo appena visto, sull'uguaglianza assoluta tra i Maristi, compreso sul piano politico. È per questo che si oppose al progetto di Favre di creare una classe di professi stabili che sarebbero stati i soli eleggibili come superiori e membri di capitoli. Nelle sue costituzioni, Colin conservò il quarto voto come condizione per accedere a questi incarichi, ma rese il voto accessibile a tutti, esclu-

dendo così l'introduzione di classi tra i Maristi.

Che dire dei padri e dei fratelli? Qui avrebbe potuto introdursi la disuguaglianza sociale e politica. All'inizio, tutti i fratelli della Società, compresi quelli che vivevano in comunità di padri, ricevevano la loro formazione a l'Hermitage ed erano così, almeno per principio, abilitati all'insegnamento. Vennero poi i "fratelli san Giuseppe", diversi dai fratelli maristi e non ricevevano la stessa formazione. Questo nuovo stato di cose tendeva a riprodurre le distinzioni tra classi sociali, classe alta e classe bassa, serviti e servitori.

Non si può negare che fu così nella Società. Per diventare prete, bisognava poter accedere agli studi e ricevere una certa educazione. Fino a poco tempo fa, solo le classi agiate potevano usufruire di tali vantaggi; coloro che provenivano da ambienti diversi e non possedevano certe qualifiche, ma desideravano farsi religiosi, potevano diventare fratelli. Nella Società di Maria, i fratelli non avevano l'uguaglianza politica con i preti; e in certi casi è ancora così (solo i preti possono diventare superiori maggiori). Ma Colin proclamava alto e forte che essi non erano al servizio dei preti, i quali dovevano essere disposti a condividere i loro impegni, anche manuali (vedi *Parole di un Fondatore*, doc. 8, §2; 69, §3; 101, §3). Predicava d'altronde con l'esempio. Tentò così di mitigare gli effetti della disparità tra

classi che aveva fatto il suo ingresso nella Società.

5. Le relazioni tra governanti e governati. Nella Società di Maria, come nella maggior parte degli ordini o delle congregazioni, tutti i superiori sono nominati o eletti per un periodo e non possono essere rinnovati indefinitamente. Al termine del suo mandato, il superiore marista torna nei ranghi. Inoltre, in ciascuna provincia e nella Società, l'autorità suprema è il capitolo, che viene eletto. Nelle direttive di Colin riguardo ai superiori, l'aspetto più caratteristico – e più sovversivo – è la sua richiesta che il superiore generale – e di conseguenza tutti gli altri superiori – devono normalmente seguire il parere del suo consiglio, anche se va contro la propria opinione (*Costituzioni* 1872, nn. 307, 334).

5. L'escatologia di Colin

Abbiamo visto che il pensiero utopico tende a fondersi con il pensiero escatologico. Questo vale per il fondatore dei Maristi: nella misura in cui era un pensatore utopico era anche un pensatore escatologico. In questa sezione, esamineremo l'escatologia coliniana, domandandoci: cosa possiamo farne? Tengo a sottolineare che il primo a farmi comprendere l'importanza dell'escatologia in Colin è stato Edwin Keel nei suoi articoli su *Forum Novum*: "L'opera di Maria alla fine dei tempi" (1,4, 1991, p. 445-460) e "On Colin and the Telling of Time" (3, 3, 1996, p. 338-357).

Prendiamo innanzitutto la seconda parte della formula attribuita a Maria: "Sarò il sostegno della Chiesa alla fine dei tempi". Colin era persuaso che Maria farà di più alla fine che all'inizio perché le necessità saranno maggiori. "E la Madonna, che fece allora grandi cose, ne farà di più grandi ancora alla fine dei tempi, perché il genere umano sarà più malato" (*Parole di un Fondatore*, 117, §3). Il tono è chiaramente negativo, ben differente da quello del *Summarium* del 1833, che parlava solamente di

riunire tutti i membri di Cristo in un solo corpo e un'anima sola. Qui rimane il fine ultimo, ma non sarà ottenuto, sembra, che nella lotta e nella sofferenza.

Per Colin, infatti, l'umanità era già malata – ma non senza rimedio (*Parole di un Fondatore*, doc. 152, §1): “Bisogna riconoscere che i tempi in cui viviamo sono proprio cattivi, l'umanità è molto malata, avrà bisogno di un grande aiuto alla fine dei tempi. È la Madonna che lo darà”. “I tempi sono cattivi”, dice Colin, consapevole di citare Ef 5,16. Siamo nel 1848, e gli avvenimenti (rivoluzione in Francia e altrove) sembrano dare ragione a queste parole. Ma il fondatore era cresciuto in un'epoca piena di turbamenti ed era sempre vissuto con l'idea che i tempi erano cattivi, tanto cattivi che sicuramente la fine era vicina. Di certo andava controcorrente rispetto al pensiero dell'epoca che si considerava l'età del Progresso. Il tempo dei verbi utilizzati da Colin indica che c'è una certa distanza tra il presente, pur cattivo che sia, e la fine, che è ancora da venire: “l'umanità è molto malata, avrà bisogno di un grande aiuto alla fine dei tempi”.

Probabilmente Colin era davvero convinto che la fine dei tempi fosse molto vicina. Quando parlava ai Maristi, tuttavia, era prudente, come al solito. Nel 1848 diceva: “I tempi sono cattivi, ma Maria, che ha consolato, protetto, salvato la Chiesa nascente, la salverà negli ultimi tempi. Non voglio assicurarvi che la fine del mondo sia già arrivata (lo sarà ben

presto per noi). Ma quando si sono lette e meditate queste parole: "Credete che quando il Figlio dell'uomo verrà, troverà ancora fede sulla terra?" (Lc 18,8), se ne vede così poca, così poca ai nostri giorni che è difficile non avere paura".

Così, quando esamina lo stato attuale delle cose, il fondatore pensa spontaneamente al passo della lettera agli Efesini sui "tempi cattivi" e alle parole di Cristo in Lc 18,8, e conclude che noi siamo già alla fine dei tempi. Non vuol dire che "la fine dei tempi sia già arrivata", anche se per noi lo sarà "ben presto". Non contava i giorni. Padre David poteva dichiarare: "Quanto all'epoca più o meno vicina di questi avvenimenti, non ho mai sentito che egli abbia ricevuto lumi particolari" (OM 3, doc. 886, §2).

In ogni modo, non intendeva assolutamente annunciare la fine del mondo, e ancor meno accelerare le conversioni per paura. Descrive piuttosto il ruolo di Maria alla fine, così come quello dei Maristi che saranno i suoi strumenti. In quello stesso numero di *Parole di un Fondatore* prosegue dicendo: "Maria si servirà di noi, suoi figli. Rendiamocene degni. Per mezzo nostro lotterà contro il demonio e il mondo; per mezzo nostro li vincerà, se noi saremo capaci, con la purezza della nostra vita e l'innocenza del nostro cuore, di meritare un giorno le sue grazie e i suoi favori" (doc. 160, §7).

Quando Colin parla della "fine dei tempi" che cosa intende? Talvolta si tratta di una realtà futura, ma

già vicina. In altri casi, siamo già nella fine dei tempi. Così, secondo i punti di vista, la fine dei tempi deve venire oppure è già presente. Pensiamo al Nuovo Testamento: Gesù parla del Regno come “molto vicino” e come già “presente” (Mt 4,17; 12,28).

Come avrebbe fatto Maria ad essere “sostegno della Chiesa alla fine dei tempi”? Maria d'Àgreda non gli era di alcun aiuto né lui tentò di immaginare in quale modo essa sarebbe intervenuta, salvo che la Società era chiamata ad essere suo strumento. Anche le sue dichiarazioni a questo riguardo non vanno al di là di affermazioni generali e di immagini convenzionali (non credo, del resto, che Colin avesse molta immaginazione creatrice, anche se era sensibile alle immaginazioni degli altri). Tutto questo spesso girava attorno ad una immaginazione militare e di martirio.

Rivolgendosi al capitolo generale del 1866, il fondatore diceva: “Ho sempre avuto il pensiero che la Società è destinata a combattere fino alla fine dei tempi. Maria è stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarà ancora alla fine, e lo sarà attraverso di voi” (OM3, doc. 807, §4). Dice, lo sottolineiamo, che ha “sempre” pensato così; non è dunque né un'idea nuova di un vecchio, né un'idea della gioventù abbandonata in seguito. A La Neylière, tornando dal capitolo, dichiarò: “I tempi sono cattivi, la nostra cara piccola Società è chiamata a combattere l'anti-

cristo, avrà dei martiri” (OM3, doc. 808, §5).

Era da prevedere, certamente, che a partire dal momento in cui i Maristi accettarono la missione dell'Oceania occidentale, alcuni avrebbero potuto lasciarvi la loro vita. Pierre Chanel fu ucciso nel 1841; quando, sei anni dopo, fratel Blaise Marmouton fu ucciso in Nuova Caledonia, Colin vi vide la realizzazione di quella profezia. D'altronde, era stato predetto fin dal 1820 circa che ci sarebbero stati martiri nella Società, non tanto perché si trattava di una missione pericolosa ma nel contesto della lotta contro l'anticristo, che non avrebbe tardato. Che la Società sarebbe stata uno degli ultimi corpi a nascere nella Chiesa prima del giudizio finale e che avrebbe conosciuto tempi molto difficili è un'idea che risale al progetto di Sant'Ireneo e alla speranza che esprimeva Courveille alla fine del suo racconto dell'esperienza di Le Puy nel 1812: Maria stessa desidera che ci sia una società che porti il suo nome e “che coloro che ne faranno parte si chiamino Maristi, per combattere contro l'inferno” (OM2, doc. 718, §5).

Un tale linguaggio può sembrare curioso o sorpassato, ma rileggiamo la lettera agli Efesini (6,12): “La nostra battaglia infatti non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti”. Il nostro tempo non è forse chiamato ad essere una nuova era di martiri in molte parti del mondo, forse

un giorno nelle parti del mondo marista?

A mio modo di vedere, dobbiamo riscoprire la visione coliniana del ruolo di Maria alla fine dei tempi e il compito che essa vuole affidare alla Società.

A partire dagli anni 1960, il lavoro di Jean Coste e di Gaston Lessard ha ricordato ai Maristi che l'idea della Società che si erano fatti durante la loro formazione non era affatto, sotto certi aspetti, quella di Jean-Claude Colin. Almeno agli occhi di alcuni, la differenza era formulata in un passo spesso citato delle *Notes pour servir à l'histoire de la rédaction de nos constitutions* di Jeantin. Questi percepiva il contrasto tra "l'alta idea della Società" che aveva Colin e il suo desiderio di "fondare un *grande ordine religioso*", mentre il suo successore, Julien Favre, "vedeva una congregazione di pii preti, che vivevano sotto una regola larga e facile, facevano missioni, tenevano collegi, si dedicavano ad opere apostoliche in un raggio poco esteso e vivevano uno stile di vita di basso livello" (p. 30-31).

Questo passo è stato interpretato spesso come contrasto tra le idee probabilmente ambiziose e coraggiose di Colin sulla "missione" (un vocabolo che, di certo, non esprimeva al suo tempo tutto ciò che significa per noi oggi) e il programma limitato e timido che viene attribuito a Favre. Si trattava dunque di intraprendere opere nuove, più audaci, di guardare più in grande, ecc. Se si osserva più da vicino, tuttavia, la politica missionaria di Favre era ambiziosa quanto quella di Colin,

forse anche di più. Il problema non è questo.

Per un certo tempo sono stato incline a pensare che bisognava cercare ciò di cui parla Jeantin in un altro passaggio, dove riporta che Favre rimproverava Colin “di avere un’idea troppo alta di questa Società e di voler fondare un *grande ordine religioso*”. Per me, “grande ordine” si riferisce agli ordini medievali, Domenicani, Francescani, ecc., con i loro diversi rami di fratelli, di suore (contemplative) e di terz’ordini laici, a cui sicuramente corrispondeva pressappoco l’idea della Società di Maria come un albero “a più rami” descritto nelle costituzioni fino al 1842. Potrebbe questo spiegare cosa è successo, e cioè la separazione dei rami, ragione per cui la Società di Maria di Favre e dei suoi successori era ridotta ad una congregazione di preti (con i fratelli coadiutori) alla quale si allacciava una associazione di laici? Se questo è vero, tuttavia, mi sono reso chiaramente conto, durante il mio lavoro sulla biografia di Colin, che è stato Colin (e non Favre) ad aver tagliato i rami spingendo i fratelli maristi a diventare indipendenti e praticamente obbligando le suore mariste a fare altrettanto.

Riconosco tuttavia che qualcosa di importante si è perso per strada. Ai miei occhi è chiaro che la prima generazione di Maristi non aveva la stessa idea della Società di Maria delle generazioni successive. Non si tratta di dare la colpa a Favre (o a Colin). Credo che il problema sia molto più profondo.

Secondo Jeantin – e i fatti gli danno ragione – Jean-Claude e i Maristi del suo tempo credevano che Maria li aveva chiamati e scelti, malgrado la loro inadeguatezza e la loro piccolezza, a realizzare un compito. La crisi imperversava: davanti a loro un mondo stava scomparendo e ne stava nascendo un altro, nel quale il sostegno di Maria alla Chiesa diventava più necessario che mai. Lei voleva una società che portasse il suo nome e, contro ogni aspettativa e con grande sorpresa, si trattava proprio di loro.

Perché quegli uomini e quelle donne potessero credere a questo, serviva una fede audace e che si prestasse alla derisione. Serviva anche vedere in Maria una presenza costante, che interveniva sulle loro esistenze, e dunque una persona reale e non solo qualcuno che si venera o che simboleggia certe virtù considerate “mariane”. Non si trattava neppure di esercitare un apostolato di stile mariano o “secondo lo spirito di Maria”. Si trattava invece di essere lo strumento scelto da Maria, sapere che si lavora alla sua opera e sotto la sua guida, consapevoli di chi siamo e di ciò a cui siamo chiamati. Abbiamo visto nell’utopia di Colin il fondamento di questa visione delle cose.

È questa, credo, “l’alta idea” della Società che per i Maristi delle generazioni successive era difficile accettare. C’era qualcosa di poco realista, di troppo elevato, di “utopico” nel senso peggiore del termine, di folle, in fin dei conti. Era troppo per la re-

altà quotidiana vissuta nella Società, a meno, naturalmente, di fare propria “l’idea” attraverso la fede di coloro che ci avevano creduto. In fondo, era molto più realistico accontentarsi di essere una congregazione decente, laboriosa, dedita a impegni necessari. Per gli amanti dell’avventura c’era sempre la missione d’Oceania.

Se noi decidessimo, però, di fare nostre le idee utopico-escatologiche di Colin, come dovremmo procedere? Ecco alcuni suggerimenti.

Potremmo forse essere letteralmente vicini agli ultimi tempi? Non è forse interessante vedere il professor Stephen Hawking che ha dichiarato, poco prima della sua morte, che la razza umana dispone di circa cento anni per scoprire il pianeta B dal momento che il nostro diventerà invivibile? Nel 1991 Edwin Keel scriveva che il nostro tempo è “il primo per il quale la fine imminente della storia non è più una metafora, ma una possibilità concreta e dimostrabile” (*Forum Novum*, t. 1, n. 4, p. 446). Esistono oggi numerosi scenari che predicano la fine della storia umana “non già con uno schianto ma con un piagnisteo” (T. S. Eliot). Per la razza umana come per ciascuno di noi “non sappiamo né il giorno né l’ora”. Meglio perciò essere sempre pronti.

Qualunque sia la sorte del pianeta e dei suoi abitanti, papa Francesco ci ricorda che stiamo vivendo non solo un’epoca di cambiamento – è il caso di ogni epoca dell’umanità – ma un cambiamento d’epoca. Ciò significa che stiamo vivendo alla fine

di un mondo, con i suoi numerosi cataclismi e stravolgimenti. Oggi più che mai il mondo e la Chiesa hanno bisogno di Maria, del suo amore e del suo sostegno. Non è il momento per noi di decidere unilateralmente che la nostra missione è compiuta.

Abbiamo visto, a proposito del pensiero utopico di Colin, che l'ideale del *cor unum et anima una* – un cuor solo e un'anima sola – fu, secondo l'autore degli Atti, una realtà nella Chiesa degli inizi. Per il pensatore utopico che era Jean-Claude Colin, questo esprimeva una visione di ciò che la Chiesa era chiamata a diventare. È ciò che egli enunciava nel *Summarium* del 1833, dove anticipava il giorno in cui, “alla fine dei tempi come agli inizi, con l'aiuto di Dio, tutti i fedeli formeranno *un solo corpo e un'anima sola*”. La Società si proponeva proprio di lavorarci raccogliendo “tutti i membri di Cristo” (s, 109). Il nostro compito, sotto Maria, non sarà dunque concluso se non il giorno in cui “tutti i membri di Cristo” – tutti i figli del nostro Padre comune – saranno riuniti in un solo corpo. Il compito dei Maristi dunque non sarà mai compiuto. E comunque tutto ciò che noi facciamo attraverso la missione o il ministero fa o dovrebbe far parte di questo compito.

E c'è di più. Agli occhi di Colin, lo sappiamo, la Società non ha “altro modello che la Chiesa nascente” (*Parole di un Fondatore*, doc. 42, §3). Inoltre non dobbiamo essere che “un cuor solo e un'anima sola. La Società di Maria deve riprodurre i primi

tempi della Chiesa” (doc. 115, §5). Così, la vita delle nostre comunità mariste deve riprodurre la nuova Chiesa della fine dei tempi. Formando “un cuor solo e un’anima sola”, essa deve evocare da una parte gli inizi secondo gli Atti e dall’altra parte la fine dei tempi.

Possiamo dunque coscientemente vivere la nostra povertà e la nostra castità come anticipazione del mondo che verrà, perché in quel mondo non ci sarà né compra né vendita, non si prenderà né moglie né marito (vedi Lc 20,35). Fare della nostra vita comunitaria di tutti i giorni un modello e un’anticipazione del mondo futuro le doneranno uno scopo e un impulso.

Adesso che la Società sembra aver esaurito le proprie risorse, possiamo rianimare “la fede dei nostri padri e delle nostre madri” e fare nostra la visione coliniana di Maria e della sua opera? È a questo che ci chiama il capitolo generale del 2017 ai numeri 1-8 delle sue *Dichiarazioni e Decisioni* sulla “Missione della Società di Maria oggi”.

Se non riusciamo a fare nostra questa visione, se la giudichiamo poco realista, dovremo probabilmente accettare il fatto che, sì, non siamo che una congregazione fondata nel diciannovesimo secolo per svolgere compiti necessari, che li abbiamo svolti più o meno bene, e che forse la nostra ora è arrivata.

6. Il padre Colin come guida spirituale 1

Jean Claude-Colin è una guida spirituale?

È una domanda che merita di essere posta. Non tutti i fondatori o le fondatrici hanno donato ai loro seguaci una dottrina spirituale specifica. Molte fondazioni si pongono direttamente in una tradizione spirituale già esistente, benedettina, carmelitana, domenicana, francescana, gesuita, ecc. In certi casi, il fondatore adotta semplicemente una spiritualità corrente, senza preoccuparsi di aggiungerci nulla se non l'insistenza su qualche punto particolare o su qualche pratica di devozione.

La domanda merita di essere posta anche alla luce di un sondaggio fatto in occasione del quarto colloquio internazionale sullo studio della storia e della spiritualità mariste. Pubblicato nel 1999 in *Forum Novum*, tale sondaggio indicava che pochi Maristi sembrano aver considerato padre Colin come “maestro spirituale”, anche se certi elementi del suo insegnamento spirituale si erano dimostrati molto importanti agli occhi di diversi partecipanti (Kevin Duffy e altri, “L'insegnamento spirituale di padre Colin

nella Società di Maria; relazione su un sondaggio”, *Forum Novum*, t. 4, n. 3, 1999, p. 326-339). Così i Maristi non sembrano credere che il loro fondatore abbia donato alla sua Società una spiritualità coerente. Per essere guidati nella vita spirituale sembra che si riferiscano piuttosto a sant’Ignazio, san Francesco di Sales, san Giovanni della Croce o santa Teresa di Lisieux.

Ci sono probabilmente molte ragioni per questo; ne voglio ricordare soprattutto una. Padre Colin ci ha trasmesso degli insegnamenti spirituali importanti e caratteristici. *Parole di un Fondatore* e *Un Fondatore in azione* contengono molti passi in cui padre Mayet ci ha consegnato elementi di insegnamento spirituale che Colin ha formulato sia in maniera informale durante conversazioni, in refettorio a Belley o a Puylata, sia in maniera più formale in capitolo generale. Ma il fondatore non ha lasciato un insieme sistematico di spiritualità. Alcuni di noi hanno studiato, al noviziato, un’opera intitolata *La dottrina spirituale del venerabile Jean-Claude Colin*. Si tratta di una compilazione di alcuni capitoli della biografia del fondatore in sei volumi di padre Jeantin. Recentemente gli ho dato un’occhiata e mi sono chiesto se fosse opportuno farne una nuova edizione riveduta. Non ne sono sicuro.

Però mi è venuta un’altra idea che mi ha spinto a scrivere il presente capitolo e i due successivi. Cercherò di tracciare non una nuova sintesi dei consigli spirituali o delle azioni di padre Colin che suppongono

una spiritualità, ma una guida per la vita spirituale sia con le sue parole sia secondo gli autori che hanno nutrito la sua vita spirituale. Perché sono convinto che padre Colin ci propone una spiritualità sia profonda che pratica.

Inizio

Descriverò innanzitutto ciò che costituisce per Colin la formazione di base alle virtù cristiane e il fondamento della vita religiosa. Non si tratta in nessun modo di formulare precetti per la formazione marista oggi, come potrebbero fare anche altre guide spirituali. Ma se si chiedesse a Jean-Claude Colin cosa egli raccomanderebbe come punto di partenza per una vera vita cristiana e religiosa, risponderebbe senza esitare: *Pratica della perfezione cristiana*, di Alonso Rodriguez, gesuita spagnolo vissuto dal 1538 al 1616. Colin aveva una stima così alta di quest'opera che poteva dire ai novizi-scolastici di Belley nel 1844: "Rodriguez, bisogna saperlo quasi a memoria alla fine della teologia" (*Parole di un Fondatore*, doc. 79, §7). Vi trovava una disciplina ascetica che proveniva dalla grande tradizione, a partire dai padri del deserto. Vi trovava anche, per la prima volta, un'esposizione sistematica sullo stato religioso e sui voti. Questo autore è stato al centro dell'insegnamento voluto dal fondatore per i Maristi. I novizi della Società di Maria hanno studiato Rodriguez almeno fino agli anni sessanta. Fu poi sostituito da altri trattati di base.

Se padre Colin potesse rivolgersi a noi oggi, ci direbbe di tornare a Rodriguez per la formazione marista al noviziato? Probabilmente no. E di certo non è ciò che intendo raccomandare io adesso. Credo tuttavia che egli direbbe che i candidati alla vita religiosa nella Società di Maria hanno bisogno di una iniziazione solida e sistematica alle virtù fondamentali e ai principi della vita religiosa.

Aveva anche una sua idea sull'iniziazione di base alla preghiera. Nel 1848, diceva ai giovani preti studenti: "Voglio che conosciate in modo perfetto il metodo di meditazione di S. Ignazio con tutte le sue parti, voglio farvele recitare io stesso. Lo si deve insegnare in tutti i nostri noviziati e in tutte le nostre case. Ci deve essere uniformità; sarà nella regola". E aggiungeva: "Preferisco il metodo di meditazione di sant'Ignazio perché è il più adatto alle nostre facoltà intellettuali; credo che glielo abbia rivelato Dio" (*Parole di un Fondatore*, doc. 165, §2-3). Raccomandava anche un'edizione degli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio, quella di Jean-Joseph Petitdidier (1664-1756): voleva che ciascun Marista ne avesse un esemplare e se ne servisse per la meditazione (vedi *Parole di un Fondatore*, doc. 9, §7). Vedere tutto il doc. 9, scritto circa il 15-16 settembre 1838.

Sembra, infatti, che al tempo di Colin e oltre, la struttura e il contenuto degli esercizi annuali si ispirassero agli *Esercizi* di sant'Ignazio. Quando il fondatore scelse Claude Dussurgey per affidargli il ritiro del 1841, gli dette delle direttive precise: "Ci sono tre me-

ditazioni al giorno, che devono essere brevi, chiare e precise. Potete seguire gli Esercizi di sant'Ignazio, come sono presentati da Petitdidier o da altri autori classici gesuiti" (*Jean-Claude Colin: Reluctant Founder*, p. 548).

Almeno in certe zone della Società di Maria, in Nuova Zelanda per esempio, l'anno di noviziato era inframmezzato da quattro ritiri di una settimana ispirati agli Esercizi di sant'Ignazio secondo un adattamento di padre Grimal. Oggi, credo, i Maristi più giovani, come molti non più giovani, hanno fatto gli Esercizi così come sono stati concepiti.

Sembra che Jean-Claude Colin abbia conosciuto Rodriguez durante gli anni di Cerdon. Ignoro quando abbia scoperto gli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio. In ogni modo, né la *Pratica della perfezione cristiana* né gli *Esercizi* di sant'Ignazio sembrano aver fatto parte, almeno direttamente, della sua formazione in seminario. Fin dal seminario minore, tuttavia, Colin, come gli altri suoi compagni, faceva ogni giorno una meditazione nel corso della quale uno dei professori leggeva dei "punti" a partire da libri di meditazione la cui struttura e contenuto si ispiravano alle meditazioni degli *Esercizi* di sant'Ignazio.

Ormai noi sappiamo, naturalmente, che sant'Ignazio non ha voluto fare dei suoi *Esercizi* un manuale di meditazione. Neppure i Gesuiti e i direttori formati da loro li danno più così oggi. Ma padre Colin si atteneva al metodo riconosciuto, stabilito molto presto dai Gesuiti stessi, in cui sant'Ignazio ser-

viva solo da guida per l'orazione mentale.

Bisogna quindi considerare Colin semplicemente come un discepolo di sant'Ignazio con qualche variante marista? In realtà, lo vedremo, il fondatore è stato influenzato in maniera importante anche da altre tradizioni spirituali. Era dunque lontano da essere semplicemente "ignaziano", né il suo "ignazianesimo" era puro. Se ben comprendo, la chiave di volta di una vera spiritualità ignaziana non risiede in un metodo di meditazione, ma nell'esame di coscienza particolare, pietra d'angolo degli *Esercizi* e di tutta la vera spiritualità ignaziana. Che dire dell'esame particolare in Colin? Da una parte, voleva che i Maristi lo praticassero fedelmente ogni giorno (*Parole di un Fondatore*, doc. 182, §3, 22, 25); dall'altra parte, vi vedeva "un quarto d'ora di meditazione, di unione a Dio, per riprendere fiato nel mezzo della giornata" (doc. 39, §38). Non era dunque per Colin ciò che era per Ignazio, il momento in cui si verifica in dettaglio il progresso fatto nella lotta contro un'abitudine o una tendenza peccaminosa oppure nell'acquisizione di una virtù, annotando ogni vittoria e ogni sconfitta.

Inoltre, padre Colin raccomanda la pratica di ciò che oggi chiamiamo "esame di coscienza" o con altro nome. Questa pratica consiste nel sorvegliare i movimenti del cuore, osservando ciò che succede in noi, per discernere ciò che viene dallo Spirito di Dio e ciò che viene da un altro spirito. Saremo così consapevoli di quanto succede dentro di noi, non tanto per

una preoccupazione di noi stessi, ma per discernere i movimenti dei diversi spiriti. Padre Colin raccomanda questa pratica al n. 37 delle costituzioni del 1872: "...ciascuno controllerà assiduamente i moti intimi del proprio cuore per dirigerli rettamente". Il discernimento degli spiriti in vista di arrivare ad una scelta o ad una elezione è un aspetto importante degli *Esercizi* di sant'Ignazio. Ma bisogna anche notare che questo risale ad una tradizione molto antica dell'insegnamento spirituale, anteriore di molti secoli a sant'Ignazio.

Perché, si chiederà il mio lettore, tanta insistenza su ciò che insegna padre Colin sulla formazione di base nella vita cristiana, indipendentemente dal suo interesse storico? Mi rendo conto che mi rivolgo a lettori che hanno "iniziato" molti anni fa. Bene, è per due motivi. Il primo è che forse ci si sbaglia pensando che la vita spirituale sia fatta di tappe chiare e che si passi dall'una all'altra come un razzo lanciato nello spazio. Può capitare benissimo che nel corso della nostra vita dobbiamo tornare più di una volta al punto di partenza.

Un altro motivo è che, nel corso del viaggio spirituale come altrove, è cosa buona tornare ogni tanto ai "fondamenti", per esempio durante un ritiro. Possiamo così verificare fino a che punto siamo consapevoli di ciò che capita in noi, degli spiriti che si agitano dentro. Viviamo forse una vita che Socrate chiamava "vita non esaminata"? Le preoccupazioni e il chiasso di ogni tipo ci impediscono di sorvegliare "i

movimenti intimi del cuore”. Ascoltiamo ciò che dice la saggezza antica di Diadoco di Fotice (V° secolo):

Bisogna mantenere una grande serenità di spirito anche nelle nostre lotte. Potremo allora distinguere i differenti tipi di pensieri che ci vengono in mente; quelli buoni, che vengono da Dio, li manterremo preziosamente nella nostra memoria; quelli cattivi, ispirati dal diavolo, li respingeremo. Ci può aiutare un paragone con il mare. Un mare tranquillo permette al pescatore di vedere le sue profondità. Nessun pesce può nascondersi e sfuggire al suo sguardo. Il mare in tempesta, invece, diventa torbido perché è agitato dal vento. Quelle profondità che rivelava quando era calmo, adesso le nasconde. L'abilità del pescatore non serve a niente.

Un altro elemento di base che potremmo esaminare è la nostra pratica della meditazione o della contemplazione, comunque si voglia chiamare. Che importanza ha per noi? La pratichiamo fedelmente ogni giorno? Quanto tempo le consacriamo? Accettiamo di essere interpellati dalle “raccomandazioni” del capitolo generale 2017 di “trascorrere ogni giorno un'ora in preghiera personale” (n. 32)? Per evitare ogni malinteso, sottolineiamo per inciso che tale raccomandazione non è contraria né alla lettera né allo spirito del n. 120 delle costituzioni del 1987, che chiede a ciascun Marista di trascorrere *almeno* una mezz'ora al giorno in “preghiera personale”. Qualche anno fa avanzai la proposta di tornare all'ora com-

pleta come norma raccomandata per la preghiera mentale perché avrebbe avuto un effetto decisamente benefico sul “clima spirituale” dell’intera Società. Mi aspetto molto dalla raccomandazione dell’ultimo capitolo.

Consacriamo ancora un po’ di tempo ad esaminare la formazione spirituale che sembra aver ricevuto lo stesso Jean-Claude Colin. La tradizione gesuita era presente anche nei seminari dove lui ha studiato grazie ai grandi modelli di evangelizzazione, come san Francesco Saverio, o di rievangelizzazione, come san Jean-François Régis.

Un’altra corrente spirituale che Colin ha incontrato nei seminari è stata quella di Saint-Sulpice, che aveva assicurato, direttamente o indirettamente, la formazione dei preti che dirigevano i seminari minori e maggiori di Francia. Con Saint-Sulpice, entriamo in contatto con la ‘Scuola Francese’ (*École française*) di spiritualità, che risale a Pierre de Bérulle, che influenzò tutti i centri di spiritualità francesi del XVII e XVIII secolo e che raggiungeva tutti gli ambiti della vita. La spiritualità berulliana è cristocentrica (Gesù è il sole al centro dell’universo spirituale) e teocentrica. Tutto porta a Dio. Il suo principio dinamico è una profonda unione a Cristo – il “perfetto adoratore” – che ci trasforma a sua immagine. Sembra che Colin abbia conosciuto anche il metodo sulpiziano di meditazione, la cui idea-madre è di meditare su un mistero della vita di Gesù – o di Maria - e di unirsi all’atteggiamento interiore del “mistero”, in modo da

acquisire la grazia particolare che esso contiene, per esempio l'umiltà e l'obbedienza, che è la grazia al centro del mistero dell'annunciazione.

Non sembra che Colin abbia mai letto Bérulle, ma conosceva bene le opere di uno dei suoi discepoli. Quando era al seminario minore di Alix, le sue sorelle Claudine e Jeanne-Marie gli regalarono due libri di Henri-Marie Boudon (1624-1702), prete e arcidiacono della diocesi di Evreux, in Normandia. Abbiamo già incontrato questo prolifico autore della Scuola francese. Una delle sue opere era intitolata *Dieu seul*, da non confondere con un altro libro dallo stesso titolo che promuoveva la “santa schiavitù” a Maria. Per dieci anni quel testo fu inseparabile compagno di Jean-Claude. Il titolo esprime perfettamente il teocentrismo di Bérulle, che si ripete come un ritornello o uno slogan nelle opere di Boudon. Penso che *Dieu seul* di Boudon abbia influenzato il giovane Colin e sia stato all'origine delle sue prime idee su una congregazione mariana che combinasse vita contemplativa e vita apostolica (*Jean-Claude Colin, Reluctant Founder*, p. 47-51).

Nella vita spirituale come altrove, la teoria deve essere accompagnata da istruzioni pratiche. Quando Jean-Claude era a Saint-Jodard, un professore gli donò un compendio delle lettere sulla direzione spirituale di San Francesco di Sales, pubblicato a Parigi nel 1685 con il titolo *Il direttore spirituale delle anime devote e religiose*. Questi testi del saggio e realista vescovo di Ginevra costituiscono un vademecum

della vita spirituale; trattano della libertà di spirito, della preghiera in tempo di siccità, della pace del cuore, della generosità, della semplicità, della rinuncia a se stesso. Colin lo portò con sé per una ventina d'anni e lo conosceva a memoria.

Ultimo punto, ma certamente non meno importante: Colin leggeva la Bibbia. Cominciò a leggere la Bibbia in modo sistematico già nel seminario minore; "aveva un quaderno dove annotava... tutti i testi sacri che lo colpivano" (OM2, doc. 613, §1). Alcuni di questi testi appaiono senza dubbio nelle costituzioni da lui scritte, per esempio al n. 50. Il regolamento prevedeva che i più giovani ogni settimana imparassero a memoria mezzo capitolo dei vangeli (in latino); negli anni successivi dovevano imparare un capitolo intero. Più tardi, padre Colin pretendeva che ciascun prete avesse sempre con sé il suo *Novum*, cioè il suo Nuovo Testamento in latino. La lettura regolare della Bibbia fece parte delle sue abitudini fino alla fine dei suoi giorni, anche quando divenne cieco e durante la sua ultima malattia. Quando fratello Jean-Marie Chognard, che si occupava di lui, cominciò a leggere a voce alta il libro di Giobbe, Colin annunciò che non ne avrebbe visto la fine.

Nel corso della sua lunga vita, Colin ha certamente letto la Bibbia più di una volta e ha finito per conoscerla molto bene. Amava citare la Scrittura o farvi riferimento, senza dubbio a memoria, quando parlava o scriveva, anche se non si trattava espressamente di un passaggio della Scrittura come in una

predica. Nell'insieme delle sue lettere, delle sue dichiarazioni orali citate o riassunte, si possono trovare sia citazioni che allusioni di tutti i libri del Nuovo Testamento, eccetto la lettera di Giuda e la seconda e terza lettera di Giovanni. Per quanto riguarda l'Antico Testamento, troviamo citazioni o allusioni a Genesi, Esodo, Numeri e Deuteronomio (non al Levitico, sembra); poi a Giosuè, Giudici (non Rut), Samuele e Re, secondo Cronache, Neemia, Giuditta, Ester. Colin cita o menziona tutti i libri sapienziali: Salmi in abbondanza, naturalmente, e, tra i profeti, Isaia, Geremia, Daniele, Gioele e Giona. Tutto questo è testimonianza di una buona cultura biblica. Nel corso dei suoi studi Colin si familiarizzò anche con i commentari biblici del suo tempo, che studiò lui stesso e che raccomandava agli altri.

Che cosa ne è della nostra lettura della Bibbia? Non solo delle letture della messa in vista dell'omelia, ma uno sforzo regolare e sistematico per conoscere la Scrittura come elemento della nostra formazione alla vita spirituale?

Così, il giovane Colin pose le fondamenta di una cultura spirituale eclettica ma in ultima analisi coerente. Molti fili – Scrittura, sant'Ignazio, Pierre de Bérulle, san Francesco di Sales e altri – formano un tessuto. Questa cultura è la fonte degli insegnamenti spirituali che egli donò ai Maristi nelle sue lettere, nelle sue conversazioni, nelle sue istruzioni e, naturalmente, nelle sue costituzioni.

7. Il padre Colin come guida spirituale 2

L'illuminazione

L'illuminazione può avvenire istantaneamente, come quando si accende una lampada in una camera al buio. Più comunemente, essa avviene gradualmente, come il sorgere del giorno. In un caso come nell'altro, essa è, in genere, l'effetto di un blocco incontrato o nella preghiera o nell'apostolato, oppure anche nella propria vita personale. Questo blocco può presentarsi sotto forma di una crisi improvvisa oppure può apparire a poco a poco.

Presso gli autori classici, il blocco si manifesta abitualmente nella preghiera. Può darsi che questo sia dovuto al fatto che questi autori scrivano generalmente per religiosi che conducono una vita contemplativa, cioè monastica o qualcosa di simile. La preghiera sotto forma di meditazione occupava un posto molto importante nella vita di questi religiosi, che non avevano praticamente nessuna occupazione o impegno fuori del monastero (all'interno, naturalmente, la vita poteva essere molto impegnata). Questi religiosi avevano generalmente imparato un metodo di meditazione che faceva appello al-

l'immaginazione e alle emozioni, alla ragione e alla volontà. Suppone questo un'influenza direttamente gesuita? Non necessariamente, perché la meditazione metodica era tipica della *devotio moderna* della fine del medioevo ed ebbe un ruolo importante nella riforma della vita monastica sia a quell'epoca che più tardi. Erano in uso molti metodi abbastanza simili; possiamo dire che gli *Esercizi* di sant'Ignazio sono la versione di questo metodo di preghiera meglio riuscita perché era la più elaborata e la più precisa.

In ogni modo, coloro che iniziavano un sistema di meditazione metodica ne provavano una grande soddisfazione una volta in cammino: la loro immaginazione lavorava con piacere, le loro emozioni emergevano facilmente, riuscivano ad arrivare ad una conclusione e a prendere una decisione. Dopo un po', tuttavia, arrivavano ad un blocco: non funzionava più niente, né l'immaginazione, né i sentimenti, né il ragionamento, né la capacità di prendere decisioni. La preghiera non procurava più alcuna soddisfazione, poiché era arida e senza gusto. Ci si chiedeva con ansia dove si fosse sbagliato strada. Sopravveniva la tentazione di abbandonare tutto, cosa che indubbiamente fecero in molti. I direttori e i confessori continuavano ad esortare a fare maggiori sforzi: tutto inutile.

San Giovanni della Croce conosceva bene la situazione. Sapeva che il blocco, in certi casi, poteva dipendere da un certo rilassamento nell'impegno alla vita religiosa. Ma sapeva anche che il blocco poteva rivelarsi per un motivo del tutto diverso, e cioè l'insorgere della preghiera di contemplazione, all'inizio sotto una forma molto semplice e quasi

impercettibile. Enumera degli indizi che permettono di verificare se si tratta proprio di questo. Il primo lo abbiamo già accennato, la persona non riesce più a pregare come prima. Il secondo è che la persona non prova alcun desiderio di porre la sua attenzione su altre cose durante la preghiera, e questo per escludere che l'incapacità di pregare sia dovuta al rilassamento. La terza consiste nel verificare che non si tratti di depressione o di qualche altro fenomeno psicologico. E infine, l'indizio decisivo è che si prova una calma interiore e che si è portati a tenersi tranquilli davanti a Dio. È l'inizio del sentimento della presenza di Dio: la contemplazione. San Giovanni consiglia di rimanere tranquillamente in questa "notte", oscura ma anche luminosa. Santa Teresa ci invita a concentrare il nostro sguardo su Dio. Altri autori spirituali parlano di uno "sguardo amante" su Dio. Certamente, qualcuno la cui preghiera è più semplice fin dagli inizi, può benissimo non conoscere la crisi, ma semplicemente un sentimento più forte di stare davanti a Dio.

Padre Colin conosceva bene san Giovanni della Croce. Questi e santa Teresa d'Avila fanno parte degli autori spirituali di cui Colin dice a Mayet di averli letti in altri tempi, e le sue parole fanno chiaramente allusione al loro insegnamento. A quanto ne so, il fondatore non parla dell'insegnamento di san Giovanni della Croce sugli inizi della preghiera contemplativa. Nello stesso tempo fa una sottolineatura molto interessante e significativa a quegli studenti maristi davanti ai quali aveva grandemente lodato il metodo ignaziano di preghiera mentale: "Aggiunse ridendo: Se in seguito Dio vorrà esimervi dalla regola, vi lasceremo certo nelle sue mani, vi guiderà molto meglio

degli uomini; ma bisogna che sia ben chiaro che è Lui ad ispirarvi, e Dio lo fa sapere in tanti modi” (*Parole di un Fondatore*, doc. 165, §4).

Sul tema degli inizi della preghiera contemplativa, padre Colin è ricorso ad un altro senso, il gusto: “Bisogna anche imparare a gustare Dio. Eh sì, gustare Dio... gustare Dio significa sentirsi il cuore ferito” (*Parole di un Fondatore*, doc. 65, §3). Naturalmente l’espressione si trova già nella Bibbia, al Salmo 34,9: “Gustate e vedete come è buono il Signore”, ed era conosciuta dagli autori classici. Gustare Dio – non solo sviluppare il gusto della preghiera o delle cose di Dio -, ma “gustare Dio”. Ora, Dio solo può donare il gusto di se stesso; non è il frutto dei nostri sforzi per pregare e meditare. Il fondatore è spesso ricorso a questa espressione; si potrebbe dire che essa caratterizza il suo insegnamento sulla preghiera e che riflette senza dubbio la sua esperienza. In certi passaggi delle *Mémoires* Mayet, di cui abbiamo degli estratti in *Parole di un Fondatore*, padre Colin parla dei novizi e degli studenti. Sembra dunque che abbia pensato che l’inizio della preghiera contemplativa non era da rimandare dopo molti anni, ma che essi potevano iniziare relativamente presto il cammino spirituale.

È possibile anche che la crisi e il blocco si manifestino nel corso della vita apostolica e personale: le cose non vanno più come in passato. Anche in questo caso il blocco può essere il risultato del rilassamento o di errori; può essere anche un segno di depressione o di esaurimento, ma non necessariamente. Il blocco può anche presentarsi non sotto forma di crisi improvvisa, ma rassomigliare ad un

motore che si fonde a poco a poco. Se si tratta di un prete o di un religioso o di un laico, seri, il blocco può essere il segno di un cambiamento imminente simile all'inizio della vita contemplativa.

Parliamo adesso di un altro importante autore spirituale che ha influenzato Jean-Claude Colin, il gesuita Louis Lallemant. Nato nel 1588, morì nel 1635. Era dunque contemporaneo di Francesco di Sales, Pierre de Bérulle e Vincenzo de Paoli, l'epoca più ricca della spiritualità francese. Fu maestro dei novizi e professore del terzo anno per numerosi gesuiti del nord-est della Francia, molti dei quali andarono in America del nord, compresi diversi futuri martiri canonizzati. Per molto tempo si è creduto che la sua *Dottrina spirituale*, pubblicata molto dopo la sua morte, sia stata il frutto di note prese dai suoi novizi e da quelli del terzo anno; recentemente è stato accertato che il testo proviene veramente dalla sua mano.

In sintesi, Lallemant insegna che chiunque si abbandona completamente a Dio sarà veramente guidato dallo Spirito Santo, non solo nella sua vita interiore ma anche nel suo apostolato. Questa dottrina suppone il bisogno di ciò che Lallemant chiama la "seconda conversione". È il momento in cui ci si abbandona e ci si lascia unire a Dio e rispondere così pienamente alla mozione dello Spirito Santo. Ne deriverà non solo una grande crescita in santità, ma la persona diventerà nelle mani di Dio un perfetto strumento per l'apostolato. Solo allora potrà veramente condurre una vita apostolica, di cui fino a quel momento era un semplice apprendista. Nel frattempo, la sua principale preoccupazione

pazione deve essere quella di purificare il suo cuore.

Ma ascoltiamo Lallemand stesso:

Noi combattiamo contro Dio per anni interi e resistiamo ai movimenti della sua grazia che ci spingono interiormente a lasciare una parte delle nostre miserie abbandonando i vani divertimenti che ci bloccano, e a donarci a lui senza riserva... Ma, sopraffatti dal nostro amor proprio, accecati dalla nostra ignoranza, trattenuti da false paure, non osiamo fare il grande passo; e per paura di essere miserabili, rimaniamo sempre miserabili... Bisogna dunque rinunciare, una buona volta, a tutti i nostri interessi e a tutte le nostre soddisfazioni, a tutti i nostri progetti e a tutte le nostre volontà, per non dipendere più ormai che dal buon piacere di Dio... e abbandonarci completamente tra le sue braccia.

Jean-Claude Colin non parla di “seconda conversione”. Può arrivare a dire, per esempio: “Quello che io so è che, se volessimo, diventeremmo santi” (*Parole di un Fondatore*, doc. 27, §2). Oppure, rivolgendosi ai novizi-scolastici di Belley: “Quando inizierete la carriera apostolica dovrete essere santi e per esserlo allora bisogna diventarlo adesso” (*Parole di un Fondatore*, doc. 79, §1). Tanto in Francia che in Oceania “solo i santi vi possono fare il bene; i santi, cioè dei missionari che sappiano condurre una vita sacrificata, una vita di morte. Ma bisogna morire completamente; se morirete solo a metà, non farete nulla, subirete l'influenza altrui, sarete trascinati da una parte e dall'altra senza operare frutti” (doc. 160, §4). Lallemand avrebbe potuto dire le stesse cose.

La chiamata di Lallemand alla “seconda conversione” è

anche una critica all'azione. Con la parola 'azione' Lalle-
mant intende le diverse attività apostoliche del gesuita; e
sottomette queste attività ad una critica spietata che de-
nuncia numerose illusioni, perché la vita attiva non è
senza le sue illusioni. Il lettore di Lallemant è sorpreso,
persino stupito, di vedere che Lallemant non si ferma alle
deviazioni – autopromozione, dominazione, avarizia – o
ai suoi eccessi, come l'iperattività, che possono essere
facilmente identificati e criticati. La sua critica dell'azione
è radicale e universale: l'azione *come tale*, assicura, non
è mai il bene migliore ed è quasi sempre pericolosa e
spesso cattiva; all'azione bisogna sempre preferire la con-
templazione e gli esercizi della vita interiore. Dobbiamo
prima avere dentro di noi una "vita molto perfetta, me-
diante l'applicazione continua della comprensione e della
volontà a Dio"; allora possiamo uscire per servire il pros-
simo, non solo senza danneggiare la nostra vita interiore,
ma con il massimo beneficio per gli altri. Questo suona
estremo. Cosa può voler dire?

Ricorda, Lallemant non sta parlando a trappisti, ma a ge-
suiti, e non a novizi adolescenti, ma a uomini adulti, che
hanno completato i loro studi nelle discipline umanistiche,
filosofiche e teologiche; hanno già avuto alcuni anni di
esperienza nel ministero e stanno per tornare presto ad
esso e ricevere responsabilità di leadership nella Società.
Conoscono tutti i trucchi della retorica. Non può ingan-
narli facilmente; allo stesso tempo, può essere sicuro di
non essere frainteso: non sta consigliando loro di ritirarsi
dall'attività apostolica per dedicare il resto della loro vita
unicamente alla contemplazione. Il suo significato diventa
presto chiaro: quando, ma solo quando hanno "varcato la

soglia" e si arrendono a Dio, saranno in grado di portare a termine le opere dell'apostolato, non solo senza pericoli per se stessi, ma anche con il profitto più profondo per quelli che serviranno. In altre parole, solo il religioso che ha sperimentato la seconda conversione ed è veramente unito a Dio può essere un apostolo pienamente efficace. In merito a questo sviluppo, la preghiera e la contemplazione hanno un ruolo cruciale da svolgere unendoci a Dio.

Questo è ciò che lui dice:

È da Dio che dobbiamo attenderci qualsiasi successo delle nostre occupazioni. Siamo suoi strumenti e lavoriamo sotto di lui come un mastro architetto che, dirigendo l'intero disegno, assegna a ciascuno il suo compito secondo lo scopo che si è proposto e secondo l'idea che si è fatta. Così porteremo tanto più frutto quanto più saremo uniti a Dio e ci metteremo alle sue dipendenze, sempre supposto che abbiamo i talenti e i requisiti per servire il prossimo. Ora, è la preghiera che ci unisce a Dio. È attraverso questo santo esercizio che ci disponiamo a ricevere l'impronta e il movimento della grazia, come strumenti per lavorare ai suoi disegni.

La contemplazione non solo non è opposta, ma è necessaria per la vita apostolica. La contemplazione non ostacola lo zelo per le anime, al contrario, lo aumenta... Senza la contemplazione non avanza mai nella virtù e non saremo mai pronti a far avanzare gli altri. Non usciremo mai del tutto dalle nostre debolezze e dalle nostre imperfezioni. Saremo sempre attaccati alla terra e non ci eleveremo mai abbastanza al

di sopra dei sentimenti della natura. Mai potremo rendere a Dio un servizio perfetto. Ma, con lei, faremo di più, sia per noi stessi che per gli altri, in un mese, di quanto faremmo in dieci anni senza di lei... Se non si è ricevuto questo eccellente dono, è pericoloso lanciarsi *troppo* (la sottolineatura è mia) nelle occupazioni di carità verso il prossimo. Non ci si deve impegnare in esse se non in modo sperimentale, a meno che non ci sia stato imposto per obbedienza. Altrimenti si devono prendere pochi impegni all'esterno, poiché lo spirito è abbastanza occupato a riconoscersi interiormente, a purificare continuamente le azioni della natura e i sentimenti del cuore e a sorvegliare la direzione della sua vita, per camminare sempre alla presenza di Dio.

Lallemant riassume l'essenziale del suo insegnamento nel seguente principio: "Bisogna unire insieme l'azione e la vita esteriore con la contemplazione e la vita interiore in modo tale da donare a quella in proporzione di quanto più o meno possediamo di questa". Di conseguenza, "Se abbiamo molta preghiera daremo molto all'azione". Ricordiamolo, dopo la seconda conversione le attività apostoliche non costituiscono più un ostacolo all'unione con Dio; esse sono piuttosto un mezzo importante di crescita in questa unione: il lavoro esteriore ci aiuterà nella vita interiore. Ecco una vera spiritualità apostolica.

Jean-Claude Colin è duro e paradossale come Lallemant nella sua critica dell'azione. Per esempio, che dire di fronte alla seguente dichiarazione?: "Domandavo a Dio che cosa la Società della Vergine dovesse fare. Mi fu

messa in mente con gran forza questa parola: niente. Sì, niente. Altrimenti sembrerebbe che la Società possa far qualcosa da se stessa, mentre noi non possiamo nulla. Voi capite cosa voglio dire con queste parole” (*Parole di un Fondatore*, doc. 19, §2). Come Lallemand, sa bene che noi capiremo: non si tratta di rimanere a braccia conserte senza fare nulla, si tratta solo di capire bene che da sola la nostra azione non può avere un effetto profondo né durevole. Prendiamo un altro passo:

Se fossi incaricato (dei novizi)... cercherei soltanto di unirli a Dio, di portarli allo spirito di preghiera. Una volta che ci fosse l'unione a Dio, il resto verrebbe da sé. Quando il buon Dio è in un cuore, vi opera tutto; senza questo, tutto ciò che voi fate è perfettamente inutile; avrete un bel piantare, faticare: manca il principio vivificante (doc. 63, §2).

Come Lallemand, Colin sa che uno strumento, soprattutto uno strumento della misericordia divina, non è efficace se non nella misura in cui si adatta bene e si mette a disposizione di colui che lo utilizza. “Cosa può fare da sé lo strumento? Lasciamoci andare nella mano di Dio come lo strumento nella mano dell'operaio. Finché uno conta su se stesso non c'è da aspettarsi nulla (doc. 140, §11). Avrebbe potuto aggiungere: Quando ci si appoggia a Dio, possiamo sperare tutto.

Colin sarebbe stato d'accordo con Lallemand per dire con lui, secondo una citazione già ascoltata: “Bisogna unire insieme l'azione e la vita esteriore con la contemplazione e la vita interiore in modo tale da donare a quella in proporzione di quanto più o meno possediamo di questa”.

Probabilmente questa affermazione trova un'eco nel passo ben conosciuto del n. 50 delle costituzioni del 1872:

[...] uniscano così bene l'amore della solitudine e del silenzio e la pratica delle virtù nascoste con le opere di zelo, che, pur dovendo impegnarsi in vari ministeri per la salvezza delle anime, sembrano tuttavia sconosciuti e come nascosti in questo mondo.

Un altro autore, discepolo questa volta di san Filippo Neri, che, pensava Colin, gli aveva fatto un gran bene e gli aveva donato la pace del cuore, era Giuseppe Ignazio Franchi (1712-1778). Jean-Claude scoprì il suo *Trattato dell'amore del disprezzo di se stesso* quando era seminarista a sant'Ireneo e vittima degli scrupoli. Ci racconta di aver letto, riletto e riassunto questo libro e di averlo portato con sé. All'inizio del suo libro, Franchi racconta che quando san Filippo Neri, suo padre spirituale, voleva conoscere l'intimo di qualcuno, gli bastava vedere se era umile, e metteva immediatamente alla prova l'umiltà di quella persona trattandola con "disprezzo". La parola è forte; gli esempi dati indicano che forse si trattava piuttosto di "indifferenza". Se la persona passava la prova, Filippo la giudicava piena dello spirito di Dio; era la sua pietra di paragone. Franchi cita anche Lc 9,23: "Gesù diceva: Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso". Voleva dunque che i suoi lettori fossero persuasi che meritavano il "disprezzo"; una volta acquisito questo, sarebbero stati in grado di accettare serenamente qualunque mancanza di riguardo e qualunque trattamento cattivo. Il libro costituisce essenzialmente una formazione all'amore del disprezzo, che non vuol dire un disprezzo

morbido di sé, ma il fatto di accettare senza amarezza o risentimento che gli altri non ci accordino la loro stima.

Franchi enumera le conseguenze: io non merito di essere trattato con rispetto, di essere lodato o apprezzato, di essere amato o trattato da amico, di attirare la fiducia, di essere aiutato nel bisogno, di essere oggetto di riconoscenza, e persino di essere trattato con giustizia. E invita il lettore ad immaginarsi nelle peggiori situazioni e a convincersi che non merita altro. Il motivo più grande di un tale “amore del disprezzo di sé” non è tanto il sentimento che non si è degni di stima. È piuttosto il fatto che, quando si viene trattati con disprezzo, ci troviamo nella stessa situazione di Gesù durante la sua vita e soprattutto durante la sua passione. Come può un discepolo di Gesù aspettarsi di essere trattato meglio del suo maestro?

Il trattamento sembra aver fatto del bene al giovane Colin, aiutandolo a liberarsi dalla cura di sé e dai suoi scrupoli, e ad acquisire la pace del cuore. È stato un momento importante di illuminazione.

8. Il padre Colin come guida spirituale 3

Lo scopo da raggiungere

I diversi autori sono ricorsi a differenti nomi per descrivere la via unitiva: per santa Teresa, sono la quinta e la sesta dimora del castello interiore; per san Giovanni della Croce, le nozze e il matrimonio mistici; per Pierre de Bérulle, l'adesione e l'identificazione al Verbo divino. I nomi evocano immagini che corrispondono a qualche aspetto della consumazione del viaggio spirituale.

Louis Lallemant vedeva questa consumazione, scopo di tutto il viaggio, come un effetto della guida dello Spirito Santo. Tutto il resto, (seconda conversione, critica dell'azione, attenzione al cuore), mira a preparare la persona a lasciarsi guidare perfettamente dallo Spirito. Scrive:

Lo scopo a cui dobbiamo aspirare, dopo che ci saremo lungamente esercitati nella purezza del cuore, è quello di essere posseduti e governati dallo Spirito Santo al punto che sia lui a condurre tutte le nostre potenzialità e i nostri sensi, e a regolare tutti i nostri movimenti interni ed esterni, e che abbandoniamo interamente noi stessi con

una rinuncia spirituale delle nostre volontà e delle nostre soddisfazioni. Così non vivremo più in noi stessi, ma in Cristo Gesù, con una fedele corrispondenza alle operazioni del suo divino spirito, e con una sottomissione di tutte le nostre ribelli inclinazioni al potere della sua grazia.

La guida dello Spirito è il perno della spiritualità di Lallemand; essa occupa il posto attribuito all'adesione al Verbo incarnato nella spiritualità di de Bérulle, alla quale rassomiglia sotto molti altri aspetti. Questa insistenza costituisce il contributo caratteristico di Lallemand alla teologia spirituale, e va più lontano della maggior parte degli autori della tradizione occidentale. Circa un quinto della sua *Dottrina spirituale* è consacrato all'azione dello Spirito, alla docilità verso la guida dello Spirito, all'operazione dei sette doni tradizionali dello Spirito nell'esercizio fruttuoso dell'apostolato e nel modo in cui porta l'apostolo ai vertici della santità. Infatti Lallemand attribuisce la mediocrità di un così gran numero di religiosi al fatto che noi non sviluppiamo i doni dello Spirito Santo nella nostra vita quotidiana e nel nostro ministero. Egli insiste particolarmente sul ruolo della sapienza e dell'intelletto quando si tratta di apprendere le verità della fede in maniera "reale" e non semplicemente "nozionistica", secondo la nota distinzione di Newman. Lallemand stesso evoca il paragone tra il vedere un disegno di un leone e il trovarsi di fronte ad un leone vivo. I doni dell'intelletto e del consiglio entrano in gioco nel sacramento della confessione e nella direzione

spirituale, e più in generale nei consigli dati agli altri. La fortezza ci dà la forza e il coraggio di perseverare; la pietà e il timor di Dio costituiscono il nostro atteggiamento di base nei confronti di Dio e del prossimo.

Per padre Colin, l'itinerario di base mira, secondo me, ad una identificazione mistica a Maria. È quello che egli richiama nelle formule che ben conosciamo dei numeri 1 e 49 delle costituzioni del 1872: "vivere per così dire della sua vita... respirare e aspirare costantemente il suo spirito... in tutto pensare come Maria, giudicare come Maria, sentire e agire come Maria".

Questo modo di parlare suppone una spiritualità mistica: poiché noi abbiamo lo spirito di Maria, "lo respiriamo e lo aspiriamo", come viene naturalmente tradotto il latino *spiritum haurire atque spirare*; per conseguenza possiamo e dobbiamo "in tutto pensare come Maria, giudicare come Maria, sentire e agire come Maria". Si tratta del testo del n. 49 approvato dal capitolo del 1872. Fu emendato in seguito a rilievi del revisore romano delle costituzioni che trovò che andava troppo avanti e raccomandò che fosse sostituito con "si sforzino di imitare Maria nel loro pensiero, Maria nei loro discorsi, Maria in tutto". Padre Colin accettò il cambiamento senza discussioni, senza dubbio per non ritardare l'approvazione delle costituzioni. In effetti, il cambiamento sostituisce con una spiritualità dello sforzo l'intuizione mistica di Colin. Il testo delle co-

stituzioni del 1872 pubblicato dopo il capitolo generale del 1985 riprende il testo originale del n. 49. Questo numero completa perfettamente il n. 1: poiché viviamo la vita di Maria, abbiamo il suo spirito, e così pensiamo, giudichiamo, sentiamo e agiamo come lei in tutto. In un certo senso, siamo divenuti Maria e siamo identificati a lei.

Come può avvenire questo? Che fare di un tale linguaggio? Cosa voleva dire padre Colin? Vuole mettere Maria al posto del Verbo incarnato o dello Spirito Santo? Penso che possiamo già rispondere di no. Ma cosa vuol dire quando parla di vivere la vita di Maria in modo da respirare il suo spirito, e di pensare, giudicare, sentire e agire come lei in tutto?

Mi sembra che la risposta si possa trovare, forse, in alcuni scritti di un altro autore che Colin aveva letto, François Guillozé (1615-1684), altro mistico gesuita ma non discepolo di Louis Lallemant. Infatti è più vicino a Pierre de Bérulle. Cito un passo delle sue *Maximes spirituelles*, che Colin possedeva nella sua biblioteca personale a La Neylière:

Ecco il fine del cristianesimo, come quello di Gesù, che è stato di animarci con il suo Spirito e di fare unicamente la nostra vita. Tutto ciò che facciamo di azioni sante per il prossimo e per noi stessi... non è... il fine ultimo che Gesù ha avuto, ma quello di vivere la sua vita divina; senza questo, con tutto il resto, siamo corpi senza anima, con questo, senza tutto il resto, siamo in qualche modo divinizzati.

Se siamo dunque veri membri di Gesù, nostro capo, come ci assicura san Paolo, bisogna che dappertutto siamo animati unicamente dal suo spirito. Bisogna che questo spirito divino viva talmente in noi nelle più piccole cose che egli animi persino le nostre parole, i nostri sguardi, i nostri viaggi, i nostri comportamenti e che si possa dire di noi che camminiamo come Gesù, che parliamo come Gesù, che guardiamo e operiamo come Gesù; e che la nostra vita sia la stessa vita del nostro ammirabile Salvatore.

Colpisce il parallelismo delle parole e del pensiero tra Colin e Guilloché. Si potrebbe credere davvero che Colin abbia fatto semplicemente una “trasposizione mariana” (così la chiamerò) del modo di esprimersi di Guilloché a proposito di Gesù per ritrovare le espressioni ben note delle sue costituzioni: vivere della vita di Maria, respirare il suo spirito, pensare, giudicare, sentire e agire come lei. D'altronde, una tale trasposizione mariana si trova già nel nome stesso della Società di Maria.

Ma subito si presenta una difficoltà. Una tale “trasposizione mariana” è legittima? È accettabile trasportare “vivere Gesù” e farne “vivere della vita di Maria”; “essere animati dallo spirito di Gesù” e farne “respirare lo spirito di Maria”; “comportarsi, parlare, vedere e agire come Gesù” e farne “pensare, giudicare, sentire e agire come Maria”? Anche san Paolo ce lo ricorda (Gal 3,26-27): “Tutti voi infatti siete figli di Dio mediante la fede in Cristo

Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo”. La nostra identificazione a Cristo procede innanzitutto ed essenzialmente dal nostro battesimo: ogni vita cristiana, compresa la sua fioritura mistica, si sviluppa a partire dalla grazia del battesimo. Il battesimo non ci fa “rivestire di Maria”. Nel battesimo non riceviamo né la vita né l’identità di Maria.

Colin non tratta mai questo problema e non so se Bérulle o Guilleré lo abbiano fatto. Avrebbero potuto rispondere in questo modo: Se il battesimo stabilisce in noi una rassomiglianza al Cristo, ugualmente, in maniera secondaria e derivata, naturalmente, stabilisce in noi una rassomiglianza con Maria, perché Maria somiglia a Cristo nella maniera più perfetta. In fin dei conti, lo spirito di Maria è lo spirito di Gesù, e cioè lo Spirito di Dio. Così, “respirare lo spirito di Maria” significa “essere animati dallo spirito di Gesù”. Padre Colin ce lo dice esplicitamente: lo spirito di Maria è lo spirito di Gesù (*Parole di un Fondatore*, doc. 176, §3; vedere doc. 188, §17). In ogni caso, siamo certi, non intende sostituire Maria con Gesù. Lo si può vedere nelle sue parole. Grazie a Mayet, possediamo dei passaggi in cui Colin parla bene tanto di Gesù solo che di Gesù e Maria. Tutti questi passaggi datano 1842.

Nella sua esortazione al capitolo generale, dichiara (doc. 55): “Noi dobbiamo amare tutto ciò che Gesù Cristo ha amato, aborreire tutto ciò che ha aborrito. Questa conformità con la vita e i sentimenti di Gesù

Cristo deve essere il soggetto di meditazione di tutta la vita: *Mihi mundus crucifixus est et ego mundo*” (il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo, Gal 6, 14). È chiaro che padre Colin parla volentieri di conformità ai sentimenti e alla vita di Gesù in maniera che rassomiglia a quella usata da Guilloché, cosa che suppone anche una spiritualità mistica: essere corpo del suo corpo, anima della sua anima, amare e aborrire tutto ciò che egli ama e aborrisce. In altre parole, dobbiamo vivere la vita di Gesù, essere animati dal suo Spirito, amare come ama lui.

Ecco un altro passaggio in cui Colin si rivolge al medesimo capitolo generale del 1842. Il testo si trova in Mayet (1,722), ma non in *Parole di un Fondatore*:

Noi siamo obbligati per stato e per dovere a seguire Gesù Cristo e la sua divina madre; che tutti i nostri pensieri, i movimenti del nostro cuore, i nostri passi siano degni dei nostri augusti modelli. Viviamo della loro vita, pensiamo come essi hanno pensato, giudichiamo le cose come le giudicano loro. Che la nostra unione con loro attraverso la preghiera sia tale che non li perdiamo mai di vista e che il mondo con la sua gloria menzognera sia per noi ciò che era per il grande apostolo: *mihi mundus crucifixus est et ego mundo*. È solo così, miei onoratissimi confratelli, che noi faremo l'opera di Dio, che diventeremo tra le sue mani gli strumenti della sua

divina misericordia in favore degli altri, e che opereremo noi stessi la grande opera della nostra perfezione.

Abbiamo qui come da nessun'altra parte una sintesi della spiritualità apostolica di Colin. Non stonerebbe sulle labbra di Bérulle o di uno dei suoi veri discepoli.

Alla luce di questi testi, la “trasposizione mariana” da Guilloché alle costituzioni di Colin sembra meno brusca. Vediamo che padre Colin può invitare i Maristi sia a vivere la vita di Gesù che a vivere la vita di Gesù e di Maria sia a vivere la vita di Maria. Può affermare che dobbiamo sentire, giudicare, agire come Gesù, come Gesù e Maria, o come Maria. Niente descrive meglio il principio di Bérulle: “Parlando di voi, o Maria, parliamo di Gesù”. Non c'è dubbio che la spiritualità di Jean-Claude Colin trovi il suo centro e la sua radice in Cristo. In altre parole, la sua spiritualità mariana è cristocentrica.

Jean Coste esprimeva il rammarico di non aver scritto un articolo su Gesù nella spiritualità coliniana. Aveva l'impressione che molti Maristi volessero ricondurre tutto esclusivamente a Maria, esattamente il tipo di sostituzione di Gesù che altri Maristi temevano al punto da evitare, talvolta, ogni riferimento a Maria. In realtà il fondatore invita spesso i Maristi a unirsi a Gesù e a rivestirsi di lui, soprattutto nell'esercizio del ministero sacerdotale. Così, rivolgendosi a padre Eymard (*Parole di un Fondatore*, doc. 45, §1): “Bisogna che vi rivestiate

di Nostro Signore, fate tutto per Lui, come se voi foste il corpo del suo corpo, l'anima della sua anima". Ed aggiunge:

Poiché la vostra è una vita di azione, rivestitevi di Nostro Signore, sarete sempre in pace, anzi la vostra anima sarà sempre occupata come in una dolce preghiera. Voi non potete fare molti esercizi di pietà, ma tenendovi ben uniti a Nostro Signore, questo sostituirà tutto. Vedrete tutto in Lui, i vostri giovani, il vostro lavoro, voi stessi. È molto importante.

Ascoltiamo ancora il fondatore che incoraggia i membri del capitolo generale del 1842 (doc. 56, §4):

Ma quando si conosce bene colui che ci chiama, quando si sa che Dio è dappertutto con noi - *Ego ero tecum* – allora che si può temere? Non è la vita più nobile, la più degna di invidia quella che ci fa condividere la missione del Verbo Incarnato? Rivestiamoci dunque di Gesù Cristo e per questo lavoriamo con tutto il nostro cuore, affinché Gesù lavori con noi. Bisogna mettere da parte l'uomo. Così quando siamo sul pulpito bisogna farci questa domanda: Chi sono io per annunciare a queste anime la buona novella? per distribuire ad esse il pane della parola di Dio? Perché sono salito su questo pulpito? È per generarli a Gesù Cristo. Per ottenere la benedizione di Dio sul nostro ministero preghiamo la Madonna di farci da guida in tutto. Diciamo: Mo-

stratemi, Vergine santa, la volontà del vostro divin Figlio. Fatto questo, non abbiamo più paura...

Abbiamo qui il riferimento inatteso a Maria, ma in quanto ci indica la volontà di suo Figlio: ci tornano alla mente le ultime parole ricordate in Giovanni (2,5): “Qualsiasi cosa vi dica, fatela”. Noi condividiamo la sua missione, noi ci identifichiamo con lui.

Ancora, questa volta a proposito del sacramento della riconciliazione (doc. 102, §7):

Il confessionale...! Ah, signori, è un ministero molto alto, sublime, divino, molto fecondo, ma molto pericoloso. È lì che c'è bisogno di non essere uomo. Una parola sola dirà tutto. Al confessionale bisogna rivestirsi di Gesù Cristo; non siamo là come uomini. Come uomini chi può avere il potere di penetrare nel segreto dei cuori? chi può avere il potere di rimettere i peccati? È Dio, Dio solo. Bisogna dunque essere con Dio, avere un orecchio aperto verso il penitente e l'altro verso Gesù Cristo. È lui che ascolta per mezzo nostro. Rivestiamoci dunque dei sentimenti di Gesù Cristo verso i peccatori, verso la Samaritana, verso la Maddalena. Cristo Gesù è il mio modello; è Gesù che deve parlare con la mia bocca...

Per finire, questo bel testo (doc. 160, §6) che riassume molto bene ciò che abbiamo visto:

Lo ripeto: nessun altro mezzo cambierà il mondo

se non quelli insegnati da Gesù ai suoi discepoli. Meditateli dunque questi mezzi durante il nostro prezioso ritiro, non uscite da questo cenacolo se non morti a voi stessi, vivendo la vita di Gesù Cristo, la vita degli Apostoli, la vita di rinuncia e di croce. Per questo vi siete fatti missionari.

Questi testi mostrano sufficientemente che la spiritualità coliniana non è *esclusivamente* mariana. Vivere della vita di Maria, respirare il suo spirito, imitare le sue virtù: riferendosi a tutto ciò come al cuore della loro vita e della loro azione, i Maristi sono chiamati a vivere tutto il Vangelo. Nello stesso tempo, tutto il Vangelo non si riduce a questo riferimento essenziale e caratteristico: Maria non prende il posto di Gesù. Ci mostra piuttosto come riferirci a lui.

Resta vero, tuttavia, che nel suo testamento alla Società Colin parla di vivere la vita di Maria, di respirare il suo spirito, di riprodurre le sue virtù, di pensare, giudicare, sentire e agire come Maria. Nello stesso tempo, è solo dopo aver conosciuto la “trasposizione mariana” che possiamo comprendere le espressioni del nostro fondatore in riferimento alla tradizione risalente a Pierre de Bérulle, la quale vede nella vita spirituale un’unione sempre più intima con Gesù Cristo e dunque nella somiglianza a lui. Per i Maristi questo vuol dire un’unione sempre più intima con Maria – e perciò con Gesù – fino ad avere gli stessi atteggiamenti interiori che si esprimono in azioni esteriori simili.

Grazie a questa identificazione mistica a Maria noi possiamo agire, per così dire, *in persona Mariae*, che compie la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Oggi un cuore marista sarà particolarmente toccato e ispirato dalle parole di papa Francesco nella *Laudato si'* (n. 241): “Maria, la madre che ebbe cura di Gesù, ora si prende cura con affetto e dolore materno di questo mondo ferito. Così come pianse con il cuore trafitto la morte di Gesù, ora ha compassione della sofferenza dei poveri crocifissi e delle creature di questo mondo sterminate dal potere umano”. Noi possiamo offrirci a Maria, individualmente o collettivamente, per essere i suoi occhi, il suo cuore, la sua parola, le sue mani e i suoi piedi, quando lei porta le sue cure materne ad un mondo ferito e ai suoi figli sofferenti.

9. *Sconosciuti e nascosti* -

Una intuizione marista per oggi

Se ricercassimo la quintessenza della dottrina spirituale di padre Colin penso che la troveremmo nella conclusione della penultima frase degli articoli delle costituzioni del 1873 sullo spirito della Società: "...sconosciuti e come nascosti in questo mondo" (n. 50). L'espressione torna costantemente nelle parole e negli scritti del fondatore, tanto nella sua forma completa che, più spesso, nella sua forma abbreviata, "sconosciuti e nascosti". Nel latino delle costituzioni i due aggettivi sono al plurale – *ignoti et occulti* – per parlare di tutti i Maristi, ma più spesso li troviamo al singolare nel francese di Colin – *inconnu et caché*.

Secondo me, questo atteggiamento, questo modo di pensare e di agire, ben compreso, va ben al di là della Francia e del XIX secolo. Sarebbe infatti proprio ciò che serve per guarire molti mali di cui soffrono oggi non solo la Chiesa cattolica ma tutta la società occidentale.

Un po' di storia, innanzitutto. La prima volta che è apparsa in un documento marista l'espressione

“sconosciuti e nascosti” è in una lettera di Jeanne-Marie Chavoïn al vescovo di Belley del 15 novembre 1824. Si riferisce alla comunità di suore che Jeanne-Marie ha riunito a Cerdon. Il vescovo sembrava favorevole alle suore, ma esitava ad accordare loro un riconoscimento ufficiale. La lettera di Jeanne-Marie è abilmente scritta. Nel primo paragrafo, con un’abile punta di ironia, assicura Mons. Devie che le suore sono contente del modo in cui le tratta (naturalmente non era vero). In particolare aggiunge: “Noi vediamo ed abbiamo gustato con estrema gioia la strada che Sua Eccellenza ci ha fatto tenere, di restare nascoste e sconosciute agli occhi degli uomini”. Infatti, aggiunge lei al vescovo, “è il cammino che intendevamo fare fin dal momento che abbiamo pensato all’opera” (di Maria), e cioè restare sconosciute e nascoste agli occhi degli uomini. Questo suppone che il vescovo conoscesse l’espressione – l’ha certamente sentita dalle sue labbra – e gliel’ha forse rinvia con i suoi complimenti: lei e le sue consorelle dovrebbero essere solo felici di restare “sconosciute e nascoste agli occhi degli uomini”, poiché è la strada che esse si sono proposte di seguire. Da qui il vigore e la comicità della conclusione di Jeanne-Marie: “Noi speriamo che la Provvidenza farà conoscere a Sua Eccellenza il momento in cui (l’opera) dovrà essere conosciuta e un po’ meno nascosta, soprattutto agli uomini”.

La sua formula “sconosciuti e nascosti agli occhi degli uomini” è simile allo “sconosciuti e nascosti in questo mondo” che Jean-Claude Colin introdurrà un

giorno nelle costituzioni dei padri. Jeanne-Marie aveva conosciuto l'espressione da Jean-Claude? O è stata lei all'origine di questa espressione che la tradizione ha attribuito a lui? (Detto per inciso, Colin non ha mai preteso di averla inventata). La realtà è forse un po' più complicata e più interessante.

Né Jean-Claude né Jeanne-Marie hanno inventato l'espressione "sconosciuti e nascosti". Personalmente l'ho incontrata per la prima volta, fuori delle fonti mariste, in un autore spirituale, che Colin ha letto, il gesuita francese del XVII secolo Jean-Joseph Surin, in un'opera da titolo *Catechismo spirituale*, che Colin menziona esplicitamente e che possedeva nella sua biblioteca. In effetti, le parole "sconosciuto e nascosto" si trovano frequentemente nel genere di letteratura spirituale che Colin, così come Chavoïn, leggevano; sembra che fosse un'espressione corrente nel XVII e XVIII secolo. Uno dei testi che si trovavano nella biblioteca di Colin era intitolato *La vita nascosta con Gesù*. Il capitolo 7 della seconda parte si intitola: "Rallegrarsi grandemente di essere sconosciuto". La coppia "sconosciuto e nascosto" non c'è tale e quale, ma tornano alternate lungo tutto il capitolo. Ho incontrato l'espressione "*inconnu et caché*" anche nelle memorie di guerra del Generale de Gaulle, in un contesto per niente spirituale, piuttosto politico. Forse si tratta perciò di un modo di dire che viene facilmente a chi scrive o parla in francese. In ogni modo, Jeanne-Marie Chavoïn e Jean-Claude Colin potevano incontrare facilmente queste parole nelle

loro letture. Secondo me, avevano dimenticato o avevano incontrato questa espressione forse anche dimenticandola, e finirono per vederci una specie di ispirazione.

Forse le cose sono avvenute in questo modo: nel corso dei loro scambi confidenziali, Colin e Chavoin si resero conto che condividevano uno spiccato interesse per la vita nascosta pur sentendosi chiamati a lavorare per la salvezza del prossimo. In Jeanne-Marie non si trattava soltanto di una devozione che passava inosservata. Dichiara a Mons. Devie: “Se cercassi solo la mia santificazione e non quella delle anime che la santa Vergine vuole portarci, mi seppellirei nel convento della Trappa”. Come dunque combinare l’attività apostolica e l’amore della vita nascosta? Sicuramente non nascondendosi lontano dal mondo.

Ad un certo momento, le tre parole “sconosciuto e nascosto” tornarono alla memoria, quella di Colin o quella di Chavoin, poco importa, e rivelarono chiaramente a loro come realizzare le attività proprie all’opera e questo soprattutto quando a “sconosciuto e nascosto” si aggiunsero le parole “in questo mondo”. L’espressione si impose a loro con una ricchezza di significato che sembrava denotare un’origine divina. Colin dirà più tardi: “Quando Dio parla ad un’anima... dice molte cose in poche parole. Così questa parola: sconosciuto e nascosto nel mondo!” È l’esperienza del poeta che vede un significato nuovo in parole ben conosciute.

Nel suo *Catechismo spirituale*, Surin usa l'espressione "sconosciuto e nascosto" in molteplici contesti, diversi ma connessi. A proposito del "Dio nascosto" dei mistici, scrive: "la persona riposa nella pace in qualcosa che è molto più sconosciuto e nascosto che manifesto e conosciuto", e cioè in Dio, nascosto agli occhi dell'uomo. Certo, l'espressione può assumere diversi significati in contesti differenti, ma la dimensione mistica è sempre possibile. Infatti l'allusione implicita al "Dio nascosto" (vedi Isaia 45,15) gli conferisce sempre una certa profondità.

Altrove Surin utilizza la formula "sconosciuto e nascosto" in connessione con espressioni che talvolta richiamano la seconda metà dell'espressione di Colin "nel mondo", ma talvolta sono in contrasto con essa. Non è sorprendente vedere queste espressioni applicate alla vita di Gesù a Nazareth, una vita "nascosta al mondo e sconosciuta alla terra". Si sa, la "vita nascosta" di Gesù, Maria e Giuseppe a Nazareth è un tema molto importante nella spiritualità cristiana.

L'originalità dell'espressione spesso utilizzata da Colin nella sua forma completa la si nota quando si paragona l'uso che ne fa Surin a quello della tradizione marista. Secondo questa, infatti, non si tratta di essere nascosti al mondo, ma *nel* mondo, là dove Dio non è percepito, dove pare addirittura assente, sempre però nascosto nel cuore del mondo e nel cuore dell'uomo.

Noi comprendiamo meglio lo "sconosciuto e nasco-

sto” quando percepiamo la ricchezza del contesto in cui lo incontriamo in Surin e in altri autori. Non si tratta semplicemente di una strategia per un certo tipo di ministero; piuttosto lo ‘sconosciuto e nascosto’ è un elemento chiave dell’unione con Dio, sconosciuto e nascosto nella contemplazione, e dell’identificazione a Gesù e Maria, sconosciuti e nascosti a Nazareth.

Si tratta qui di una vera spiritualità. Deve dunque avere il suo fondamento nella Sacra Scrittura. Segnalo qui un magnifico articolo di Pat Bearsley, marista, pubblicato poco prima della sua morte giunta inattesa nel 2000 (solo in inglese: Dall’Ascesi alla Kenosi: L’evoluzione della comprensione marista dello “Sconosciuti e nascosti”, *Forum Novum*, 5, 1, maggio 2000, p. 69-94). L’autore ci invita a meditare lo splendido inno della lettera di Paolo ai Filippesi, capitolo 2:

Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù:
egli, pur essendo nella condizione di Dio,
non ritenne un privilegio l'essere come Dio,
ma svuotò se stesso assumendo una condizione
di servo,
diventando simile agli uomini.
Dall'aspetto riconosciuto come uomo,
umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte
e a una morte di croce.

In questo passo, le parole chiave che ci aiutano a comprendere lo “sconosciuto e nascosto” sono: “svuotò se stesso”. È la *kenosi* di Gesù; la parola

greca significa svuotare. Per Paolo, si tratta di un esempio che deve imitare ogni cristiano, il quale deve avere gli stessi “sentimenti” di Cristo Gesù, cioè essere disposto a non considerare neppure ciò a cui ha diritto come qualcosa da trattenere come un “privilegio”. Lungi dal ricercare potere o prestigio, coloro che vogliono seguire Cristo devono piuttosto “umiliare se stessi”, diciamo di accontentarsi dell’ultimo posto, e farsi obbedienti.

Agli occhi dei Maristi, Maria fu la prima a seguire Cristo nell’atto di “svuotarsi”. Essa non reclamò il diritto di essere onorata e glorificata perché sua madre, ma accettò di restare nell’oscurità. Fu felice di non essere vista e non fece “rumore”, come diceva padre Colin.

Ecco il modello dei Maristi. In fin dei conti, quando raccomanda lo “sconosciuti e nascosti”, Colin vuole che ci *svuotiamo di noi stessi*, in modo tale che, per quanto possibile, solo Gesù, il Padre e lo Spirito lavorino in noi e per noi. Così i nostri ego, le ambizioni, le suscettibilità, la ricerca di sé, l’attenzione a sé non saranno un ostacolo alla grazia di Dio, di cui siamo chiamati ad essere ministri. Dobbiamo essere canali della grazia, il più possibile aperti e non ostruiti da erbacce e rifiuti.

In questo articolo, Pat Bearsley invita a considerare la kenosi di Gesù come il fattore centrale nella comprensione della vita nascosta di Nazareth secondo padre Colin. Infine, il significato di Nazareth non risiede tanto nel fatto che Gesù vi ha vissuto tren-

t'anni nel silenzio e nell'oscurità. Non si tratta di tenersi nascosto. Nazareth significa che il Figlio di Dio non aveva bisogno di essere riconosciuto. Salvava il mondo anche se nessuno se ne rendeva conto. Era stato ancor più nascosto nel grembo di Maria. Anche lì, tuttavia, restava sempre la seconda persona della Trinità. Allo stesso modo, Colin amava dire che Maria, "regina degli apostoli", era nascosta in mezzo a loro (*Parole di un Fondatore*, doc. 161, §5); nell'annuncio del Vangelo, tuttavia, "ha fatto più lei con le sue preghiere che gli apostoli con la loro predicazione" (doc. 140, §4). Ecco il modello dell'apostolo marista: non cercare niente per se stessi, non sentire il bisogno di riconoscenza o di stima, ma fare il bene, e anche "più" del bene.

Un brano evangelico pertinente, che Colin non sembra abbia mai citato, è quello del lievito, il principio attivo nascosto nella farina (Mt 13,33). In effetti, la vita nascosta non ha come scopo che sia nascosta, ma che agisca e che lavori sebbene sia nascosta, o anche *proprio perché* è nascosta. Il lievito deve essere nascosto nella farina per farla lievitare. Se il panettiere lo lasciasse in superficie, alla vista di tutti, non avrebbe alcun effetto. Ecco in cosa consiste una vita e un'azione nascoste con Dio nel cuore del mondo, con Gesù nascosto nel grembo di Maria e a Nazareth, nascosto anche con Maria tra gli apostoli.

C'è tuttavia un rischio importante, che si è manifestato già con padre Colin vivente. Il carisma marista

ha il suo lato oscuro. Pat Bearsley cita un testo importante di padre Mayet datato 1867:

Ci sia permesso di rilevare che il Padre diceva incessantemente: *ignoti et occulti*, ma non mortui. Egli esaltava la vita nascosta, non la vita inutile o sterile; è il nulla dell'umiltà, del disprezzo di se stessi e della modestia, non il nulla della tomba. Mentre ripeteva incessantemente il suo *ignoti et occulti*, ripeteva anche di continuo che noi eravamo chiamati, che dovevamo offrirci per fare grandi cose per Dio. Di più, faceva del suo *ignoti et occulti* il punto di appoggio per le grandi cose. Come dunque si sbaglierebbero coloro che, essendo di temperamento dolce e tranquillo, o pauroso e difficile, o trascurato e pigro, si chiudessero nel loro guscio con il pretesto che dobbiamo condurre una vita nascosta e non facessero niente o quasi niente con il pretesto che dobbiamo agire *ignoti et occulti*. Questo errore sarebbe ancor più pregiudizievole al bene e alle anime se fosse fatto da un superiore locale. La natura è ingegnosa a sapersi giustificare. Anche i cadaveri sono *ignoti et occulti*, anche gli sfaticati sono *ignoti et occulti*. Sì, è la vita nascosta che il Padre esalta e alla quale siamo chiamati sull'esempio di Maria, ma è la *Vita*... Faremo questa osservazione una volta soltanto, talmente la cosa è evidente. Ma crediamo di doverla fare almeno una volta perché, in alcune rare circostanze, abbiamo visto degli inferiori e anche un superiore fare un'applicazione falsa, almeno in

parte, di questo principio vitale e fecondo *ignoti et occulti*, trasformato da loro in principio di morte, di sterilità e anche di dolce far niente.

Il brano di Vangelo appropriato a questo cattivo uso dell'*ignoti et occulti* è quello del servo che nasconde il suo unico talento sotto terra (Mt 25,14-30). Il motto della Società di Maria non è *ignoti et occulti*, ma *Ad majorem Dei gloriam et Dei Genetricis honorem* (Per la maggior gloria di Dio e l'onore di Maria, sua Madre). In altre parole, l'*ignoti* non definisce lo scopo della Società; essa non ha lo scopo di essere "sconosciuta e nascosta". L'*ignoti* definisce piuttosto il modo in cui i Maristi esercitano il loro apostolato, dove hanno per scopo di fare tutto ciò che è in loro potere perché Dio sia maggiormente glorificato e Maria maggiormente onorata.

Pat Bearsley fa un'interessante riflessione sul significato della parola latina 'ut' nella frase del numero 50 delle costituzioni 1873 che contiene l'*ignoti* (*ut quamvis variis ministeriis quibus animarum salus adjuvari potest incumbere debeant, ignoti tamen et quasi occulti in hoc mundo esse videantur*). Questa parola significa spesso "affinché" ed esprime uno scopo; può anche significare "in modo tale che" e questo è il nostro caso. Nelle sue costituzioni, padre Colin non ci invita a comportarci in quel modo *al fine* di sembrare sconosciuti e nascosti in questo mondo, come se fossimo maristi con questo scopo. Ci assicura invece che, pur dedicandoci a ministeri diversi utili alla salvezza delle anime, unendo

l'amore della solitudine e del silenzio e la pratica delle virtù nascoste con le opere di zelo, *il risultato sarà* che sembreremo sconosciuti e come nascosti in questo mondo. La nostra missione è la salvezza delle anime attraverso le opere di zelo, per dire come Colin. "Sconosciuti e nascosti" riassume il modo con cui realizziamo queste opere di zelo: in maniera da non attirare l'attenzione su di noi e anche da passare inosservati.

L'ignoti costituisce certamente un elemento essenziale del nostro carisma marista. Il carisma religioso, tuttavia, è al suo meglio quando costituisce una sfida, non quando fornisce una zona di conforto o un riparo sicuro, un alibi o una scusa. *L'ignoti* non legittima la mediocrità o la fuga dalle responsabilità. Non è fatto per i pigri o i timidi. È fatto per gli entusiasti, per coloro che hanno idee, lanciano dei progetti, assumono delle responsabilità, ma ai quali è sempre necessario ricordare che non sono loro al centro, non devono fare ostacolo a Dio. *L'ignoti* è fatto per coloro che amano attirare l'attenzione, per coloro che amano far sapere a tutti ciò che fanno. È fatto per chi è portato troppo facilmente ad imporre il proprio punto di vista, a non tener conto degli altri o a metterli in crisi. È fatto, tuttavia, non per neutralizzarli o tenerli al guinzaglio, non per distoglierli dal compiere l'opera del Signore, ma per incoraggiarli a purificare il loro cuore e le loro intenzioni, affinché la loro opera sia davvero l'opera del Signore.

Inoltre, Colin non dice: Siate sconosciuti e nascosti

a tutti i costi, in questo consiste l'essere marista. Colin dice: se c'è da scegliere tra due opere che rendono ugualmente gloria a Dio, scegliete quella che attira meno l'attenzione su di voi o assicura minore pubblicità per la Società, quella meno stimata e che nessuno vuole fare. Non dice: *sempre e in ogni circostanza* scegliete l'opera che attira meno l'attenzione. Così anche, non dice: Rifiutate di essere candidati ad una elezione e rifiutate una nomina perché potrebbe mettervi in evidenza. Dice piuttosto: Se non venite mai eletti e non ricevete nomine prestigiose; se vi trovate nella squadra B anziché nella squadra A; se non viene riconosciuto ciò che fate, metteteci ugualmente tutto il vostro cuore. Perché è l'opera di Dio e di Maria.

Lo abbiamo visto, l'*ignoti* è una strategia per l'evangelizzazione. Già il modo in cui Jeanne-Marie Chavoïn ne parla nella sua lettera a Mons. Devie, "sconosciute e nascoste agli occhi degli uomini" sembra indicare un modo di fare il bene che non vuole attirare l'attenzione. Colin non si stanca mai di insistere sul fatto che lo "sconosciuti e nascosti" è il modo di agire migliore nel mondo moderno, dove le persone sono gelose della loro autonomia e non si fidano della religione. E non era solo questo. Agli inizi del XIX secolo si raccomandava spesso ai religiosi in generale il silenzio e l'oscurità come il mezzo migliore per fare del bene in un ambiente difficile, persino ostile, come quello presente in Francia in un'epoca di rivoluzione spesso a piega anticlericale.



Io credo, tuttavia, che nei primi Maristi l'applicazione dell'espressione "sconosciuti e nascosti" abbia subito una significativa evoluzione. Per quegli uomini e quelle donne non si trattava solo di una tattica per non attirare l'attenzione ostile degli anticlericali, per esempio. Divenne una strategia per evangelizzare la società intorno a loro. "Sconosciuti e nascosti" descrive un modo di agire in questo mondo che fa parte dell'*opera di Maria* e si ispira al suo esempio. Questo modo di agire era molto adatto in un contesto sociale segnato dall'indifferenza e anche dall'ostilità verso la Chiesa e verso ogni religione.

L'una e l'altra sfumatura del significato si ritrovano in Colin in diverse occasioni. Talvolta egli sottolinea la necessità di non provocare l'avversario: "Non bisogna attirare gli sguardi su di noi in questo momento... Si dice: bisogna fare il bene. Io affermo che nel secolo in cui viviamo lo dobbiamo fare come la regola vuole che facciamo ogni cosa: 'ignoti et quasi occulti'... Non passeranno molti anni, signori, e noi saremo violentemente perseguitati [era questo un tema frequente in Colin, legato ai ricordi della sua infanzia]. Non dobbiamo spaventarcene, ma non dobbiamo neanche provocare" (*Parole di un Fondatore*, doc. 89, §6, 13-14).

In altre occasioni il tono era diverso (doc. 102, §33; 99, §1): "Più saremo modesti, più faremo l'opera di Dio. Ogni secolo ha avuto il suo orgoglio e il nostro ha la sua buona parte di orgoglio... Oggi non si può riuscire che con la modestia". Ancor più chiara-

mente: "Sul pulpito non dobbiamo avere l'aria di voler dominare, altrimenti allontaneremo la gente. Più che mai l'uomo è geloso della sua libertà, della sua indipendenza". Sono solo alcuni passi in cui Colin dimostra di aver capito bene il suo tempo. Non ne condivideva necessariamente le idee e le ansie, ma lo prendeva così com'era. È solo rispettando le persone e prendendole così come sono che si può sperare di arrivare a qualcosa con loro.

Le sue idee sono ancora valide duecento anni dopo. La secolarizzazione ha continuato a progredire in molte parti dell'universo. In un tale contesto, si tratti del XIX o del XXI secolo, ogni forma di trionfalismo, tutto ciò che rassomiglia ad una presa di potere o che non sembra rispettare i diritti (Colin direbbe "la libertà e l'indipendenza") degli altri è inutile e condannato all'insuccesso. Lo abbiamo visto anche nel nostro tempo: una Chiesa che manchi di umiltà è sicura di subire l'umiliazione. Una tale situazione impone alla Chiesa l'atteggiamento dello "sconosciuto e nascosto".

Nello stesso tempo, se noi facciamo l'esperienza di una secolarizzazione sempre più radicale, constatiamo anche una nuova vitalità religiosa, alcuni parlano addirittura di un'esplosione. Certo, la religione interessata non è forse la religione cristiana, in ogni caso non è quella più numerosa, ma non si può dire semplicemente che la religione scompare dappertutto. I due fenomeni dell'assenza e dell'esplosione della religione si incontrano tal-

volta anche nel medesimo contesto sociale.

Nell'uno e nell'altro caso, mi sembra, l'atteggiamento più opportuno è quello dello "sconosciuto e nascosto". Di fronte all'esplosione della religione, siamo ugualmente chiamati a comportarci con umiltà e a rinunciare ad ogni ricerca di potere. In certe situazioni, i cristiani, in ogni caso i cattolici, spesso in minoranza e oggetto di sospetto, devono accontentarsi di offrire dialogo e amicizia nel rispetto dell'altro.

Anche fuori dal contesto propriamente religioso, lo "sconosciuto e nascosto" costituisce una spiritualità adatta alla nostra epoca. Oggi uno dei problemi più urgenti è quello dell'ambiente. Papa Francesco invita ad una "conversione ecologica", ad un completo cambiamento di comportamenti e di atteggiamenti nei confronti della terra e di coloro che vi abitano insieme a noi. La mentalità dello "sconosciuto e nascosto" sarebbe capace di suscitare il rispetto, l'umiltà, il nascondimento di sé, l'esame delle nostre necessità, la rinuncia anche a ciò a cui pensiamo di aver diritto nell'uso delle risorse e, più in generale, nel nostro sguardo sull'altro e sulla nostra casa comune. È pensabile che la politica potrebbe ispirarsi a questi valori? Lo lascio alla vostra immaginazione.

10. La regola di padre Colin oggi

Al n. 6 delle nostre costituzioni, sotto il titolo di “Nome e scopo della Società”, possiamo leggere: “Nello sforzo di comprendere il significato del nome della Società, i Maristi si riferiscono al Venerabile Giovanni Claudio Colin, che riconoscono quale proprio Fondatore. Le Costituzioni che egli ha dato rimangono per loro l'espressione autentica della natura e degli scopi della Società di Maria”. Le costituzioni della Società di Maria approvate dalla Santa Sede nel 1987 rimandano alle costituzioni del fondatore, non certamente come ad una legislazione ancora in vigore, ma in quanto sono sempre “l'espressione autentica” della natura e dei fini della Società. Questo significa che le costituzioni del fondatore non hanno solo un interesse storico, ma sono sempre rilevanti e importanti.

I legislatori della Società pensarono alle costituzioni del 1872 quando furono ristampate, con alcune correzioni e aggiunte, su ordine del capitolo generale del 1985. Quelle costituzioni, tuttavia, non erano che l'espressione più recente di qualcosa che risaliva a molto prima, e che, secondo padre Colin, era più im-

portante e degna di venerazione perché non era di origine semplicemente umana: è ciò che lui chiamava la Regola. La Regola rappresenta una sfida permanente per ciascuna generazione di Maristi. Voglio parlarne qui fondando le mie osservazioni sugli scritti di Jean Coste, che ha consacrato ad essa l'ultima parte della sua vita di studi maristi. Se ne avesse avuto il tempo, avrebbe lavorato a rendere la Regola presente alla coscienza marista almeno quanto aveva fatto per farci prendere coscienza dei grandi temi di Maria nella Chiesa nascente, ecc. In un suo scritto intitolato "Un fondatore e la sua Regola: ripresa", che presentò al secondo colloquio internazionale sullo studio della storia e della spiritualità marista svoltosi nel 1989, e che fu pubblicato in *Studi sulle prime idee di Jean-Claude Colin – I* (Maristica 2), p. 108-109), scrive:

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 rivalutazione 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 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.

Coste ha potuto identificare le tappe attraverso le quali è passato il fondatore nel suo sforzo, lungo l'intera sua vita, di formulare la Regola. Durante la prima tappa, dal 1817 al 1836, ciò che Colin chiama la "prima regola" prese forma notte dopo notte nella piccola camera della canonica di Cerdon. Quando presentò il suo testo al nunzio a Parigi, non si trattava di uno schema o di un lavoro in corso; era già una Regola completa in latino. La presentò anche ai Sulpiziani, che la trovarono fatta più "per angeli che per uomini". Coste ci ricorda che il giovane Colin non

aveva alcuna esperienza personale della vita religiosa, che la conosceva solo attraverso i libri.

Riuscì a ricostituire in parte questa Regola grazie ad alcuni frammenti che erano sopravvissuti, ai commenti contemporanei e ai testi legislativi che contenevano un articolo o l'altro. Come afferma Coste, tutti i punti della Regola miravano ad “eliminare dal cuore del Marista tutto ciò che non lo avrebbe conservato nella verità della vocazione”.

Il “punto di riferimento fondamentale” era “la casa della Vergine”, cosa che spiega il carattere quasi monastico di alcuni suoi aspetti: la loro presenza non significa che Colin pensava prima ad una fondazione monastica per poi ripiegare su una comunità apostolica conservando molti tratti monastici. No, è il modo in cui Colin immaginava la vita nella casa della Vergine.

La Regola non toccava solo la vita interna della casa della santa Vergine o la vita interiore del Marista. Regolava anche i rapporti tra la Società e la Chiesa e il mondo che lo circonda, tra l'altro con il papa, i vescovi e le autorità civili.

Coste sottolinea che padre Colin aveva la sensazione di aver ricevuto la Regola dall'alto: ha sempre affermato che non derivava da nessun'altra Regola precedente. Nello stesso tempo, non la considerava fissa e immutabile. Al contrario, poteva essere rivista e modificata, in particolare su richiesta dell'autorità ecclesiastica legittima; alcune parti potevano essere promulgate sotto forma di testi legislativi, altre man-

tenute in riserva perché “il tempo non era ancora arrivato”. Di alcuni punti non presenti in alcun testo legislativo Colin poteva dire: “Sarà nella Regola”, oppure anche “È nella Regola”.

Dopo il 1836, Colin aveva la responsabilità di una congregazione apostolica e missionaria di dimensione mondiale. Aveva inoltre il vantaggio di aver vissuto la vita religiosa e di essere superiore; aveva potuto approfittare di osservazioni critiche e di consigli, e aveva studiato le costituzioni dei Gesuiti. La sua idea della Regola ne fu modificata, non solo in alcuni dettagli ma nella forma da darle. Considerava ormai che le costituzioni presentate alla Santa Sede non dovessero contenere che “i fondamenti e le cose essenziali”; il resto della Regola sarebbe stato pubblicato sotto forma di direttorio. Sarebbe tuttavia un errore supporre che tale direttorio contenesse dettagli secondari facili da modificare: le sue disposizioni avrebbero fatto ugualmente parte della Regola la cui origine si trova fondamentalmente in Dio e in Maria.

Il risultato di questa nuova concezione furono le costituzioni del 1842, presentate alla Santa Sede e poi ritirate prima che potessero essere esaminate. (Contenevano sempre il progetto della Società a più rami il quale – Colin si era ormai rassegnato – non sarebbe mai stato approvato dalla Santa Sede, almeno sotto la forma in cui era stato presentato). Anche altri testi dello stesso periodo possono essere considerati come espressioni parziali della Regola. Nel 1854, Colin si dimise da superiore generale con l'intenzione

di consacrare buona parte del suo tempo e delle sue forze alla redazione delle costituzioni dei padri e delle suore. Passarono gli anni, tuttavia, e non si vedeva nulla, finché padre Favre redasse le “regole fondamentali” che furono accettate dal capitolo generale del 1858 e approvate dalla Santa Sede nel 1860 per un periodo di prova di sei anni. Le regole stesse si presentavano come espressione provvisoria della Regola di Colin e non come una nuova iniziativa, anche se il fondatore le sconfessò.

Nel 1866, quando il testo di Favre stava per essere revisionato prima della sua approvazione definitiva da parte della Santa Sede, ci fu nella Società un movimento che chiedeva che il fondatore fosse invitato a sottomettere il testo definitivo delle costituzioni. Tentò dapprima di fare una revisione del testo di Favre. Nel 1868 riapparve un esemplare delle costituzioni del 1842 che si credeva scomparso. Come scrive Coste, Colin, ormai vecchio, “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”.

Una gran parte del lavoro consistette nel ristabilire nelle costituzioni diversi elementi che erano stati soppressi nella redazione del 1842. Possiamo render-

cene conto comparando le due versioni delle Regole comuni (cap. 6 del 1842 e cap. 5 del 1872); il testo che sappiamo essere il più antico sembra essere piuttosto una revisione di quello che era stato redatto trent'anni più tardi, revisione che sarebbe consistita nel semplificare, eliminare i dettagli e conservare le considerazioni generali. In realtà, è ciò che giustamente fece Colin nel 1842: emendò il testo sottomesso a Roma sopprimendo molti aspetti particolari, che continuarono tuttavia a far parte della Regola ma furono messi "in riserva"; ora non c'era altro da fare che "tornare alle sue prime idee" e molte di esse le reinserì nel testo.

Coste domanda: "Quali erano queste prime idee che, all'inizio come alla fine della sua vita, esprimevano per Colin ciò che Dio attendeva dalla Società? Facilmente penseremmo a qualche tema fondamentale". Abbiamo riflettuto su alcune di esse: il ruolo di Maria agli inizi della Chiesa e alla fine dei tempi, i Maristi "strumenti delle divine misericordie", ecc. "Eppure", scrive Coste, "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". Quando si esamina ciò che il fondatore ha inserito nell'ultima redazione della regola, vediamo, con una certa sorpresa, che si tratta "di di-

sposizioni concrete nelle quali egli vedeva il termine di paragone per un comportamento veramente marista. Reintroducendole, egli è tornato alle sue "prime idee".

Redigendo le costituzioni, tuttavia, Jean-Claude Colin non fece altro che seguire le sue idee. Accolse le osservazioni dei suoi collaboratori, si inchinò più di una volta di fronte al loro giudizio sull'opportunità di inserire questo o quel punto. Il progetto fu sottoposto al capitolo generale del 1872, dove fu emendato. Infine, il testo adottato dal capitolo fu sottoposto all'approvazione della Santa Sede nel 1873, cosa che portò ad alcune revisioni, compreso – l'abbiamo visto – un impoverimento del n. 49. Queste sono le costituzioni che hanno retto la Società fino al 1987; nel frattempo erano state emendate regolarmente fino al capitolo del 1961.

Le costituzioni del 1987 rappresentano una nuova partenza: per la prima volta la Società non è guidata da una regola proveniente dal suo fondatore. Le nuove costituzioni prendono molto dalle vecchie: il progetto generale; testi parafrasati o anche citati; uno sforzo costante per restare fedeli al fondatore e al suo carisma in maniera creativa. Le costituzioni del 1987 fanno anche un ampio riferimento ai grandi temi e, forse proprio per questa ragione, è stato detto che sono "più coliniane" di quelle del 1872. Si possono dire molte cose sulla loro qualità, ma c'è una cosa che esse non sono né pretendono di essere: un'espressione della Regola del fondatore.

Cosa ne è dunque della Regola di padre Colin? È solo un mero interesse storico, un oggetto di studio per specialisti di storia marista e un buon argomento per tesi universitarie? Per ciò che riguarda la sua incarnazione più recente, cioè le costituzioni del 1872, abbiamo visto che le costituzioni attuali, al n. 6, riconoscono in esse un valore permanente. Ma che significa dire che esse “restano... l'espressione autentica della natura e degli scopi della Società di Maria”? Si riferisce solo al fatto che viene citato il n. 1 delle costituzioni del 1872, “Nome e scopo della Società”, inserito dal capitolo del 1985 al n. 7, e al fatto che i numeri 49 e 50 sullo spirito della Società sono citati al nuovo n. 228? Oppure l'intera Regola di padre Colin rappresenta ancora una sfida per noi, anche se non regge più la nostra vita marista?

A mio avviso, questa seconda ipotesi è quella giusta per diverse ragioni. Anche qui, desidero citare un lungo passo di Coste:

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 destinata 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... 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 inginocchiarsi davanti al superiore, di non invitare mai estranei alla nostra tavola, ecco che i problemi incominciano a sorgere.

Così, la Regola di Colin ci sfida – e persino ci scandalizza – almeno in due modi. C'è innanzitutto lo scandalo della differenza di Colin stesso. Chiaramente non è nostro contemporaneo e non pensa esattamente come noi. Dovremmo perciò relegare semplicemente la sua Regola nel passato come testimone della mentalità di un'epoca diversa? Coste replica: "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". In altre parole, ascoltiamo la voce di Colin proprio perché non è nostro contemporaneo e per conseguenza non

farà altro che rinviarci l'eco delle nostre idee.

C'è poi quello che vorrei chiamare lo scandalo della particolarità. La Regola, lo abbiamo visto – e questo vale soprattutto per le costituzioni del 1872 – non è il genere di testo che noi avremmo scritto, contenente alcune grandi idee, alcuni principi generali, con la raccomandazione di metterli in pratica, senza un minimo di richieste concrete. Al contrario, essa è un insieme di regole particolari, pratiche e spesso minuziose. La Regola di Colin non ci permette di accontentarci di considerazioni generali o di buone intenzioni; ci sfida a passare ai fatti riguardo al genere di vita che intendiamo adottare.

Che fare, dunque? Penso che sia arrivato il momento di riaprire le costituzioni del 1872 in maniera creativa, di rileggerle alla luce di tutto ciò che sappiamo sul modo in cui, nel corso della sua vita, il fondatore ha cercato di formulare la Regola voluta, secondo lui, da Maria per la sua Società, “espressione autentica della natura e degli scopi della Società di Maria”, non come un insieme di idee generali ma come descrizione dettagliata di un certo tipo di comunità e di un certo tipo di persona che farà “l'opera di Maria”. Già alcune iniziative nella Società invitano a rileggere le costituzioni del 1872, per esempio il testo *Repères* di Craig Larkin, pubblicato nel 2012.

In generale, rileggere in maniera creativa le costituzioni del 1872 significa leggere le costituzioni di Colin come i Benedettini leggono la Regola di san Benedetto, non come un codice legislativo in vigore da os-

servare scrupolosamente – altri testi rispondono a questa esigenza – e neppure come un documento puramente storico; piuttosto come la voce autentica del fondatore che plasma il nostro stile di vita. Questo significa guardare le “intenzioni di cui la Regola di padre Colin è espressione”, intenzioni che, secondo Jean Coste già citato, “non possono essere ignorate senza che la Società perda la sua ragion d’essere”. Poiché le intenzioni di padre Colin si esprimono soprattutto in pratiche concrete, bisogna esaminare queste ultime con cura per vedere se possiamo riappropriarcene, oppure inventarne di nuove che traducano per noi oggi le intenzioni del fondatore. Questo potrebbe essere argomento di incontri comunitari, di scambi o di gruppi di lavoro. E forse potrebbe rilanciare un nuovo impulso marista, ripartire da zero.

Tradotto dal francese da P. Renato Frappi

Pratola Peligna, giugno 2019

