

Jean Coste

**Una visione mariana della Chiesa:
Giovanni Claudio Colin**

Seconda parte

APPENDICI

traduzione dall'originale francese
di P. Renato Frappi, sm

Roma, 1998

Edizione italiana: Roma, settembre2000

ABBREVIAZIONI

Agreda = Suor María de Jesús de Agreda, *Mistica città di Dio. Vita di Maria*, Madrid, 1970.

AR = J. Coste e G. Lessard, *Autour de la règle*, 1, Roma 1991.

Coste, *Corso* = Jean Coste, *Corso di storia della Società di Maria*, traduzione italiana, Roma, 1984.

Coste, *Èglise naissante* = Jean Coste, *Marie dans l'Èglise naissante et à la fin des temps*, in *Acta Societatis Mariae* 5 (1958-1959), p. 262-280, 418-450; 6 (1960-1962), p. 52-86, 178-196.

Coste, *Études* = Jean Coste, *Studi sulle prime idee di Giovanni Claudio Colín*, Roma, 1989, traduzione italiana.

DD = *Dichiarazioni e decisioni del capitolo generale (1969-1970)*.

FA = Gabriel-Claude Mayet, *Un Fondatore in azione (Quelques Souvenirs)*, testi scelti e presentati da Jean Coste, Roma 1981, traduzione italiana.

ML = Charles Girard, *Maristes laïcs. Recueil de sources historiques*, Roma 1992.

OM = J. Coste e G. Lessard, *Origines maristes*, 4 volumi, Roma 1960-1967.

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

Poiré = François Poiré, *La triple couronne de la Bienheureuse Vierge Mère de Dieu*, Parigi 1630.

RMJ = Comitato storico dei padri e delle suore mariste, *Recueil mère Saint-Joseph*, Roma 1971.

SH = Sinossi storica in OM 4, p. 529-595.

Testi di costituzioni stampati in *Antiquiores textus constitutionum Societatis Mariae*, sette fascicoli, Roma 1955:

h = Supplemento alla regola, c. 1823 (1, 19-22).

g = Modo di tenere il consiglio, c. 1823 (1, 23-24).

s = Summarium del 1833 (1, 65-87).

e = Epitome, c. 1836 (2, 15-29).

a = Costituzioni del 1842 (2, 31-105).

n = Costituzioni del 1868 (4, 55-157, apparato)

C = Costituzioni del 1872 (5, 19-115, apparato); ristampa e traduzione, Roma 1992.

Appendice a

CONFERENZA DEL 7 FEBBRAIO 1984 AL CENTRO STUDI SAN LUIGI DI FRANCIA

Una visione mariana della Chiesa: Giovanni Claudio Colin

“Sconosciuto prima, sconosciuto dopo, ecco la mia storia”, ha detto una volta verso la fine della sua vita l’uomo di cui devo parlarvi questa sera, Giovanni Claudio Colin. Una frase del genere non ha solo il merito di fornirci un primo flash illuminante sulla psicologia del personaggio; essa può servire anche a rassicurare coloro tra voi che possono essere venuti a questa conferenza chiedendosi a bassa voce, senza osare di chiederlo ai vicini: “Ma chi è poi esattamente questo Colin?” Che il suo nome possa incontrarsi, fra tanti altri, negli itinerari così frequentati della spiritualità francese, passi! Ma voler fare di lui una “tappa” di questo prestigioso percorso, questo potrebbe sorprendere più d’uno e, sicuramente, avrebbe disorientato lo stesso interessato.

Certo, coloro che conoscono un po’ la storia delle congregazioni religiose sanno che Giovanni Claudio Colin è il fondatore dei padri e delle suore mariste – i fratelli hanno come fondatore il beato Marcellino Champagnat – e coloro che si interessano alle cause dei santi rischiano di sapere che la sua è stata introdotta e forse sanno anche, per conseguenza, che è stato gratificato del titolo di “venerabile”, che a lui avrebbe certo fatto ridere. Ma il grande pubblico, il cristiano medio che colleziona poco i titoli e che ricorda tutt’al più i nomi di coloro

che hanno fatto qualcosa di nuovo per la loro Chiesa, a cosa potrà legare il nome di Colin? Certo non ad una dottrina originale, visto che non ha scritto nulla, né a una nuova forma di culto, né alla fondazione di qualche grande santuario, né all'invenzione di qualche tipo di apostolato fino ad allora sconosciuto, dato che rifiutava assolutamente di passare per un innovatore. E neppure, bisogna dirlo, ad una nuova spiritualità, se con questo termine si intende, come spesso accade, una vita di pietà costruita attorno a un certo numero di devozioni e di pratiche organizzate in modo inedito. Voler cercare l'originalità di Colin su questo ambito e magari amareggiarci segretamente per il fatto che non si è distinto maggiormente in proposito, significa perdere il nostro tempo e chiudersi alla vera comprensione del personaggio. Per incontrare davvero l'originalità dell'uomo, il suo impatto sulla storia della Chiesa, dobbiamo identificare e accettare il suo modo di pensare e di esprimersi e, all'interno di questo suo mondo, cercare di determinare la sua reale originalità.

È soprattutto questo che intendiamo fare questa sera, ma prima desidero proporvi, il più rapidamente possibile, le grandi linee biografiche di un'esistenza così poco conosciuta.

I

Nato nell'agosto del 1790, tre settimane dopo il voto della costituzione civile del clero, morirà nel 1875, al momento in cui si sta organizzando la terza repubblica. Vissuto sotto quattro re, due imperatori e tutte le diverse forme di potere del popolo sovrano, imparò a non aspettarsi dai cambiamenti di regime la soluzione ai problemi della sua epoca.. È originario del Beaujolais, non quello dei vigneti che dà origine al terzo fiume che bagna Lione, ma quello della montagna, dove la vita è più rude e appartata. Vittime del loro attaccamento alla causa cattolica e ai preti refrattari (che rifiutano cioè di obbedire alla costituzione civile), suo padre e sua madre lo lasciano orfano all'età di quattro anni e Giovanni Claudio conserverà per tutta la vita una diffidenza istintiva verso quel mondo che gli ha ucciso il suo Dio, il suo re e i suoi genitori. Cresce solitario e ben presto entra nel seminario mi-

nore dove troverà certi valori interiori attorno ai quali già organizza la sua vita. Verso il sacerdozio prova più paura che attrattiva; si decide solo quando un certo Courveille, nel seminario maggiore, lancia l'idea di una Società di Maria dove egli potrà conciliare, così almeno pensa, vita sacerdotale e vita nascosta. In realtà, il promotore del progetto dà presto prova della sua incapacità di portarlo avanti e scompare dalla scena. Giovanni Claudio Colin, invece, che in questo progetto non ha visto l'idea di un uomo ma una volontà della Madonna, si impegna a realizzarlo. Mentre è viceparroco a Cerdon, getta le basi di una regola, la presenta al nunzio di Parigi e, poco a poco, diventa il responsabile effettivo di un gruppo di sacerdoti che i vescovi di Lione e di Belley accettano e utilizzano, senza riconoscerlo ufficialmente. Riconoscimento e approvazione arrivano da Roma nel 1836. Eletto superiore generale, Colin dirigerà per diciotto anni la congregazione dei padri maristi, che si interessano di missioni e collegi in Francia e di evangelizzazione in Oceania. Sviluppano una pastorale che ha come base la discrezione e il nascondimento, qualità che esprimono bene il leitmotiv di colui che li guida e li anima: "Sconosciuto e nascosto nel mondo". Nel 1854 Colin lascia il superiorato e si ritira per portare a termine la regola, impegno tremendo per un uomo la cui visione di Chiesa si inserisce male in un quadro giuridico definitivo. Dopo aver fatto accettare, non senza fatica, questa regola ai suoi confratelli e averne ottenuto l'approvazione da Roma, muore tra i monti del Lionese, alla Neylière, casa che aveva fondato e dove si era ritirato dopo le dimissioni.

Di questo rapidissimo panorama riteniamo almeno l'essenziale: Colin non ha fatto altro durante la sua esistenza che lavorare per la congregazione religiosa che lo riconosce come fondatore, anche se non è stato lui il primo a formularne il progetto. Più di una volta troviamo sotto la sua penna pressoché letteralmente una frase che un secolo più tardi il celebre generale De Gaulle avrebbe messo all'inizio delle sue *Mémoires de guerre*, cambiandone solo l'ultima parola: "Per tutta la vita, mi sono fatto una certa idea della Società di Maria".

Questa idea, divenuta parte integrale del suo essere, è quanto ci interessa in Giovanni Claudio Colin. Per tutta la sua vita ha lavorato alla Società di Maria, o meglio, secondo un'espressione largamente utiliz-

zata dai Maristi prima dell'approvazione di Roma, all'*opera di Maria*, alla realizzazione di un disegno i cui scopi, le caratteristiche e lo spirito sono quelli della madre di Cristo, presente oggi nella gloria come lo fu agli inizi della Chiesa. Per lui, è Maria la fondatrice e la superiora; lui e i suoi religiosi non sono che degli strumenti. Cerchiamo di vedere come nasce, si struttura e si esprime questa convinzione in Colin. La migliore possibilità che ci viene offerta è quella di scoprire il genuino apporto di Colin nel campo della spiritualità.

II

Fin dall'inizio ci troviamo di fronte a un paradosso. Trattandosi di un progetto che trae da Maria il suo nome e la definizione tanto dei suoi scopi che del suo stile di vita, siamo portati a credere che Colin attinga largamente alla fonte privilegiata di una genuina conoscenza di Maria, e cioè alla Scrittura, ai vangeli, che contengono su di lei pochi elementi ma dai quali scaturisce un'autentica fisionomia spirituale. Il solo timore che potremmo avere è che a forza di sviscerare questi testi non se ne ricavi più di quanto contengono. In realtà, uno studio effettuato su tutte le citazioni bibliche delle conversazioni e degli scritti di Colin dà risultati sorprendenti. L'uso che egli ha fatto dei testi del Nuovo Testamento su Maria è estremamente limitato, povero e marginale. Non ci sono riferimenti né ai loggia dei sinottici né al vangelo dell'infanzia di Matteo. In Giovanni, l'episodio di Cana non è citato e quello del Calvario è richiamato una volta ma dal punto di vista di Gesù, non di Maria. I brani privilegiati sono quelli dei primi due capitoli di Luca: Colin certamente li cita, ma pizzicando dei versetti qua e là, come qualunque predicatore della sua epoca, limitandosi ai passaggi più consueti e convenzionali. Nulla indica che questi testi mariani siano stati oggetto di una meditazione assidua, personale, che ci sia stata la preoccupazione di farvi riferimento come alla fonte di una spiritualità. Renderci conto di questo significa uscire dal nostro modo di vedere le cose e fare un primo passo verso la conoscenza del nostro personaggio.

Il secondo passo non è meno deludente per noi del ventesimo secolo. La fonte che Colin utilizza più spesso quando ci parla delle azioni e degli atteggiamenti di Maria è – anche se non la cita esplicitamente – la voluminosa opera di Maria d'Agreda, *La città mistica di Dio*. Nei suoi tre volumi in-quarto, l'autrice, una Francescana spagnola del diciassettesimo secolo, descrive con molti dettagli, sulla base di una rivelazione dall'alto, tutto ciò che Maria ha detto e ha fatto durante la sua vita terrena. Già Bossuet si era scagliato contro l'autenticità di quelle rivelazioni e ben pochi oggi sognerebbero di riconoscere all'opera una qualunque autorità. E tuttavia, accanto ad anacronismi ed ingenuità spesso bizzarre, in alcune pagine troviamo una certa sensibilità spirituale e delle brillanti trovate. È qui che Colin è andato a trovare il materiale immaginativo di cui aveva bisogno. Lavorando con gli studenti, io stesso l'ho dimostrato più di una volta con l'aiuto dei testi. Qui è sufficiente ricordare che, oltre all'immagine di Maria povera, umile, obbediente, che sapeva ascoltare i suoi consiglieri e parlare per ultima, il fondatore dei Maristi vi ha trovato alcuni dei suoi temi più caratteristici, sui quali torneremo: la sollecitudine attiva di Maria per la Chiesa nascente, il sostegno che darà alla Chiesa degli ultimi tempi, Maria madre di misericordia, ecc.

Se questa fonte o altre simili hanno aiutato molto Colin a immaginare la figura umana di Maria, l'idea che egli si faceva di Maria come madre di Dio era essenzialmente formata e nutrita dall'apporto della riflessione cristiana precedente, della tradizione e della teologia mariana. Tuttavia, di tutto l'insieme della dottrina cattolica su Maria, che cosa ha conosciuto veramente Colin? Al seminario non aveva studiato alcun trattato specifico sulla Madonna, ed egli si è formato in un'epoca che René Laurentin definisce come la più povera nella storia della mariologia. Le opere di cui si è essenzialmente nutrito sono i grandi testi del diciassettesimo e diciottesimo secolo, segnati dalla controriforma, che esaltavano i privilegi e le grandezze della Vergine, come ad esempio la *Triplice corona* del padre Poiré o *Le glorie di Maria* di Sant'Alfonso de Liguori. La sua visione di Maria è dunque quella della regina di gloria, oggetto di lode e di culto, ben più che quella della donna di Nazareth e della semplice credente, cosa che d'altronde non fa che accentuare il contrasto tra la sua dignità di regi-

na e l'umiltà del suo comportamento terrestre, tema nel quale Colin trova una buona parte della sua ispirazione.

Tutto questo, confessiamolo, ci pone ad una grande distanza dal Vaticano II. Possiamo pure arricciare il naso, ma lo storico ha ben altro da fare che giudicare o amareggiarsi; egli deve innanzitutto comprendere. E una volta che abbiamo accettato di inoltrarci in un argomento poco familiare, forse saremo nella posizione giusta per comprendere il processo spirituale che stiamo cercando di delineare.

Una cosa infatti sono le fonti alle quali una persona fa riferimento, altra cosa è ciò che dice lui stesso a partire da quelle fonti, il modo in cui ha strutturato i vari elementi ereditati, sotto l'influenza del suo temperamento, dell'epoca in cui ha vissuto, del suo progetto personale di vita.

Non è questo il luogo di tracciare un'analisi caratteriale del nostro eroe. Diciamo solo che ci troviamo davanti al tipico caso di uomo attivo e passionale che si realizza creando e che possiede l'arte di far servire tutto alla realizzazione del progetto che ha in mente. Per gli uomini di questa tempra la conoscenza in sé, il sapere per il sapere, non ha quasi importanza. Per loro, comprendere significa scoprire un valore ricco di potenzialità, una leva per l'azione. Per restare nell'ambito che ci interessa, Giovanni Claudio Colin non sarà dunque l'uomo che ci parla di Maria, ma dell'opera di Maria. Lo abbiamo appena detto: la sua preoccupazione non è né Maria nella Scrittura né Maria nel dogma. Se non temessimo di usare un termine troppo moderno, potremmo dire che la sua preoccupazione è Maria "in situazione", nel suo rapporto con la storia, con la Chiesa, con la Società di Maria, con ciò che la Società deve essere e fare.

Per un giovane uomo di questo temperamento, fornito di una devozione personale a Maria e di una sensibilità speciale verso la vita nascosta, è comprensibile che abbia giocato un ruolo determinante un messaggio, un annuncio secondo il quale Maria voleva, all'inizio di quel diciannovesimo secolo, una società che portasse il suo nome e degli uomini che si consacrassero a lei per realizzare i suoi disegni.

E così siamo arrivati a ciò che io considero essere stato il vero elemento catalizzatore per Giovanni Claudio Colin, quello attorno a cui il suo pensiero si è organizzato: il messaggio portato da Courveille

nel seminario maggiore di Lione, messaggio ritenuto proveniente da Maria e ricevuto mentre pregava nella cattedrale di Le Puy¹. Le prime parole sono caratteristiche: "Ecco ciò che desidero...". Il messaggio si articola poi in due paralleli. Questo è il primo: Maria è attivamente presente nelle necessità della Chiesa nascente; Maria, nella gloria, è presente nelle necessità della medesima Chiesa in questi ultimi tempi di empietà e di incredulità. Ed ecco il secondo parallelo: come nel sedicesimo secolo è stata suscitata da Dio una Società di Gesù per lottare contro l'eresia, così in questi ultimi tempi Maria vuole una società che porti il suo nome, che si chiami Società di Maria, per combattere contro l'inferno. Anche alla fine della sua vita, quando reagiva fortemente contro alcuni confratelli che volevano attribuire a Courveille la fondazione della Società e la redazione della regola, Colin non ha mai rinnegato questa ispirazione primitiva, che fu davvero il punto di partenza del progetto di Società di Maria attorno al quale si è cristallizzata la sua vita.

La convinzione del desiderio di Maria di intervenire in questi ultimi tempi attraverso una società a lei consacrata rappresenta, tuttavia, per Colin molto più che la cieca accettazione della testimonianza e delle parole di un solo uomo. C'è una profonda armonia tra l'ispirazione riportata da Courveille e un insieme di elementi che furono percepiti da altri: 1) l'idea di un ruolo di Maria alla fine dei tempi, già presente, lo abbiamo visto, in Maria d'Agreda, aveva ispirato anche almeno altri due fondatori: Grignon de Montfort e padre Chaminade; 2) la crisi della fede successiva alla bufera rivoluzionaria appariva esattamente come il segno dell'approssimarsi della fine dei tempi e dunque di un intervento di Maria. Il padre de Clorivière, gesuita, in un commento all'Apocalisse redatto verso il 1800, fu il primo ad aver scritto che il XIX° secolo sarebbe stato il secolo di Maria; 3) e ancora, l'affinità tra i valori spirituali rappresentati da Maria (umiltà, povertà, nascondimento) e le necessità della pastorale postrivoluzionaria erano molto avvertite, specie da padre Roger, altro gesuita, fondatore delle *Dames de Nazareth*, che sull'argomento ha scritto pagine mirabili.

Giovanni Claudio Colin ha avvertito questo clima in modo del tutto particolare perché la sua esperienza di bambino e di adolescente e la

¹ OM, doc. 718, § 5.

sua formazione spirituale lo hanno sensibilizzato fortemente ai valori della vita nascosta.

Le parole "Ecco quello che desidero..." sono state il detonatore che ha liberato le sue forze esplosive. Ormai, fino al termine della sua vita, Colin sarà animato dalla volontà di lavorare all'opera di Maria, e il suo pensiero si è strutturato attorno a questo progetto e alle convinzioni che lo sostenevano.

A questo punto siamo in grado di capire in quale modo il fondatore tenderà, suo malgrado, ad esprimersi. Egli non ci dà un insegnamento teologico su Maria. Non sviluppa un programma di vita spirituale personale basato sull'imitazione di Maria. Ciò che egli ha da offrire - la convinzione di un ruolo di Maria, la profonda comprensione personale di certi valori tipicamente mariani e il loro rapporto con i bisogni del tempo - lo offre attraverso i modi di espressione e la logica interna di ciò che, a proposito di altri fondatori religiosi, è stato definito e analizzato come il pensiero utopico.

Fondamentali in questo campo sono gli studi di Jean Séguy, dal suo importante articolo sugli *Annales*, "Monachesimo e utopia"¹, agli articoli in *Archives des sciences sociales des religions* su San Giovanni Eudes² e San Grignion de Montfort³. Inutile ricordare che per lui, come per tutti i sociologi, la parola utopia non significa, come nel linguaggio comune, una fantasticherie ridicola e irreali. Al contrario, si tratta di un concetto estremamente ricco e pregnante. Séguy ha definito l'utopia come un sistema ideologico globale che tende a trasformare radicalmente una situazione esistente. Essa opera grazie ad un caratteristico funzionamento: contro un presente che non soddisfa, richiama un passato considerato ideale in vista di un futuro migliore.

Secondo la testimonianza dello stesso Séguy, Colin rappresenta un caso particolarmente chiaro di questo modo di pensare, che adesso cercheremo brevemente di mostrare.

¹ Jean Séguy, *Les sociétés imaginées: monachisme et utopie*, in *Annales, Économie, Sociétés, Civilisations*, 1971, p. 328-354.

² Id., *D'une jacquerie à une congrégation religieuse. Autour des origines eudistes*, in *Archives des sciences sociales des religions*, 1981, p. 37-67.

³ Id., *Millénarisme et "ordres adventistes"*, *Grignion de Montfort et les apôtres des derniers temps*, *ibid.*, 1982, p. 23-48.

Anche se all'interno di una fedeltà incondizionata alla Chiesa, il fondatore dei Maristi si pone in un atteggiamento di protesta implicita contro una certa maniera di essere e di agire degli uomini di Chiesa. Dai primi testi che abbiamo di lui fino agli ultimi messaggi alla sua congregazione, si notano tre cose che egli costantemente rifiuta con energia, tre "no" opposti alle tre forme di potere che costituiscono la tentazione personale dell'apostolo: il denaro, il potere di decisione e il prestigio personale. Ognuno di questi "no" si radica in un'esperienza personale del giovane Colin: la constatazione, tanto all'interno della sua famiglia che presso i suoi confratelli preti, di un doloroso spirito di cupidigia; la sua psicologia di orfano che diffida di se stesso e ricerca la sicurezza; la scoperta che Dio vuole che faccia del bene attraverso la sua tendenza all'oscurità e alla vista nascosta.

In questi tre ambiti, ciò che Colin vece come antidoto al male, alla corruzione del cuore dell'apostolo causata dall'avidità, dall'autoritarismo e dalla vanagloria, è proprio la figura di Maria e della Chiesa nascente, di cui ella era l'esempio e il sostegno. Sono queste, lo sappiamo, affermazione che Colin non riesce a provare con testi della Scrittura, con citazioni patristiche o con ragionamenti teologici. Si tratta invece di una percezione globale, intuitiva, che contiene chiaramente una buona dose di materiale immaginario; si tratta di una visione ideale che non deriva né dalla storia né dal dogma, ma che è di una sorprendente verità. È in Maria che la Chiesa del *cor unum et anima una*, la Chiesa serva della parola, la Chiesa della fede, trova la sua immagine più pura.

Come tutti gli utopisti nel senso stretto del termine, Colin proietta questa immagine ideale del passato nell'avvenire, un avvenire che non riprodurrà il passato, ma che formerà una realtà nuova, la Chiesa degli ultimi tempi nella quale la Madre di misericordia desidera vedere riuniti tutti i suoi figli. Colin esprime il suo vero messaggio a livello di questa utopia, particolarmente riconoscibile nei testi delle origini e in quelli della fine della sua vita. È in questo quadro che trovano il loro posto gli elementi di carattere più direttamente pastorale o spirituale che egli ha sviluppato nel corso del suo generalato e che scaturiscono da questa potente visione. Il secondo superiore generale, l'eccellente padre Favre, mantenne tutti questi elementi senza però abbracciare la

visione come tale; questo spiega perché fu così diverso dal fondatore e perché non riuscì a mantenere la Società nel suo dinamismo originale.

III

Quello che ci resta ancora da fare è tratteggiare brevemente i principali elementi costitutivi della visione coliniana. Per restare nei limiti di tempo che mi sono concessi, mi limiterò a tre osservazioni.

1. La prima è il carattere chiaramente escatologico della visione che unisce intimamente Maria e la Chiesa. "Maria è stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarà ancora alla fine dei tempi". Questa è la frase che il fondatore ha ripetuto più spesso ai suoi figli, applicandola evidentemente al ruolo che avrebbe svolto la sua congregazione. Fra gli altri, citiamo un testo che Colin ebbe l'audacia di presentare alla curia romana nel 1833 nel sommario delle regole:

Il fine generale della Società è quello di contribuire nel modo migliore possibile, tanto con le sue preghiere che con i suoi sforzi, alla conversione dei peccatori e alla perseveranza dei giusti, e di raccogliere, per così dire, tutte le membra di Cristo, a qualunque età, sesso o condizione appartengano, sotto la protezione della beata Maria immacolata, madre di Dio; di ravvivare la loro fede e la loro pietà e nutrirle con la dottrina della Chiesa romana. Cosicché, alla fine dei tempi come agli inizi, tutti i fedeli siano, con l'aiuto di Dio, *un cuore solo e un'anima sola* nel seno della stessa Chiesa romana e tutti, camminando in maniera degna di Dio sotto la guida di Maria, possano raggiungere la vita eterna. È per questo che l'entrata nella Società è aperta anche ai laici che vivono nel mondo nella confraternita o terz'ordine della Vergine Maria (s, 109).

Sottomettere a dei cardinali romani una tale utopia allo stato puro significava provocare delle reazioni. Alcuni anni dopo, sorpreso lui stesso del suo ardire, Colin racconterà il dialogo con il cardinal Castracane:

Oh! mi vien da ridere quando penso alla bonomia, alla semplicità con cui ho agito. Nella mia domanda di approvazione per la nostra confraternita del terz'ordine avevo scritto in tutta semplicità che avremmo visto al-

la fine dei tempi ciò che si era visto agli inizi: *Cor unum et anima una*. Che, attraverso questo mezzo, tutti i fedeli, tutti coloro che rimangono in Dio, avranno un cuor solo e un'anima sola. Il cardinal Castracane si mise a ridere e mi disse: Ma allora tutto il mondo sarà marista? Sì, Eminenza, gli risposi; anche il Papa; è lui che vogliamo per capo. Ebbene, ho subito ricevuto tre brevi per il terz'ordine. Ah! Signori, diamoci da fare; la nostra impresa è ardua; (ridendo:) noi vogliamo invadere tutto. Quando verrà il momento? (OM, doc. 427, § 2).

Nella Società di Maria la risposta di padre Colin è stata spesso citata come una simpatica battuta di spirito. Messo di fronte alle enormi conseguenze di quanto aveva scritto, Colin avrebbe certamente saputo tornare abilmente sui suoi passi; ma l'affermazione secondo la quale anche il Papa sarebbe diventato marista non poteva comunque essere presa sul serio. In realtà, una tale interpretazione rivela la difficoltà che hanno avuto le generazioni successive a comprendere dall'interno l'utopia del fondatore. Ciò che abbiamo qui è semplicemente il riaffiorare di temi conosciuti nel medioevo sulla scia del gioachinismo: nella misura in cui si riconosce come la prefigurazione e il motore della Chiesa degli ultimi tempi, l'ordine religioso deduce quasi necessariamente che anche il papa sarà uno dei suoi membri. Alcuni Agostiniani erano persino giunti a rappresentare il pontefice spirituale rivestito dell'abito dell'ordine. Colin non sarebbe probabilmente giunto fino a questo punto, ma la risposta a Castracane esprime bene ciò che egli ha in mente: non una semplice fondazione, anche se articolata e aperta ai laici, ma la Chiesa rinnovata degli ultimi tempi, che la Società di Maria inizia in modo piccolo ma efficace. Nel 1846 Colin dirà:

Coraggio, coraggio, lavoriamo, ma sempre *ignoti et occulti*. Lasciamo coloro che si appoggiano su un'eloquenza puramente umana. La Società deve ricominciare una nuova Chiesa. Non voglio servirmi di questa espressione prendendola alla lettera, sarebbe un'empietà, ma in un certo senso, sì, dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa. La Società di Maria, come la Chiesa, comincia con uomini semplici, poco istruiti; poi la Chiesa si è sviluppata, ha abbracciato tutto; anche noi dobbiamo riunire tutto attraverso il nostro Terz'Ordine; solo gli eretici non potranno prendervi parte.

Grazie alla convinzione del suo fondatore, dunque, la Società di Maria si situa sicuramente tra le fondazioni religiose orientate su un

orizzonte escatologico, numerose dal medioevo in poi, che hanno espresso il meglio di sé proiettando in maniera utopica alla fine dei tempi i grandi valori che portavano in sé¹.

2. Tuttavia, e questo secondo punto è fondamentale, all'interno di questa proiezione escatologica Maria occupa un posto che prima era destinato allo Spirito Santo.

Per Gioachino da Fiore, cistercense del XII° secolo, capostipite di questa corrente escatologica, ci sono tre età nella storia dell'umanità: 1) l'età del Padre, che va dalla creazione fino al padre di Giovanni Battista; la sua figura tipica è il patriarca; 2) l'età del Figlio, che va da Giovanni Battista fino all'epoca di Gioachino stesso; la sua figura tipica è il sacerdote; 3) l'età dello Spirito, compresa tra la venuta dell'anticristo e la vittoria di Cristo; la sua figura tipica è il monaco spirituale degli ultimi tempi.

Questo schema delle tre età è stato ripreso continuamente in seguito, con delle varianti. Per limitarci a un solo caso, il più conosciuto, prendiamo Grignon de Montfort. Anche lui parla di un'età dello Spirito, collegandola all'idea di un ruolo di Maria negli ultimi tempi. Colin non parla mai delle tre età. Egli non riconosce alcun ruolo allo Spirito Santo negli ultimi tempi: la proiezione escatologica è interamente diretta su Maria.

Una simile evoluzione è certamente significativa. Le sue modalità e i suoi significati sono ancora tutti da studiare, e io penso che sarebbe opportuno farlo. Se un testo liturgico, un quadro a carattere religioso, un cantico sono considerati come "luoghi liturgici", e cioè espressione spontanea e significativa della fede da cui il teologo può validamente partire per la sua riflessione, io credo che l'utopia di un fondatore costituisca un luogo altrettanto privilegiato. Sarei felice di vedere qualcuno più competente di me che approfondisca l'analisi della corrente escatologica: essa è in grado di insegnarci molto sui rapporti tra Maria e lo Spirito, tema così caro alla teologia attuale.

3. La mia terza ed ultima osservazione relativa alla visione di Giovanni Claudio Colin, sulla quale desidero fermarmi un po' di più, è la seguente: la nota dominante di questa escatologia mariana è più pasto-

¹ Jean Séguy, *Ordres religieux et troisième âge du monde*, in *Recherches et documents du centre Thomas More*, 8, 29, marzo 1981, p. 1-15.

rale che apocalittica.

Il tema della lotta contro l'anticristo era certamente presente nell'ispirazione della cattedrale di Le Puy ricevuta da Courveille e raccolta da Colin. Lui stesso vi ha fatto allusione due o tre volte, ma soprattutto nella seconda metà del secolo quando il tema della fine dei tempi aveva assunto un tono più cupo e catastrofico dopo il crollo, nel 1848, delle speranze un po' romantiche di restaurazione religiosa che avevano caratterizzato i decenni precedenti.

Prima di quella data, la cui importanza anche per la storia spirituale francese del XIX° secolo non è mai sufficientemente sottolineata, la prospettiva di Colin non è tanto la lotta finale quanto la riunione escatologica di tutti i figli di Dio nella nuova Chiesa attorno a Maria. Abbiamo già citato al riguardo dei testi significativi. Eccone un altro, semplice nota di una parola del fondatore raccolta da un uditore. Perdonerete il suo carattere un po' goffo e rozzo, ma credo molto rivelatore:

Avendogli qualcuno ricordato che egli aveva detto che tutto il mondo doveva essere marista, disse: Sì, Dio Padre ha stabilito Nostro Signore giudice dei vivi e dei morti. Il corpo di Gesù è un corpo puro. Presso i Gesuiti sono necessari dei talenti e molte altre cose.

Nel corpo della santa Vergine non è così. Lei è Madre di misericordia. Il suo corpo avrà diversi rami, sarà aperta ad ogni genere di persone.

Come si vede, la struttura stessa della Società a cui quale pensa Colin, con sacerdoti, fratelli, suore e un'immensa associazione di laici, è legata alla visione di un'età della misericordia rappresentata da Maria, la quale, più che giudicare o selezionare, pensa a raccogliere, a riunire tutti i suoi figli.

I Maristi devono essere, nel pensiero del loro fondatore, gli strumenti di questo piano di misericordia o, più precisamente, come egli spesso ha ripetuto, "gli strumenti delle misericordie divine verso i peccatori". Si tratta di raggiungere questi ultimi, costi quello che costi, scomparendo il più possibile per eliminare meglio gli ostacoli all'azione di Dio. A questo livello lo "sconosciuti e nascosti nel mondo" diventa prassi pastorale e determina una radicale revisione degli atteggiamenti sul pulpito, in classe, in confessionale, e prepara un nuovo stile di Chiesa espressivo di questo approccio mariano.

Gran parte delle conversazioni di padre Colin con i suoi figli consiste nel metterli in guardia contro gli ostacoli che loro stessi potrebbero creare al proprio ministero se, preoccupati di farsi un nome o dominati dalle loro simpatie, dalle loro opinioni, dai loro metodi, si mettessero avanti e non accettassero di nascondersi di fronte a coloro che attendono la parola di salvezza.

Possiamo citare solo qualche testo tra mille:

Signori, ci disse, ogni secolo ha la sua malattia. Altre volte c'era la fede ed era malato il cuore. Oggi il male è salito fino alla testa. Viviamo in un secolo di orgoglio, di follia. Bisogna guarire questo spirito con la nostra semplicità e la nostra umiltà. 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 (PF, doc. 99).

Siamo in un'epoca in cui dobbiamo fare tutto con modestia; più saremo modesti, più faremo l'opera di Dio. Ogni secolo ha il suo orgoglio e il nostro ha la sua buona parte di orgoglio, che trova la sua fonte nell'incredulità. Oggi non si può riuscire che con la modestia. Bisogna prendere le anime sottomettendoci ad esse (PF, doc. 102, § 33).

E quest'altro, dove Colin denuncia i danni che può fare un confessore quando si proietta nella coscienza del suo penitente con le sue idee e i suoi principi inamovibili:

Abbiamo compassione dei poveri peccatori; non domandiamo loro più luce di quanta ne possono avere. Facciamoci una giusta idea della loro posizione e li assolveremo più facilmente. Considerate un uomo che si trova all'entrata di un sotterraneo; la luce comincia a diminuire; fa alcuni passi e le tenebre aumentano; va ancora oltre e la notte è completa; egli brancola nel buio. Capita così ad un'anima che ha dimenticato Dio. Il primo peccato mortale è come l'entrata di un sotterraneo, dove il giorno diminuisce; un secondo peccato mortale lo spinge ancora più in là e poi, quando i peccati si succedono l'uno dopo l'altro, l'anima colpevole si trova nella notte completa. Quando la grazia lo sollecita e la buona volontà corrisponde, all'inizio è come un barlume che si accende nell'oscurità. È impossibile che questo povero peccatore, sprofondato così tanto, possa godere della stessa luce di cui godete voi. Non respingetelo, ricevetelo nella grazia, domandategli poco; la grazia farà il resto lentamente, la luce riapparirà man mano che avanza. Non è caduto nella notte improvvisamente; ritornerà alla luce insensibilmente. Ah signori, istruiamoci bene; più uno è sapiente, più ha idee larghe quando lo consultano. Se è un mezzo sapien-

te, metterà i bastoni fra le ruote e vi impedirà di andare avanti (PF, doc. 163).

In questi testi non si parla di Maria, ma, se mi avete seguito un po', sapete ormai che non dobbiamo aspettarci da Colin un discorso su Maria. Maria, verso la quale questo prete aveva una devozione tenerissima e molto personale, interviene in lui ad un livello infinitamente più profondo. Il riferimento a lei, spontaneo, globale, nutrito di preghiera e di tradizione più che di tesi e di citazioni, si manifesta a livello di correzione delle pratiche pastorali e di disposizioni interiori:

Oh! a Dio non piaccia che i Maristi vogliano mettersi in mostra. Che farebbe la Madonna? Non è che io condanni quelli che prendono un'altra strada per far amare Dio, per lavorare alla sua gloria; fanno bene, perché quello è lo spirito della loro vocazione; ognuno deve conformarsi allo spirito della propria vocazione. Non tutti sono chiamati ad essere Maristi; la Chiesa sarebbe da compiangere se non avesse che i piccoli Maristi a servirli. Ma lo spirito della nostra Società è diverso, noi dobbiamo fare come la nostra Madre.

Infatti, signori, la Madonna (ce lo dice la Chiesa) è il canale delle grazie, la regina degli apostoli... Quanto bene non ha fatto nelle anime! E tuttavia in questo mondo ha vissuto sconosciuta e nascosta.

È in questo capovolgimento di atteggiamenti, nel passaggio dalla posizione di forza di colui che detiene la verità alla piccolezza disarmata di colui che sa di dover scomparire per lasciare spazio all'azione di Dio, che si esprime la presenza di Maria nella visione che Colin ha della Chiesa e della sua missione.

Grazie a lei, qualcosa si muove nel cuore dell'apostolo, emerge una certa immagine di Chiesa che annuncia quella degli ultimi giorni. In un certo senso, sì, è la Chiesa che ricomincia, quella Chiesa che dalla sua fondazione a Pentecoste non è più preoccupata di durare grazie alla solidità delle sue strutture, ma di ricominciare umilmente ogni mattina, attorno alla cena del Signore, con Pietro e gli apostoli, nell'attesa dello Spirito, perseveranti nella preghiera con Maria, la madre di Gesù, e con i suoi fratelli.

Appendice b

NOTE PER IL RITIRO PREDICATO DAL 3 ALL'8 AGOSTO 1986 AI MARISTI CANADESI RIUNITI A SAINT-AUGUSTIN

Presentazione

L'argomento del ritiro prende spunto dall'avvenimento che celebriamo, il centocinquantésimo anniversario dell'approvazione della Società di Maria. La Società è definita dalla sua relazione a Maria. Nel ritiro rifletteremo sull'importanza di questa relazione, riconosciuta ufficialmente nella Società (vedi DD 119) ma che trova delle difficoltà nella pratica. Sembra qualcosa di troppo mariano in un'epoca in cui la teologia e la spiritualità si incentrano sul Cristo.

1. Difficoltà di un riferimento a Maria. Effettivamente, definire se stessi attraverso un riferimento a Maria non è di per sé ovvio. Maria è una persona che non è qui; è una persona del passato, circa la quale sappiamo pochissime cose. Se essa deve diventare un punto di riferimento costante e determinante ("pensare, sentire, giudicare, agire come Maria"), è indispensabile che in qualche modo ce la rappresentiamo, che occupi un posto nel nostro universo mentale. È inevitabile una certa costruzione mentale; anche se tale costruzione sarà il più possibile vicina ai dati biblici essenziali, conterrà sempre un ampio segmento di elementi personali. Diciamolo chiaramente: ogni riferimento a Maria comporta una buona dose di "immaginario".

Immaginario non vuol dire irreali. L'immaginario denota il ruolo che giocano le immagini, le rappresentazioni, nella comprensione di una realtà che non è immediatamente presente e tangibile, per esempio l'esistenza di classi e di stratificazioni in una società; la teoria dei tre ordini (coloro che combattono, coloro che pregano e coloro che lavorano) è nell'ordine dell'immaginario. Ma esso è decisivo per la comprensione di una società, della sua evoluzione, delle sue crisi. In questo senso, nel nostro riferimento a Maria c'è una grande parte di im-

maginario.

È chiaro che cinquant'anni fa i maestri dei novizi parlavano poco di questo argomento. Oggi, invece, questo aspetto della nostra appartenenza marista comincia ad essere preso ampiamente in considerazione. Stiamo andando oltre rispetto al discorso di Colin. Pierre Rémy ha scritto su Maria e l'immaginario. Jan Hulshof scrive su "Padre Giovanni Claudio Colin e la fine dei tempi"¹; Gerry Hall sta studiando il ruolo del mito e del simbolo in Colin². Edwin Keel qualifica Colin come poeta e profeta³. Albert DiIanni e Jan Snijders parlano di una ermeneutica marista. L'amministrazione generale si interessa al tema della rifondazione.

In tutto questo è presente una ricchezza e un pericolo. Pericolo di una mancanza di comprensione e di un approccio troppo semplicistico. Si parla poco di Colin e molto della teoria interpretativa. Sì, esploriamo l'immaginario di Colin, ma cerchiamo di conoscerlo bene, non solo attraverso due o tre testi, sempre gli stessi, ma attraverso la sua vita, ciò che ha fatto, ciò che ha detto, le fonti che ha utilizzato, la struttura del suo pensiero così come risulta dall'analisi dei suoi scritti e delle sue conversazioni.

Quale sarà il mio contributo? È chiaro che in un ritiro non si può fare un lavoro dettagliato di analisi. Ma, avendo avuto l'occasione in questi lunghi anni di acquisire una certa familiarità con Colin, vorrei partire da qui e cercare di esplorare insieme a voi il suo immaginario. Questo non per moda o per curiosità, ma per capire la *funzione* che Maria ha avuto nella sua vita e nel suo pensiero. A livello di parole, di contenuto del suo discorso, ciò che Colin ha detto corrisponde al novanta per cento a quello che hanno detto tutti: Maria è madre, regina, vergine; noi dobbiamo amarla, imitarla, ecc. Ci sono certo delle sfumature diverse tra lui e Chaminade o Grignon de Montfort, ma si tratta spesso di sottigliezze. Ciò che a me pare determinante è la funzione che Maria ha avuto nell'elaborazione e nella strutturazione della sua visione del mondo.

La storia rivela che nel secolo scorso e nel nostro Maria ha avuto

¹ In *The Study of Marist Spirituality*, Roma 1984, p. 85-97.

² Gerard Hall, *Society of Mary. Community of Memory and Hope*, Sydney 1985.

³ In *The Study of Marist Spirituality*, Roma 1984, p. 143-193.

un ruolo non necessariamente positivo nel sistema di pensiero di certi cattolici e di certi fondatori di movimenti. In alcuni casi, Maria era legata a tradizionalismi o irrigidimenti, oppure a una regressione psicologica in cui il rapporto madre-figlio assume la forma di infantilismo, o ancora ad un certo tipo di chiusura (tema della vergine immacolata, purezza, idealismo, chiusura al mondo del peccato).

Studiando l'immaginario di Colin molto più che analizzando letteralmente il suo discorso, si scopre invece che la funzione avuta da Maria nell'elaborazione del suo pensiero e della sua visione del mondo è stata totalmente diversa. Maria lo ha orientato non verso il tradizionalismo, non verso il passato, ma verso il futuro. Maria lo ha condotto non ad uno sterile infantilismo, ma ad una maturità pastorale, ad una comprensione adulta ed esigente dei reali bisogni degli altri. Maria lo ha portato non ad evadere dal suo mondo, ma a comprenderlo, ad anticipare le risposte adatte ai bisogni di un mondo secolarizzato.

2. Scopo di questo ritiro. Lo scopo di ogni ritiro, degli esercizi spirituali, è quello di portare alla conversione. Si tratta di condurre colui che vi partecipa a riflettere sulla sua situazione attuale, su ciò che questa può comportare di infedeltà e di peccato, e di ricondurlo all'autenticità del suo impegno cristiano o religioso, di ravvivare le sue convinzioni riproponendo i grandi elementi costitutivi della sua vita consacrata (voti, preghiera, vita fraterna, zelo apostolico, ecc.). Desidero dirvi subito che questi argomenti non saranno trattati durante questo ritiro. Non perché non sono importanti, ma perché questo è un ritiro speciale, legato al centocinquantésimo anniversario dell'approvazione della Società e perché ve lo predica uno che ha lavorato a lungo su Colin. Sarà dunque preponderante l'aspetto della conoscenza, senza essere tuttavia una settimana solo di studio e di informazione. Lo scopo della conversione rimane intatto.

Da quando apparteniamo alla Società di Maria, Colin e Maria hanno avuto un ruolo nella nostra vita. Quanto importante, ciascuno lo sa. Ma un ruolo lo hanno avuto. In che senso? Come nel caso di alcuni Maristi che ho conosciuto, i quali dicono: Colin mi appare come fuori moda, rigido, soffocante? La pietà verso la Madonna coinvolge solo la mia affettività? ricorda un giardino chiuso? comporta atteggiamenti di

ripiegamento e di evasione? Se noi proviamo, almeno in parte, qualcosa di simile, questo ritiro potrà esservi utile, perché è un invito a scoprire che Colin non è un freno, ma è uno che ci spinge avanti, più audace di noi. È un invito a scoprire Maria come portatrice di speranza, legata al nostro futuro, alle nostre scelte, alle nostre iniziative, alla nostra responsabilità pastorale.

3. Struttura del ritiro. Faremo due relazioni al giorno, seguendo questo schema: 1. Esplorazione dell'immaginario di Colin, il suo mito (relazioni 1-2); 2. Validità del mito di Colin in relazione alla storia, alla fede, alla teologia (relazioni 3-4). A partire da qui, proporremo un'interpretazione della visione di Colin per la nostra epoca; 3. Maria portatrice di speranza nella nostra maniera di vedere la Chiesa (relazione 5) e nel nostro impegno apostolico (relazione 6); 4. In che modo Maria ci spinge verso una maturità adulta nell'esercizio della nostra responsabilità pastorale (relazione 7); come lei ci suggerisce la risposta specifica ai bisogni del nostro mondo secolarizzato (relazioni 8-9).

Prima conferenza **L'immaginario di Colin. Primo approccio**

1. Fonti della rappresentazione di Maria in Colin

Colin ci rimanda spesso a Maria: "Pensare, sentire, giudicare, agire come lei". Che cosa aveva in testa? Quali elementi di conoscenza possedeva su di lei? Dove aveva preso la rappresentazione che se ne faceva?

a. La Scrittura? La prima risposta a priori, evidente per noi: nella Scrittura, l'unica fonte autentica di dati su Maria, completata dall'insegnamento ufficiale della Chiesa. Ora, anche a costo di causare un certo choc, dobbiamo riconoscere che questo non è vero. Le tavole preparate da Pierre Allard sui riferimenti biblici usati da Colin rivelano che l'utilizzo che egli fa dei testi del nuovo testamento su Maria è

limitato, povero e marginale. Non usa i *logia* dei sinottici né il vangelo dell'infanzia di Matteo. Del vangelo di Giovanni, non usa mai né Cana né il Calvario (se non in riferimento al Cristo).

Però, dirà qualcuno, ha certamente utilizzato At 1,14. In realtà, solo due volte: in PF, doc. 140, § 13, e nella lettera Colin-Dubouché del 6 giugno 1859, per ricordare il fervore della preghiera nel Cenacolo¹. I numerosi testi di Colin su Maria e gli Apostoli non possono essere riferiti a questo versetto. Essi ci mostrano Maria nel ruolo di sostegno, di direzione, di consolazione, di luce, di consiglio, di influenza, di fondazione: tutti elementi completamente assenti in questo versetto degli Atti. È evidente che Colin utilizza una fonte diversa.

Resta Lc 1-2. Le tavole Allard elencano numerosi riferimenti, ed è perfettamente normale, visto lo scopo delle tavole che mirano a riunire i testi scritturistici che possono essere avvicinati a testi di Colin. Ma bisogna innanzitutto eliminare tutti i testi non mariani (quelli che parlano di Elisabetta e di Simeone). Inoltre, le allusioni generiche di Colin a Betlemme, a Nazaret o alla povertà di Maria contengono evidentemente un rinvio implicito al vangelo, ma in questo caso non si può parlare di una vera influenza del testo evangelico come fonte di pensiero. Come uso esplicito di questi due capitoli troviamo: tre citazioni del Magnificat ("L'anima mia magnifica il Signore"; "Il potente ha fatto in me grandi cose"; "Ha ricolmato di beni gli affamati") e due dell'annunciazione (in C, 121: a proposito della castità, Maria trema davanti all'angelo; in C, 428: "Ecco la serva del Signore").

Questo è tutto. Niente di più di quanto avrebbe detto qualunque predicatore. Niente che indichi una meditazione assidua dei testi del nuovo testamento o un desiderio di riferirvisi come ad una fonte privilegiata.

b. Maria d'Agreda. Allora, dov'è che ha attinto Colin? Prendiamo un esempio: PF, doc. 60, § 1 [da "Ognuno lavori" a "riconoscere un Marista"]. Certamente la Scrittura parla dell'annunciazione, della nascita, del calvario, ma in realtà non si trova qui ciò a cui Colin si riferisce. Al contrario, questi quattro punti si ritrovano con facilità nella

¹ Vedi *infra*.

Città mistica di Maria d'Agreda. Abbiamo visto altrove¹ i diversi modi in cui Colin ha usato l'opera: rinvii espliciti; rinvii ad un'opera non nominata ma che è chiaramente quella; idee care a Colin che probabilmente o certamente provengono da lì; utilizzo nelle costituzioni (sei testi), di cui uno riguarda un punto fondamentale (l'atteggiamento del superiore in consiglio, che deve preferire il parere degli altri per imitare Maria; ci ritorneremo).

Ma, cosa ancor più importante, Colin ha preso dalla *Città mistica* non solo dei dettagli sulla vita di Maria, ma la prospettiva centrale dell'opera, contenuta nel titolo: Maria è la città santa che discende sulla terra in Ap 21. Maria, dalla gloria in cui aveva seguito suo Figlio al momento dell'ascensione, è tornata volontariamente sulla terra per consolare, istruire, sostenere la Chiesa nascente. In questi ultimi secoli, la sua protezione sarà più grande ancora perché maggiori saranno le necessità². Questa visione della storia della Chiesa racchiusa tra due interventi di Maria è la stessa di Colin. In questo testo e in tutta la terza parte della *Città mistica*, Colin trova la chiave del futuro della Chiesa. Da qui l'importanza che egli accorda all'opera.

Qual era la sua posizione nei confronti di quest'opera? (vedere OM, doc. 554). Da una parte, ne fa oggetto di lettura assidua, la medita, ne resta entusiasmato. Dall'altra parte, non se ne serve nella predicazione (che deve ispirarsi unicamente alla Scrittura e alla tradizione) e non vuole che la si legga. Perché? Forse perché in fondo il libro non è abbastanza sicuro? No, è perché esso non contiene solo conoscenze acquisite, ma l'avvenire, la chiave del futuro; "è un tesoro per questi ultimi tempi". Il paragone con Poiré (*La Triplice Corona*) è illuminante: qui si trovano i dati della Scrittura e della tradizione sulla potenza e le glorie di Maria. Questo testo è stato riassunto da Colin, posto tra i suoi sermoni e molto utilizzato (ne abbiamo un'eco in OM, doc. 282, § 10). Maria d'Agreda, invece, è il segreto dell'avvenire; non è adatto ai giovani. Questo indica bene come il centro di gravità del pensiero di Colin non era il presente, l'acquisito, ma la proiezione nel futuro. Egli

¹ Nota dell'editore: Nel corso dell'atelier che precedette il ritiro, Jean Coste aveva comunicato i risultati di uno studio sull'argomento, riportati sopra.

² Nota dell'editore: Leggere Agreda 3, n. 33, testo citato sopra e in Coste, *Église naissante*, p. 434.

privilegia le fonti che permettono questo superamento.

2. Il tipo di discorso di Colin su Maria. Quello che non è

a. È chiaro, innanzitutto, che il modo di parlare di Colin su Maria non ha preoccupazioni di precisione teologica. Non aveva mai seguito corsi di mariologia; d'altronde, al tempo di Colin la mariologia si trovava nel suo periodo più incolore. Eppure, Chaminade è molto attento all'esattezza quando mette Maria in relazione con Dio o con Cristo. Non è così per Colin. Per esempio, molti testi presentano Maria come colei che sostituisce il Cristo, colei che fa ciò che egli aveva fatto per gli apostoli (PF, doc. 107, § 2; 143, § 2; 176, § 3; OM, doc. 846, § 36; quest'ultimo testo sarebbe addirittura degno di condanna!).

Non sono che esempi, ma significativi. Perché sottolinearli? Non dovremmo forse nascondere la nudità del nostro padre? No. È importante che noi superiamo il nostro imbarazzo. Non si tratta di nascondere né di scusare. Si tratta di comprendere che il discorso di Colin è diverso. Gli stessi testi sono molto interessanti quando sono intesi all'interno del discorso tipico di Colin, un discorso non teologico, ma escatologico e mitico.

b. Il discorso di Colin su Maria non è un discorso spirituale sull'imitazione di Maria. Certo, Colin ha parlato molto di imitazione di Maria (PF, doc. 1, § 2; 18, § 1). Molte volte ha raccomandato l'Imitazione della santa Vergine. Ma non sappiamo se si riferisce a quella di Arias (XVI° secolo) o a quella di Rouville (XVIII° secolo). Non c'è traccia di influenza né dell'una né dell'altra. In realtà, anche se Colin usa il termine "imitare", la sua prospettiva non è quella di un'imitazione di atteggiamenti precisi di Maria. Vedi l'indice PF alle parole Maria, Imitazione, Virtù. L'esempio citato è sempre il paradosso dell'esistenza umile e nascosta di Maria, mentre era madre di Dio, regina degli apostoli, esistenza che ha avuto una grande influenza sulla storia della salvezza. Abbiamo qui un'interpretazione globale della figura di Maria che va ben al di là della semplice imitazione.

Il discorso di Colin su Maria non è dunque né teologico né propriamente spirituale. Che cosa è dunque? Lo vedremo nella relazione seguente. Nell'attesa, vi propongo un altro approccio.

3. Società di Maria, opera di Maria

[Il contenuto di questa parte della relazione è pubblicato in *Forum novum* 2, p. 224-242; non riteniamo utile riprodurlo qui].

Seconda conferenza Struttura dell'immaginario di Colin su Maria

1. Escatologico

Eschaton significa fine. Il pensiero escatologico è organizzato attorno all'evento finale venturo, la cui attesa fa parte della fede cristiana, anche se la sua importanza varia secondo le epoche e le persone. Da distinguere dall'apocalittica, che è la descrizione della fine.

a. Colin uomo del futuro. Colin è un uomo teso verso il futuro, un uomo in attesa (FA, doc. 317, § 16; OM, doc. 483, § 1: "Per quanto mi riguarda, aspetto qualcosa; sì, sono vent'anni che costruisco la Società sul pensiero di un cambiamento.").

Importanza accordata alle profezie. Non si basa su di esse per agire, ma si sofferma su quelle che riguardano la Società di Maria: "La santa Vergine farà sorgere nella Società un San Vincenzo de Paoli. Credo proprio che lo vedrò prima di morire. Lo aspetto!" (OM, doc. 425, § 14; vedere anche doc. 443; 636; 819, § 116). "C'è una profezia che amo molto: è quella che afferma che i Maristi devono essere coraggiosi come leoni" (OM, doc. 437, & 2; vedere anche doc. 452, § 1-2, e altri referenze in OM 4, p. 550; SH 224.31).

Importanza soprattutto della frase da lui più citata e che è un riassunto della rivelazione di Le Puy a Courveille: "Sono stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarò ancora alla fine dei tempi". "Queste parole ci hanno sostenuto agli inizi della Società" (PF, doc. 4, § 2; vedere anche PF, doc. 152).

Ma vediamo più da vicino come Colin si pone in relazione con il tempo.

b. La differenza dei tempi (referenze in PF, indice: tempi, differenza dei). Colin possiede un netto sentimento della differenza tra il suo

tempo e i tempi precedenti. Da qui trae la conseguenza che è necessario uno stile nuovo, adatto ai tempi (regole da addolcire, predicazione chiara e preparata). Tuttavia, invece di sviluppare le modalità dell'adattamento, il pensiero di Colin slitta quasi sempre su un altro ordine di considerazioni.

Egli sviluppa con abbondanza il tema: "Non imitiamo ciò che hanno fatto le altre congregazioni", ma non sfocia mai in un'analisi del tempo presente. Su sette testi di PF, solo due si riferiscono al presente. Gli altri cinque rinviano al modello ideale della Chiesa primitiva, anch'esso legato alla fine dei tempi.

Da questa differenza trae la grande lezione che oggi bisogna agire "sconosciuti e nascosti", tema riferito al modo di agire di Maria e degli Apostoli nella Chiesa primitiva, che ci riporta alla fine dei tempi.

D'altronde, la differenza principale consiste nel fatto che il tempo di Colin è un tempo di crisi. "Oggi il male è salito fino alla testa. Viviamo in un secolo di orgoglio, di follia" (PF, doc. 99, § 1). Dire che i tempi sono "cattivi" non è una qualifica morale. Significa riferirsi a Ef 5,16: "I giorni sono cattivi", e a Lc 18,8: "Il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà fede sulla terra?". C'è qui un chiaro riferimento alla crisi finale, al momento del giudizio radicale.

La preoccupazione di Colin non è tanto quella di dare consigli pastorali appropriati, ma di formare attorno alla Santa Sede un ultimo quadrato di truppe per la battaglia finale, di rifugiarsi in Dio: Viviamo in un tempo in cui non c'è altra risorsa che quella di andare a rifugiarsi nel seno di Dio; dove fuggire altrove?" (Mayet 7, 608m). Da qui deriva l'importanza di adottare mezzi forti, come la preghiera. L'aiuto verrà dall'alto, da Maria, alla quale è riservato un ruolo decisivo alla fine dei tempi (PF, doc. 160, § 7).

c. "Il tempo non è ancora venuto". La conseguenza di questo rinvio al futuro è che, per Colin, "il tempo non è ancora venuti" (vedere in PF, indice, tempi, cose rinviate ad altri t.). Questo vale per certe pratiche di pietà, certi punti della regola, per l'approvazione della Società da parte del governo o quella delle regole da parte della Santa Sede. Non è ancora arrivato, per la Società, il tempo di "manifestarsi", di "fiorire", di "emergere", di "apparire", di "fare scalpore", di fare "grandi cose", il "bene immenso" a cui è chiamata, di realizzare i suoi

"grandi destini".

Il tempo verrà al momento in cui interverrà Maria, e cioè alla fine dei tempi. Così Colin è pronto a sacrificare la Società di Maria così come è, poiché ciò che conta è l'opera di Maria, la Società come Dio la vuole: "La Società di Maria così come è concepita nelle regole deve vivere nella Chiesa; Dio la vuole; anche se fosse distrutta in un periodo storico qualunque, ella risusciterebbe" (OM, doc. 811, § 3).

Da qui il suo atteggiamento di fronte alla stessa regola. L'approvazione formale in fin dei conti non è decisiva. Colin pensa di lasciarla solo "come direttorio e come ricordo della culla della Società [...] Sono convinto che la mia missione si limita ormai a lasciare alla Società alcuni esemplari della regola primitiva. E ce ne sono già diversi esemplari" (Colin a Mayet, 28 luglio 1869; citato in OM 3, p. 168, nota 8).

Il ruolo di Colin si riduce così a quello di archivist? No! È importante che la regola sia preservata per il giorno X, quando si ritornerà alle idee primitive. Vedere il passo delle *Notes explicatives* in cui, accettando che si cancelli la prescrizione di inginocchiarsi davanti al superiore, Colin afferma: "Non cancellate con la penna; cancellate con la matita, affinché si possa ancora leggere sotto" (NE 40, citato in Coste, *Études*, p. 161). Vedere OM, doc. 820, § 107).

Per Colin, dunque, il centro di gravità non è il presente ma il futuro, e un futuro che non è la tappa seguente, ma la tappa finale. Abbiamo qui un pensiero tipicamente escatologico, anche nel senso che caratterizza l'escatologia del Nuovo Testamento, in cui la fine è contemporaneamente presente e da venire: "Non sono un profeta, ma non posso fare a meno di dire che siamo alla fine dei tempi" (PF, doc. 118, § 1). D'altronde, Colin afferma che la Società di Maria durerà fino alla fine dei tempi (OM, doc. 461). Vedere l'idea che il Regno è già e non ancora. Il tempo escatologico è meno cronologico che qualitativo. È l'espressione di un aldilà della realtà spazio-temporale. Colin si pone in questo tempo.

2. Utopico

Il pensiero di Colin non è solo escatologico. Esso funziona secondo un tipo analizzato da Jean Séguy a proposito delle fondazioni religiose, quello dell'utopia. Per Séguy, Colin è un caso particolarmente nitido del pensiero utopico. Nel significato inteso da Séguy, utopia non significa qualcosa di irrealizzabile, di lunatico, di stravagante. Per i sociologi, si tratta di un fenomeno la cui portata sociale è ormai riconosciuta. Parlando di utopia, Séguy intende "tutto un sistema ideologico totale che mira a trasformare radicalmente i sistemi sociali esistenti".

Colin sarebbe dunque un rivoluzionario? No di certo! L'utopista non è un rivoluzionario. Il rivoluzionario cerca i mezzi politici per realizzare il suo progetto. L'utopista intravede la possibilità di una società diversa e la propone come alternativa, pur sapendo chiaramente di non avere le possibilità concrete di intervenire sul momento storico presente. Nel caso di Colin, il "sistema sociale globale" in causa è la Chiesa. Non ne contesta né i dogmi né le regole morali né i sacramenti, ma dice: "Dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa" (PF, doc. 120, § 1). Colin percepisce la possibilità di una realtà sociale globalmente diversa; questa è la peculiarità dell'utopia.

Secondo Séguy, l'utopia funziona in tre tempi.

a. Rifiuto della situazione presente. C'è sicuramente un rifiuto globale del tempo cattivo, ma c'è soprattutto il rifiuto di un certo modo di essere uomini di Chiesa, e questo particolarmente in tre ambiti legati a delle esperienze giovanili di Colin. Si tratta dei tre famosi "no" alla cupidigia, alla ricerca di prestigio e di gloria e alla volontà di potere nel prendere le decisioni. Si tratta di una reazione contro tre forme di potere. È una presa di coscienza della tentazione del potere, che rompe il cuore dell'apostolo.

b. Richiamo ad un passato idealizzato. A questo comportamento viziato dalla ricerca di sé e del potere Colin oppone il comportamento ideale di Maria e degli Apostoli nella Chiesa primitiva, modello di tanti riformatori e fondatori. Rifiuta i modelli offerti dalle congregazioni precedenti (senza peraltro criticarle). Afferma che la Chiesa primitiva deve essere il modello, l'unico modello della Società di Maria (PF, doc. 117, § 3). Offre alcune indicazioni più precise: a) *cor unum*;

b) la Chiesa era guidata e sostenuta da Maria (rivelazione di Le Puy; Maria d'Agreda); c) il modo di fare degli Apostoli. E qui ritroviamo i tre "no": 1) no alla cupidigia: "durante tutta la sua esistenza, Maria ha avuto orrore della cupidigia" (h, 5; vedere PF, doc. 42, § 3; 160, § 4); 2) no alla notorietà: "Sull'esempio della Santa Vergine, si sforzeranno di vivere nascosti e in qualche modo sconosciuti nel mondo (s, 32; vedere PF, 146, § 4); 3) no al desiderio di potere: "Maria ha sempre seguito la volontà degli altri piuttosto che la propria" (g, 5; vedere PF, doc. 133, § 2). Colin propone dunque un modello ideale, opposto a un comportamento che egli respinge. Al centro si trova Maria, regina degli Apostoli, loro luce e sostegno. Si tratta di una percezione globale di valori, basata sulla Scrittura e praticamente su Maria d'Agreda.

c. Modello ideale proiettato nel futuro. E qui si ritrova quanto abbiamo visto a proposito dell'escatologia, e cioè la polarizzazione di Colin sulla tappa finale dove Maria avrà un ruolo decisivo. Fondamentale al riguardo è la frase: "Sono stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarò ancora alla fine dei tempi", che fa eco alla rivelazione di Le Puy e a Maria d'Agreda. Quello che vedremo allora sarà una "ri"presa, una "ri"presentazione di ciò che si era visto agli inizi: "In modo tale che alla fine dei tempi come agli inizi tutti i fedeli siano, con l'aiuto di Dio, un cuor solo e un'anima sola" (s, 109); "La Società di Maria deve riprodurre i primi tempi della Chiesa" (PF, doc. 115, § 5); "Noi dobbiamo rinnovare la fede dei primi fedeli" (PF, doc. 117, § 3); "La Società deve ricominciare una nuova Chiesa" (PF, doc. 120, § 1); "Alla fine dei tempi la Chiesa sarà come era nei tempi apostolici" (PF, doc. 159). È dunque il tema della ripresa, del ritorno, ma aperto a qualcosa di più. E in tempi più difficili di quelli degli apostoli Maria farà ancora di più di quanto non fece allora: "La santa Vergine, che fece allora grandi cose, ne farà di più grandi ancora alla fine dei tempi, perché il genere umano sarà più malato" (PF, doc. 117, § 3).

Il pensiero di Colin, dunque, funziona bene seguendo il modo utopico: rifiuto del presente, ricorso al passato, proiezione nel futuro. Maria è al centro di questo movimento. È lei che ispira il rifiuto di un certo modo di fare, che incarna il comportamento ideale di una Chiesa di cui è la luce, che permetterà alla Chiesa degli ultimi tempi di essere conforme a quella degli inizi. È lei l'utopia.

3. Mitico

La parola è delicata, ma sempre più utilizzata. Si corre il rischio di fare una costruzione senza fondamento, in opposizione alle certezze della storia e della fede e alla solidità della teologia. Ne parleremo domani.

Gerry Hall (*Society of Mary. Community of Memory and Hope*) definisce il mito come una storia simbolica che dà un significato interno all'universo.

a. Il mito non riguarda solo i popoli primitivi. Incapace di dare un senso razionale all'universo che lo opprime e lo supera, l'essere umano non può sopravvivere se non donandogli un senso che lo renda abitabile e gli permetta di agire. Il mito è una struttura esplicativa non-scientifica, ma che tuttavia non è destinata a scomparire nel mondo moderno, mondo che, al contrario, dà molta importanza a ciò che va al di là del razionale, per esempio l'inconscio, l'affettività, la creazione artistica, il misticismo.

Questo è vero soprattutto in un periodo di sconvolgimento radicale come quello conosciuto da Colin e in cui è difficile ritrovarsi con la semplice razionalità. Certo, è possibile lavorare nell'istituzione Chiesa senza porsi tanti problemi, ma in coloro che desiderano andare oltre si percepiscono chiari elementi del pensiero mitico.

b. Il mito tende a dare una spiegazione che abbraccia la totalità. Totalità temporale: il mito fornisce una spiegazione dello stato presente del mondo e del suo futuro; dall'inizio alla fine (vedere la sezione sull'utopia). Totalità geografica: la Società di Maria riempirà la terra; tutto l'universo marista; una società a tre rami, perché Maria vuole coprire col suo manto tutta la terra; il terz'ordine è da diffondere su tutta la terra; impadronirsi dell'universo intero attraverso il terz'ordine; abbracciare tutto, riunire tutto, invadere tutto. Totalità di categorie: tutti i membri di Cristo, qualunque sia la loro età, sesso, condizione; "il mio cuore si aprirà a tutti coloro che vorranno entrarvi"; il suo corpo si aprirà a ogni sorta di persone; il terz'ordine è aperto a tutti, eccetto gli eretici e i pagani; esso comprende peccatori, empi, bambini; tutti i fedeli, compreso il papa.

c. Maria appare dunque come una risposta globale alle angoscianti domande sulla sorte del mondo e sul suo futuro; lei assume la totalità

dello spazio e del tempo. Vedere PF, doc. 176, § 3. Qui, e in molte altre occasioni, Maria è praticamente assimilata al principio ultimo di spiegazione, a Dio:

- la Società di Maria: Dio unico fondatore, Maria unica fondatrice;
- la chiamata: Dio chiama, Maria chiama;
- l'invio: Dio invia, Maria invia;
- lo Spirito: lo Spirito Santo è presente, Maria è presente.

Se volessimo fare l'esercizio di completare con la parola mancante una frase di Colin, spesso sarebbe difficile decidere se mettere Dio o Maria.

Si tratta di una cattiva teologia? Meglio dire che siamo su un piano completamente diverso. Ci troviamo in un sistema di pensiero mitico. Il mito di Maria serve da spiegazione e da risposta allo smarrimento del secolo. In questo quadro, Maria è colei che ci apre il futuro, che ci dona speranza. Ecco una funzione eminentemente positiva, sulla cui validità e le cui conseguenze rifletteremo nei prossimi giorni.

Terza conferenza **Il mito Colin, storia e fede**

Ieri abbiamo esplorato l'immaginario di Colin. Oggi dobbiamo interrogarci sulla validità di questa forma di pensiero, di quello che abbiamo chiamato il mito Colin: probabilmente ci ha lasciato un po' a disagio. Questa mattina cercheremo di vedere come la storia e la fede ci invitino a valorizzare questa dimensione mitica del pensiero di Colin.

1. Il mito di Colin e la storia

Forse questo aspetto mitico del pensiero di Colin ci mette a disagio. Noi potremmo dire: certo, Colin si è espresso così, ma accanto a certi testi un po' fumosi ce ne sono altri in cui presenta la Società di Maria in maniera realista, come una piccola società nata nel XIX° se-

colo per fare un po' di bene nella Chiesa secondo lo spirito di Maria. Questa prospettiva così semplice non è forse quella vera? Non è forse vero che, storicamente, abbiamo fatto un po' di bene con i nostri ministeri impregnati di uno spirito di semplicità, senza apportare ai mali del secolo una soluzione radicale? Per favore, lasciamo stare i miti. Torniamo a queste semplici evidenze storiche, rimettiamo i piedi per terra!

Benissimo. Torniamo alla storia. Noi non siamo stati che una brava congregazione fra molte altre, ed è già qualcosa, ma

a) noi abbiamo fatto tutto questo solo perché Colin e i primi Maristi sono stati sostenuti dalla visione che li animava. La Società di Maria non è nata come una rosa, fra gli applausi. È stata generata tra sofferenze e opposizioni da persone che erano persuase di fare un'opera che non proveniva da loro, un'opera voluta da Maria. La famosa frase "Sono stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarò ancora alla fine dei tempi" non era un ornamento letterario. Colin è stato categorico al riguardo: "Queste parole ci hanno sostenuto agli inizi della Società" (PF, doc. 4, § 2); "queste parole agli inizi della Società sono state di fondamento e di incoraggiamento; erano continuamente presenti alla nostra mente. Abbiamo lavorato in questo senso, se così posso dire" (PF, doc. 152, § 1). Risulta evidente che senza questa convinzione, senza questa speranza Colin e i suoi non avrebbero iniziato niente. Senza la visione, il mito, ciò che è stato fatto non sarebbe stato fatto. L'esistenza di questo mito e la sua importanza sono dunque una realtà storica.

b) E poi, noi vogliamo attenerci alla storia. Ma che cosa è la storia? Il fatto che i Maristi abbiano avuto un certo numero di opere in tale o talaltro paese durante un determinato periodo è certo storia, ma non è tutta la storia della Società e forse non è neanche la parte più interessante. Il fatto che la Società di Maria sia nata da una certa presa di coscienza dei mali dell'epoca e dalla speranza di uscirne fuori, speranza espressa nel mito di un intervento di Maria, anche questa è storia e ben più importante per lo storico. E non solo per lo storico marista, ma per qualsiasi storico, anche non credente. All'*École française* di Roma io vivo in mezzo a storici non credenti. L'unico punto di vista sotto il quale sono disposti ad interessarsi di Colin non è quello delle statisti-

che sulle nostre varie attività del XIX° o del XX° secolo; è quello dell'eventuale apporto delle origini della Società ad una migliore comprensione del fermento del periodo post rivoluzionario, è il modo in cui la Società si è inserita nella creazione di nuove speranze e di una nuova via verso il futuro. Questa è la storia nel senso più pieno, e Colin vi entra grazie al suo mito.

c) Ciò che caratterizza meglio il nostro sviluppo storico, ciò di cui siamo giustamente fieri, è senza dubbio il fatto che la Società di Maria non è rimasta una piccola congregazione francese, ma che si è sviluppata con una propria personalità nei cinque continenti. Anche questo lo dobbiamo al mito originario, ad una visione che trascendeva i limiti di una situazione particolare. Se Colin avesse solamente cercato di rispondere in modo realista alle esigenze pastorali del Bugey, sarebbe come il santo curato d'Ars, forse oggi avrebbe la sua tomba nella cattedrale di Belley, ma noi non avremmo i Maristi a Figi e a Cap-Rouge. La Società di Maria è stata capace di adattarsi perché aveva veicolato una risposta globale ad una crisi di civilizzazione, perché era stata impegnata in un problema di fondo, e questo non poteva farlo se non a livello di mito. Anche storicamente, dunque, il nostro mito originario ha un'importanza fondamentale e noi saremo realisti solo se ne terremo debito conto.

2. Il mito di Colin e la fede

Forse ci saremmo aspettati a questo punto una trattazione almeno sommaria dei rapporti tra il pensiero mitico e la fede. Ma questo avrebbe sconfinato dal quadro del ritiro e dalla vostra riflessione, e soprattutto avremmo dovuto affrontare un problema molto delicato di teologia fondamentale per il quale non ho le competenze necessarie. Facciamo solo notare che tracce di un pensiero mitico sono innegabilmente presenti nello stesso "Credo". Quando si dice di Cristo "discese agli inferi... salì al cielo, siede alla destra del Padre", esprimiamo certamente una verità di fede nella quale credo fermamente, ma in un linguaggio e con punti di riferimento diversi da quelli dell'articolo precedente: "patì sotto Ponzio Pilato, fu crocifisso, morì e fu sepolto". In questo caso si tratta di un'affermazione storica; nel caso precedente viene usato l'immaginario. Non aggiungo altro. È sufficiente per noi

ricordare che l'espressione della fede e l'utilizzazione di un immaginario non sono cose necessariamente opposte l'una con l'altra.

Detto questo, vi propongo un cammino molto più concreto per una riflessione sul rapporto tra il mito di Colin e la fede. E partiamo da cose solide, dalle nostre certezze, lasciando da parte per un momento il mito. In fin dei conti, ciò che ci garantisce che la Società di Maria è voluta da Dio non sono le frasi di Colin o le sue convinzioni personali, ma il fatto che la Società è approvata dalla Chiesa. Questa è la certezza. Immaginiamo la reazione di un impiegato della congregazione dei religiosi se il procuratore dei Maristi si presentasse come procuratore della Società voluta da Maria alla fine dei tempi. Noi partiamo dunque dall'approvazione della Chiesa, e cioè dal breve *Omnium gentium*. Rimandando per lo studio tecnico al lavoro già svolto¹, ci limitiamo qui ad una lettura di fondo.

Nel preambolo, parlando delle congregazioni già esistenti che servono la Chiesa, il papa dice: "coscienti della loro fondazione e della loro vocazione" [*memores institutionis et vocationis eorum*], e così mostra il legame tra il bene compiuto da loro e la fedeltà alla loro vocazione originaria. Il Vaticano II è ancora più preciso: la condizione del rinnovamento della vita religiosa consiste nel "riconoscere e mantenere in vita lo spirito e il progetto dei fondatori", nel nostro caso un progetto inseparabile dal mito che lo sosteneva.

Detto in altre parole, la nostra stessa fede nella Chiesa ci rimanda ad un approfondimento di ciò che concretamente ha animato il fondatore e i suoi compagni, e cioè la visione escatologica - utopica - mitica che li ha sostenuti. Rifiutare di prendere in considerazione quest'ultima non significa preferire la fede al sogno. Significa dimenticare che la fede consiste non nell'attaccarsi al solo aspetto giuridico delle decisioni della Chiesa, ma nello sforzarsi di incontrare Dio attraverso la storia nella quale siamo impegnati con lui e nella quale l'esistenza del mito che ha sostenuto i fondatori è un elemento non trascurabile. Questo ci conduce al problema di fondo: come fare nostro, come appropriarci del mito di Colin.

¹ Vedere *Forum novum* 2, p. 4-28.

3. L'appropriazione del mito

1. L'appropriazione del mito non si compie sicuramente attraverso una rivitalizzazione artificiale, a colpi di volontà. Come se noi dicesimo: "Ciò che ha fatto la forza di Colin lo farà anche la nostra!". Riusciamo ad immaginarci un decreto dell'amministrazione generale che dicesse: "Ogni Marista si convincerà nuovamente di tutto ciò di cui era convinto Colin"? La peculiarità del mito, infatti, è quella di non essere un sistema che si decide di adottare perché conviene. Gerry Hall afferma: "L'uomo non si impadronisce del mito; è il mito che si impadronisce di lui"¹. Avere, a riguardo del mito, la stessa immediatezza spontanea e naturale di Colin non è possibile. Cosa si può fare?

2. Riconoscere il fatto che esso c'è e che non è possibile comprendere Colin senza di lui. Accettazione serena e cordiale: il mito fa parte della nostra eredità da quando noi siamo maristi. Non cercare di metterlo da parte, di ridurlo al razionale. Lasciarlo penetrare in noi. Lasciare che il nostro cuore si riposi in lui, come diceva Colin, sicuri che questo ci farà del bene nella misura in cui ci farà uscire dal mondo della razionalità nel quale abbiamo la tendenza a rinchioderci. Non crederci superiori a questo genere di cose, così come non lo siamo nei confronti degli umili gesti liturgici, del rosario, dei pellegrinaggi. Dargli un posto nelle nostre celebrazioni.

Soprattutto riceverlo nella fede, non come un dogma, ma come siamo soliti fare per gli avvenimenti e i segni della nostra storia personale. Perché tra Dio e noi c'è una storia unica, piena di segni e di fatti dei quali solo noi possiamo afferrare e comprendere la portata e ai quali siamo liberi di riconoscere o di negare importanza. In questa libertà, dove è in gioco il nostro ascolto o il nostro rifiuto di Dio, risiede l'esercizio quotidiano della fede.

La stessa cosa è nella nostra vita marista. La congregazione alla quale apparteniamo esiste perché è stata percepita e voluta come opera di Maria. Noi possiamo riconoscere o negare l'importanza di questo fatto. Se gli rifiutiamo qualunque importanza, il Sant'Uffizio non ci condannerà, perché questo non ha niente a che vedere con il dogma. Ma noi saremo estirpati dalle nostre radici storiche e spirituali, mentre

¹ *Society of Mary. Community of Memory and Hope*, p. 11.

riconoscere questa importanza sarà un modo di discernere l'azione di Dio nella nostra storia collettiva, una storia santa nella quale Dio ha agito attraverso e con degli uomini, alcuni dei quali sono diventati santi. Un tale riconoscimento ci porterà ad una celebrazione gioiosa di ciò che costituisce la nostra memoria comune e la nostra speranza.

3. Ma la vera appropriazione la realizzeremo nella creatività quando le nostre scelte e le nostre iniziative daranno realtà alla speranza di cui Maria fu portatrice per Colin e daranno vita ad una nuova maniera di percepire la Chiesa, il mondo, gli altri. Esploreremo questo aspetto nei prossimi giorni.

Quarta conferenza

Il pensiero di Colin e la teologia.

Verso una teologia della speranza

Abbiamo analizzato a lungo le forme di pensiero di Colin. Abbiamo constatato con tutta evidenza che il suo registro non era quello della riflessione teologica, ma quello dell'escatologia, dell'utopia, del mito. Colin, utilizzando l'apporto della sua fede e ciò che egli sente del suo tempo, a suo modo dà un significato alla propria vita e al gruppo di cui è responsabile. Colin è un fondatore, un creatore animato da una visione dinamica; non è un pensatore né un teologo.

Questo non significa che, in un settore così vitale per noi come quello del ruolo di Maria e della Società, possiamo dispensarci da una riflessione teologica e limitarci ad un puro atto di fede, ad una semplice adesione alle idee di Colin solo perché lui è il fondatore e la Chiesa ha approvato la sua opera. *Fides quaerens intellectum*: la fede cerca di capire. Dobbiamo essere capaci di comprendere e di far comprendere agli altri i fondamenti della nostra vita religiosa e della nostra azione, e come tutto questo è legato al resto della nostra fede cristiana. Altrimenti rischiamo di essere solo dei sognatori.

Il legame tra il mito di Colin e un'autentica riflessione teologica esiste a condizione, evidentemente, di non identificare la teologia a certi manuali latini d'inizio secolo. Il mito di Colin, lo abbiamo detto, consisteva nel presentare Maria come colei che porta la speranza della

Chiesa e rappresenta l'antidoto finale ad un mondo d'orgoglio che cammina verso la sua fine. Ora, questo modo di vedere Maria portatrice di speranza si rivela estremamente valido e ricco dal punto di vista teologico.

1. Teologia della speranza

Per comprenderlo, è necessario innanzitutto conoscere e afferrare l'importanza di uno dei settori più fecondi della riflessione teologica contemporanea, conosciuto sotto il nome di teologia della speranza.

a. Presentazione. Si tratta di una corrente nata in Germania più o meno nel momento in cui negli Stati Uniti nasceva la teologia della morte di Dio. Infinitamente più positiva di quest'ultima, la teologia della speranza è portata avanti da teologi sia protestanti che cattolici: Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza* (1964); J.-B. Metz, *Per una teologia del mondo* (1968); Edward Schillebeeckx, *Dio, futuro dell'uomo* (1968). Il filosofo di riferimento di questa corrente è Ernst Bloch, *Il principio speranza*, 3 volumi (1954-1959). Ottima sintesi in italiano di Battista Mondin, *I teologi della speranza*, Borla, 1970.

b. L'idea centrale. La teologia della speranza si può definire come uno sforzo per integrare alla riflessione teologica non solo il passato (Dio ha creato il mondo, Gesù è morto e risorto) o l'eterno presente (Dio è un essere infinitamente buono), ma il futuro, quello che Paolo chiama il "Dio della speranza" (Rm 15, 13).

Si tratta di prendere coscienza del posto centrale dell'escatologia nel cristianesimo. Essa non è solo la scienza di ciò che capiterà alla fine, quando i giochi saranno fatti, ma è il nocciolo stesso del messaggio cristiano che è promessa di una salvezza ancora da venire benché già presente in Cristo risorto. A differenza delle utopie profane, che rappresentano la proiezione nel futuro di certe aspirazioni umane, l'escatologia cristiana si basa sul fatto centrale della risurrezione di Cristo, fatto storico in quanto accaduto in un determinato momento della storia, ma anche e soprattutto in quanto offre alla storia una possibilità nuova, ricca di futuro, il futuro stesso di Cristo, il vivente.

Crederne nel Cristo risorto non significa soltanto credere che egli ha cessato di essere morto. Significa credere che egli vive e ha un domani che è anche il nostro. Significa attendere da lui qualcosa. Ecco un pas-

so di Moltmann:

"In Cristo, tutte le promesse di Dio sono sì e amen" (2Col 1, 20), questo significa: in lui le promesse sono messe in atto, ma non ancora compiute. Per questo la speranza cristiana attende dal futuro di Cristo non solo una rivelazione ma anche un compimento finale. La promessa fatta ai suoi e al mondo sulla Croce e nella Risurrezione deve compiersi. Cosa porterà dunque il futuro di Cristo? Non una pura ripetizione, non una semplice rivelazione della sua storia, ma qualcosa che fino ad oggi non è ancora arrivato dal Cristo. L'attesa cristiana non poggia su nessun altro se non sul Cristo che è venuto, ma essa attende da lui qualcosa di nuovo che fino ad ora non è ancora arrivato: attende il compimento completo della giustizia di Dio promessa, il compimento della risurrezione dei morti promessa nella sua Risurrezione, il compimento della signoria del Crocifisso su tutte le cose promessa nella sua elevazione alla gloria. Che il mondo non sia liberato, come si può constatare e come si può provare nella sofferenza, non è per i cristiani - a differenza degli Ebrei - un argomento che impedisce di credere che il Messia sia venuto, ma costituisce la domanda pressante delle loro preghiere per il futuro del Salvatore che è venuto. Se essi sospirano con tutta la creazione, assoggettata alla non-liberazione del mondo, e se vogliono vedere il compimento universale della sua azione di liberazione e di redenzione, non è perché si può dubitare che Gesù sia il Cristo, ma perché con lui la liberazione è messa in atto¹.

Senza questa speranza la fede si intiepidisce e muore. Il dovere centrale del cristiano è di render conto della speranza che è in lui (1 Pt 3, 15).

Così, una teologia che integra non solo la fede in ciò che è stato e che rimane, ma la speranza in ciò che si può attendere dal Cristo, non è inchiodata alla realtà esistente ma la rifiuta, la oltrepassa in nome della promessa. Ne risulta arricchita l'idea stessa di Dio. Dio non è più il Dio degli inizi, il primo motore della metafisica classica, ma il Dio della speranza che è capace di liberarci dalle forze che ci opprimono, di sbloccare il presente.

Anche la Chiesa riceve in questa prospettiva una luce nuova: non è più colei che testimonia la possibilità di una società più umana e più spirituale, ma colei che annuncia una società diversa, il regno di Dio che lancia nuove sfide alla situazione presente.

¹ Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, (edizione originale in tedesco).

c. Rivalorizzazione del mito. Sono riflessioni molto rapide, ma possono essere sufficienti per far comprendere l'orientamento e lo sforzo della teologia della speranza. Per noi è interessante rilevare che in questa prospettiva il mito e l'utopia, lungi dal costituire realtà estranee e impossibili da assimilare dalla teologia, si rivelano al contrario estremamente significative per essa; capita la stessa cosa per le creazioni poetiche o artistiche: si è sempre pensato che esse siano non creazioni concettuali ma veicoli di un autentico cammino teologico, *loci theologici*.

Un fondatore, la cui visione dinamica e la leadership carismatica risvegliano la speranza cristiana all'interno di un gruppo di persone, ridona alla sua epoca un contenuto alla promessa e fa di nuovo della Chiesa una realtà che interessa più per il suo futuro che per il suo passato, una tale persona è di altissimo interesse per un teologo della speranza, proprio perché quest'ultimo non parte da ciò che è stato, ma dal volto che può assumere domani il futuro di Cristo e della Chiesa. Questo volto possono riconoscerlo solo coloro che vivono pienamente di speranza.

Se un poema liturgico o un mosaico del XIII° secolo possono essere luoghi teologici, un mito può esserlo altrettanto. E in quanto veicolo potente di una speranza vissuta nella Chiesa, in armonia con la fede, ci dice qualcosa sul futuro di Cristo e della Chiesa, è espressione e progresso della fede.

2. Mariologia della speranza

E torniamo più direttamente al caso del mito di Colin che, ricordiamolo ancora una volta, presenta Maria come portatrice della Chiesa in risposta ad una crisi di fede vista come inizio della fine dei tempi. Che pensare teologicamente di questo legame tra Maria e la fine dei tempi? È semplicemente un frutto dell'immaginazione? Non sembra. Due sessioni della Società francese di studi mariani sono state consacrate a questo argomento e in settembre parteciperò alla terza, dove avrò certamente occasione di dire qualche parola su Colin¹

¹ *Nota dell'editore*: Bollettino della Società francese di studi mariani, n. 41-43: Maria e la fine dei tempi. I. Approccio biblico (1984); II. Approccio patristico (1985);

a. La Scrittura. La prima sessione della Società francese di studi mariani ha trattato il tema nella Scrittura, con una grande prudenza. Non è il caso di riassumere questioni così tecniche. Ci limitiamo a ricordare alcuni testi messi in evidenza da René Laurentin: Lc 1, 54-55 (nel Magnificat): "Ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia, come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza, *per sempre*" (in greco: *eis ton aiôna*, in ebraico: *leholam*). Abbiamo qui un'apertura sulla fine dei tempi che manca nel Benedictus, dove peraltro è menzionato Abramo. L'escatologia è così presente nella preghiera di Maria. Ap. 12: la donna, madre del messia, lotta contro il drago. È un chiaro riferimento alla promessa di Gn 3, 15. Per Laurentin è evidente che l'autore pensa a Maria¹.

Ancor più significativo è ciò che sottolineava a suo tempo un uomo prudente in materia come padre Georges, e cioè il parallelismo tra la presenza di Maria all'inizio del Vangelo e all'inizio degli Atti. Per Luca, Maria è presente alla prima parusia (la venuta di Cristo nella carne attraverso la sua nascita) e alla seconda (la discesa dello Spirito nella Chiesa primitiva a Pentecoste). Ora, questa Chiesa primitiva degli Atti ha chiaramente un valore escatologico: il modo in cui essa è descritta, più che un'evocazione storica, è un quadro ideale che prefigura la comunità della fine. Si può affermare dunque che Luca invita implicitamente a situare Maria anche nella terza parusia (il ritorno di Cristo), e una Maria d'Agreda o un Colin sembrano aver inconsciamente avvertito e sviluppato questa armonia.

Anche se la Scrittura non ci insegna che Maria avrà un ruolo alla fine dei tempi, essa lascia degli addentellati che la tradizione svilupperà. Segnaliamo qui l'influsso di Ap 12 sull'immaginario delle apparizioni.

b. Il magistero. Non ci sono grandi cose prima del Vaticano II, ma la conclusione della costituzione dogmatica sulla Chiesa, *Lumen gen-*

III. Approccio storico-teologico (1986). A questa terza sessione Jean Coste ha presentato brevemente il pensiero escatologico di Colin.

¹ René Laurentin, "Marie dans la dernière économie selon les textes du Nouveau Testament", in *Marie et la fin des temps. I. Approche biblique*, Parigi 1985, p. 61-90; vedere p. 79-80 e 86-87.

tium (n. 69), è per noi di vitale importanza. Essa contiene la chiara menzione

- di un parallelismo tra il ruolo di Maria nella Chiesa nascente e oggi nella gloria (vedere la rivelazione di Le Puy);
- del ruolo di intercessione di Maria per la salvezza di tutte le famiglie dei popoli;
- la loro convocazione in un unico popolo di Dio

La costituzione dogmatica trova il suo compimento e la sua pienezza in una affermazione di speranza, una speranza portata da Maria. Siamo in piena mariologia della speranza. Ritroviamo il mito di Colin nelle sue caratteristiche essenziali in un'espressione autentica e solenne della fede cattolica.

c. Una mariologia da elaborare. Il futuro di Maria. La mariologia che utilizzerà queste premesse della Scrittura e del magistero è ancora da inventare. Senza dubbio sarà una mariologia diversa da quella di Merkelbach o di Roschini, ma non per questo meno teologica. Dovrà prendere in considerazione non tanto il passato di Maria, i suoi titoli, i suoi privilegi, ma il suo futuro, quel futuro verso cui il dogma dell'assunzione ci orienta accostando Maria al Cristo risorto, ponendo la sua esperienza umana al di fuori dei limiti di un luogo e di un tempo.

Il futuro non sarà descritto da una penna feconda sopra un tavolo di lavoro. Ma la speranza coraggiosa e sofferta di un gruppo di uomini che hanno cercato di fare con tutta la loro generosità l'opera di Maria può mettere del pane sulla tavola, e del buon pane, per una riflessione su questo argomento.

Anche le esperienze di altri fondatori e le apparizioni possono essere *loci theologici*. E non dimentichiamo che i teologi, sempre fallibili e spesso nell'errore, hanno spesso anticipato il magistero e preparato le sue definizioni.

Il nome Nostra Signora della Speranza, patrona del terz'ordine marista, sarà il titolo della prossima lettera circolare del nostro superiore generale¹.

¹ John Jago, *Maria, Madre della nostra speranza*, circolare 163, 24 sett. 1986.

Quinta conferenza

Maria portatrice di speranza: una certa visione della Chiesa

Da questo momento, dopo aver studiato il mito di Colin e aver visto come esso si integra in una visione storica e teologica della nostra vocazione marista, cercheremo di esaminare come farla nostra, come farne un elemento della nostra vita e del nostro lavoro.

Il nostro compito è quello di interpretare, non di commentare come scribi o eruditi dottori. Interpretare un messaggio come quello di Colin significa capire come le nostre scelte e le nostre iniziative di oggi possono prolungare e mantenere vive le sue intuizioni. È una questione non di erudizione ma di discernimento animato dalla convinzione che il messaggio marista ha un futuro e che tocca a noi dargli un senso. Per essere fedeli a Colin dobbiamo essere creativi. Non esiste fedeltà se non è creatrice (vedere la circolare di padre Bernard Ryan¹). Oppure, per riprendere il titolo del suggestivo studio di Gerard Hall, significa passare dalla memoria alla speranza, trasformare il passato da cui dipendiamo in un futuro che dipende da noi.

Il modo migliore di essere fedeli a Colin, quello che va più al fondo delle cose, all'essenziale, e insieme lascia maggior spazio alla nostra creatività, non è quello di ripetere letteralmente il suo pensiero su Maria, ma quello di vigilare affinché Maria abbia nelle nostre vite la stessa funzione che ebbe nella sua, la funzione di portatrice di speranza, di invito alla maturità, di stimolo a trovare la risposta giusta per un mondo secolarizzato.

1. Critica nella speranza

a. Maria principio critico. La fedeltà di Colin alla Chiesa non è mai stata messa in discussione. Colin non è un contestatore. Quando si parla del papa, dobbiamo sentirci legati a lui; quando si tratta dei vescovi, dobbiamo fare la loro opera; quando si tratta dei parroci, è nostro dovere aiutarli. E tuttavia, come tutti gli utopisti, Colin era insoddisfatto della Chiesa nella quale viveva, dell'immagine che dava di se

¹ Bernard J. Ryan, *Verso dove ci chiama una fedeltà creatrice?*, circolare n. 162 del 29 giugno 1985.

stessa attraverso il comportamento degli uomini di Chiesa. Colin vuole ricominciare una nuova Chiesa (PF, doc. 120, § 1). È importante notare che l'elemento critico del pensiero di Colin non è in contrasto né a margine della sua devozione mariana. È intimamente legato e inseparabile ad essa.

L'espressione più forte di questa critica sono i tre "no". Tutti e tre sono direttamente legati a Maria:

- cupidigia: "Usino tutti i messi per respingere completamente questa cupidigia dalla casa della santa Vergine, che sempre nel corso della sua vita ha avuto in orrore tale spirito" (h, 5);
- gloria, prestigio: "Sull'esempio di Maria, si sforzino di vivere sconosciuti e nascosti nel mondo. Per umiltà fuggano gli onori e temano le cariche onorifiche" (s, 32);
- volontà di potere: "Il superiore è invitato e anche supplicato per umiltà ad adottare il parere diverso dal suo. Maria infatti ha sempre seguito la volontà degli altri piuttosto che la propria" (g, 5).

Dunque, il principio del rifiuto è Maria.

Con Colin, dovremmo anche noi imparare ad essere critici, a non fare nostro necessariamente tutto ciò che si fa nella Chiesa. (Nel novembre 1846 Colin diceva: "A Roma mi hanno detto che se si caricassero su un asino tutti i decreti contraddittori emanati dalle congregazioni romane, l'asino morirebbe sul colpo", Mayet 4, 564). Confrontarsi con l'immagine ideale della Chiesa, di cui Maria è modello, non è una procedura analitica fondata su testi; è un cammino che comporta una parte di immaginario e di simbolico, come ogni nostra fede. Non dobbiamo aver paura di essere dalla parte di coloro che vogliono qualcosa di diverso, non "una diversa Chiesa", ma "una Chiesa diversa".

b. Maria cammino verso un nuovo inizio. Rifarsi alla Chiesa primitiva contro la Chiesa attuale non costituisce l'originalità di Colin. È un approccio molto comune di tutti i fondatori e i riformatori (vedere Vicaire, *L'imitation des apôtres*¹). L'idea di un ritorno alle fonti, di una Chiesa pura, esente da compromessi, è certo un'idea feconda ma soggetta facilmente all'illusione, soprattutto se, per smania di purezza, ci

¹ Vicaire, *L'imitation des apôtres: moines, chanoines, mendiants*, Parigi 1963.

si separa dalla Chiesa e la si osserva dall'esterno (per esempio Kavanaugh, *A Priest Looks his Outdated Church*). Si è indenni da compromessi, ma si è al di fuori.

Il pericolo di illusioni è eliminato se il cammino verso questa Chiesa rinnovata è Maria, Maria più nascosta di qualunque altro apostolo. Maria non è scappata, si è unita alla Chiesa. Ed era la Chiesa di Anania e di sua moglie Saffira (At 5), quella di Paolo che rompe le relazioni con Barnaba. Atti 1,14 ci mostra Maria che si unisce alla Chiesa, le offre la sua ricchezza, accetta di nascondersi per arricchire il fertile terreno della chiesa. Ascoltiamo Lutero che nel 1519 condanna lo scisma degli Ussiti di Boemia:

Sappi che per l'obbedienza a questo insegnamento dell'apostolo ["Portate i pesi gli uni degli altri" Gal 6,2] ciò che tu devi portare non sono le cose belle ma i pesi. Ne consegue che tutta la gloria di questi fratelli di Boemia non è che pura apparenza. È questa la luce con cui si traveste l'angelo di Satana. E noi, noi ci allontaneremo e ci separeremo perché dobbiamo portare i pesi della curia romana? Lungi da questo! Al contrario, dobbiamo rimproverare, indignarci, supplicare, esortare, ma non rompiamo l'unità dello Spirito e non diamoci delle arie¹.

L'atteggiamento da adottare è quello della critica nella speranza, malgrado i motivi che ci sarebbero per separarci.

2. Un modello laico per la Chiesa

a. Il legame tra Maria e l'apertura ai laici secondo Colin. Uno dei temi della visione di Colin, legato al fatto che la chiave del futuro della Chiesa risiede in Maria, è l'idea che la Società di Maria deve essere aperta ai laici. I testi sono molto chiari al proposito: s, 109, PF, doc. 78, § 2. Nel 1819 Colin aveva fatto voto di lavorare all'opera della santa Vergine fino al momento in cui sarebbe stata presentata a Roma in tutti i suoi rami (vedere lo studio di Gaston Lessard presentato all'atelier²). L'opera deve essere presentata con tutti i suoi rami perché senza i laici non è l'opera della santa Vergine. Si tratta, infatti, di co-

¹ Da Roger Schütz, *Dynamique du provisoire*, Les presses de Taizé, 1965, p. 115-117, che cita Weimarer Ausgabe 2, p. 605.

² Pubblicato in *Forum novum* 2, p. 262-275.

struire una nuova Chiesa. Non si costruisce una Chiesa con i parroci e le buone suore, ma con la gente. E questa è un'idea profetica, nata troppo presto per essere realizzata nel XIX° secolo (e tuttavia pensiamo agli uomini della Favorite, al capitano Marceau, a Françoise Perrotton). Forse adesso è arrivato il momento giusto.

b. La nostra responsabilità in questo campo. Ripensare il rapporto tra la Società di Maria e i laici nella prospettiva della visione di Colin. Il terz'ordine che fu approvato era quello di Eymard, a tendenza centripeta e non centrifuga. Colin non era d'accordo con quella concezione. Nelle costituzioni che scrisse per il terz'ordine rimanda ai brevi di Gregorio XVI (dell'agosto 1834; ce ne furono tre; uno è pubblicato in OM, doc. 316; gli altri sono in ML, doc. 19-21) e non all'approvazione di Pio IX.

Su questo argomento regna una grande libertà nella Società di Maria a partire dal congresso dei direttori anglofoni del 1979 (resoconto in un numero speciale di *Intercom SM*). Vedere anche le costituzioni del 1985, n. 3; la dichiarazione per il sinodo; l'articolo di François Grossin in *Intercom*.¹

Più in generale ancora, lavorare alla declericalizzazione della Chiesa va nel senso della nostra missione. Una parte della nostra speranza riposa in una chiesa modellata su Maria, la quale era una laica (la teologia del sacerdozio di Maria è stata messa in garage!). Nel giugno scorso, a Holyoke (assemblea della provincia di Boston), tanto padre Snijders che padre Jago hanno insistito in maniera significativa sulla laicizzazione e la femminilizzazione della Chiesa. Le applicazioni varieranno secondo i paesi. Molto è stato fatto in Oceania; c'è molto da fare in Italia. È in questa direzione che dobbiamo mettere la nostra speranza.

3. La Chiesa del raduno finale

Maria vuole salvarli tutti. Abbiamo già letto i testi sull'universalità della chiamata alla famiglia di Maria: s, 109; PF, doc. 78, § 2. Qui ne citiamo altri sul desiderio di Maria madre di misericordia di salvare tutti i suoi figli: PF, doc 2: OM, doc. 846, § 18; testo u (ML, doc 332).

¹ Aprile-giugno 1986, p. 7-9.

Più che l'idea di un raduno dalle dimensioni della Chiesa intera, a noi interessa qui la prospettiva dell'apertura, della non-esclusione: anche gli empi, anche i peccatori. Solo gli eretici si autoescludono. Così entra nella nostra vocazione la speranza di una Chiesa basata meno sulla selezione che sulla chiamata universale, una Chiesa senza barriere create da noi. Maria è un invito al superamento delle divisioni, all'ecumenismo. Vedere la prospettiva ecumenica di *Lumen gentium* 69. È triste pensare che un Maurice Villain ha vissuto il suo ruolo ecumenico senza che venisse riconosciuto il valore marista dei suoi sforzi.

"Non dividete il bambino". Un altro aspetto della medesima responsabilità marista verso una Chiesa di unione e di comunione è il tentativo di superare le divisioni all'interno della Chiesa. Che ci siano divergenze all'interno della Chiesa è normale: anche Paolo si è opposto a Pietro (Gal 2,11). La teologia ha fatto passi avanti grazie alle controversie. Carità sì, ma, come dice padre de Baciocchi, carità "fatta di accoglienza e di confronto". Tuttavia, di fronte alle lacerazioni profonde che feriscono le persone, di fronte alle situazioni che distruggono la carità e l'accoglienza reciproca, è necessario possedere quell'istinto materno illustrato dal giudizio di Salomone: "Non dividete il bambino!". La sopravvivenza della Chiesa deve avere la priorità sul trionfo del mio punto di vista, anche se è legittimo e difendibile. Maria non si mise a capo del partito della parentela naturale di Gesù e, entrando nella Chiesa (parentela spirituale), ha evitato al cristianesimo la divisione che c'è nell'Islam tra Sunniti e Sciiti (cfr. L. Legrand, *L'annonce à Marie*).

Conclusione: Maria ci invita a preparare nella speranza la Chiesa del domani.

Sesta conferenza

Maria portatrice di speranza: strumenti della misericordia

Maria ci invita ad avere uno sguardo di speranza non solo sulla Chiesa ma anche sugli altri. È lei che trasforma la nostra relazione con loro. Ci invita dunque ad una pastorale di misericordia che è intimamente legata alla speranza. Maria è madre di misericordia.

1. Strumenti delle misericordie divine

Uno dei temi di Colin non presente nell'Indice delle Memorie di Mayet, ma che ritorna frequentemente in lui nel periodo delle origini e nelle sue lettere, è quello dei Maristi come strumenti delle misericordie divine. Il tema è già presente nei discorsi di apertura di missioni e nel *Summarium* del 1833 (s, 42-43). Lo si ritrova anche nelle costituzioni del 1842 (a, 106 = C, 118; a, 358 = C, 428).

In PF, doc. 37, Colin fa della pastorale della misericordia un principio generale per i Maristi. Tale pastorale è direttamente legata a Maria, madre di misericordia (il tema è antico; vedere, nella *Salve Regina*, l'aggiunta delle parole *mater misericordiae*). Si trattava di una vera tradizione marista. Secondo Jan Snijders, questa tradizione sarebbe stata persa dopo gli ultimi padri francesi nei paesi del Pacifico¹.

2. Misericordia e speranza

La speranza è un tema chiave da associare a quello della misericordia. Misericordia non significa dare un colpo di spugna, lasciar correre, indulgenza, lassismo, ma speranza. Vedere in proposito il bel testo di Colin in PF, doc. 52. Quando Colin dice: "Dio farà grandi cose per mezzo vostro", viene da pensare al Magificat: "Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente", e il pensiero corre a Maria. E anche al giovane del vangelo.

Il vero atteggiamento di misericordia verso i peccatori è quello della chiamata: Mt 9, 13 ("Non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori"). Verso il peccatore si possono assumere tre atteggiamenti: la condanna, il perdono o la chiamata (vedere per esempio FA, doc. 331, § 4). Solo la chiamata dona la sensazione di essere desiderato, di essere utile; solo la chiamata dà un senso alla vita e riporta la persona alla pienezza della sua dignità; solo la chiamata raggiunge i limiti estremi della misericordia.

È questa la misericordia marista: saper sperare negli altri, far emergere il meglio da loro.

¹ *Il secolo di Maria*, p. 26.

3. Misericordia nella Chiesa

a. La misericordia questione di Chiesa. Certo, davanti al peccatore in confessionale bisogna fare appello alla responsabilità e alla scelta personale (esiste tutta una gamma di sistemi possibili). Tuttavia, la misericordia non è una questione mia personale. Io sono lo strumento della misericordia di Dio, di Cristo, della Chiesa, che è il suo corpo. La misericordia è una questione di Chiesa. La madre di misericordia si è unita alla Chiesa, non ne è rimasta fuori.

Non è la mia opinione che interessa. Al contrario, devo evitare di proiettarmi nella coscienza del penitente, cosa possibile sia proiettando il mio bisogno di sicurezza o la mia rigidità che proiettando la mia liberalità. In ambedue i casi distruggo o danneggio la coscienza dell'altro. Il penitente viene per incontrare Dio, non la mia persona. Bisogna nascondersi. Abbiamo qui un'applicazione tipica dello 'sconosciuti e nascosti', ben più importante di non veder scritto il proprio nome sui giornali.

b. Padre Colin e Padre Nourissat¹. "Padre Colin ha parlato di misericordia, Padre Nourissat è tutto per la misericordia... Sono dunque sulla stessa linea." Troverei davvero biasimevole che nella Società si diffondesse un'idea semplicistica come questa. Da una parte, perché il tema della misericordia, anche se in Colin ha un'importanza maggiore di quanto non si supponesse in passato, non può essere presentato come l'asse portante del suo pensiero. Dall'altra parte, perché ciò che caratterizza padre Nourissat è che egli non vende a qualsiasi prezzo qualsiasi tipo di misericordia, ma che egli cerca di mantenersi con grande rigore su un difficile spartiacque. Non fermiamoci dunque alla parola misericordia, che potrebbe nascondere molti equivoci, ma cerchiamo di vedere se ci sono punti di contatto reali tra i due personaggi. È qui che potrebbe innestarsi un intervento efficace di padre Nourissat per l'attualizzazione dell'intuizione del fondatore dei Maristi.

Un elemento molto forte nel rapporto tra questi due sacerdoti mi

¹ *Nota dell'editore.* Padre Jacques Nourissat, ex cappellano delle fraternità Lataste (ispirate dal Domenicano fondatore dei Domenicani di Betania), aveva tenuto ai Maristi canadesi una sessione sul ministero della misericordia. Per questa sotto sezione, riproduciamo una nota scritta da Jean Coste il 18 novembre 1981, il cui contenuto era ripreso nelle note del ritiro del 1986.

sembra essere il fatto che ambedue riuniscono cinque preoccupazioni profonde che difficilmente si ritrovano insieme:

1. il fatto di concepire la loro responsabilità di sacerdoti e più in generale la missione della Chiesa come un ministero di misericordia. Per Colin vedere PF, doc. 37, § 2; FA, doc. 206, § 9; 385, § 2, e anche l'idea secondo la quale i Maristi devono essere "strumenti delle misericordie divine", espressione presente in tutti i discorsi di Colin missionario, nelle sue lettere e nelle costituzioni (C, 118, 428);

2. un riferimento esplicito alla madre di misericordia, che sostiene e ispira gli operatori di misericordia, invitandoli a purificare comportamenti e strutture. Per Colin vedere PF, doc. 2, § 2; FA, doc. 195, § 1 e 6;

3. la valorizzazione del lento cammino, dei ritardi in cui anche coloro che non possono accedere alla pienezza della comunione sacramentale sono messi in contatto con l'amore di Dio e la sua grazia. Vedere PF, doc. 14 (specie § 7); 116, § 11; 163, § 1; FA, doc. 206, § 9;

4. il desiderio profondo di restare all'interno di ciò che la Chiesa gerarchica insegna e prescrive, cercando di far sviluppare mentalità e comportamenti a tutti i livelli, ma senza confondere la misericordia con le invettive contro il giuridismo ecclesiastico. Per l'uno e per l'altro il senso di misericordia e il senso di Chiesa sono un tutt'uno. Per Colin, vedere PF, doc. 26, § 2; 37, § 2 ("senza cadere nella teologia lassista"); 95, § 3; 163, § 2; tutto il doc. 14, specialmente i §§ 12,13,15,17;

5. la loro visione di una Chiesa in cui vivono insieme "cristiani" e "catecumeni della speranza", coloro che Colin chiama, nel linguaggio del suo tempo, "giusti" e "peccatori". L'ampia confraternita di laici immaginata da Colin - quella che il terz'ordine di Eymard ha organizzato solo in parte e con un'ottica diversa - era chiamata proprio "confraternita per la conversione dei peccatori e la perseveranza dei giusti" (OM, doc. 284, § 1; AT: s, 109; u; T, 1). Grazie a questa grande fraternità, la madre di misericordia doveva poter accogliere nel suo seno "ogni sorta di persone" (PF, doc. 2, § 2), doveva poter "coprire la terra col suo manto" (PF, doc. 78, § 2). Solo gli eretici non potevano entrarvi (PF, doc. 120, § 1).

È dunque evidente che padre Colin non ha dato a queste diverse in-

tuizioni l'approfondimento riflessivo né le applicazioni pastorali di cui padre Nourissat si è fatto promotore. Con quest'ultimo abbiamo davvero un salto di qualità, una prospettiva nuova. Credo tuttavia che i punti di contatto rilevati precedentemente permettano di affermare che ambedue si sono posti in una stessa linea di esigenze che va ben oltre un semplice orientamento più misericordioso. Da ambedue viene ridisegnata un'intera pastorale, un desiderio di far progredire dall'interno il comportamento della Chiesa e degli uomini di Chiesa nella direzione dell'offerta misericordiosa della salvezza di Dio, che fu quella di Cristo Gesù e che sua madre mantiene viva nel cuore della Chiesa. Un desiderio di riconoscere i valori positivi di chi è ancora lontano dalla comunione, di accompagnarlo nel suo cammino, di rispettare i ritardi che gli sono necessari, di offrirgli un posto nella Chiesa, senza separare la Chiesa del diritto canonico con la Chiesa della speranza.

Possa padre Nourissat aiutare numerosi Maristi a rendere concreto oggi ciò che il loro fondatore aveva a suo modo intuito¹.

c. Misericordia e studio. La tentazione più ovvia è quella che consiste nell'identificare la misericordia con la semplicità di colui che non si interessa di teorie, di manuali, di sistemi teologici complicati. "Siate buoni. Non siate severi". Colin è all'opposto di tale atteggiamento; vedere PF, doc. 102, § 6; 163; e anche 171, § 1-3. Vedere anche il suo atteggiamento nell'affare Montlosier (PF, doc. 14), in cui si rivela miglior teologo del giovane teologo di cui si parla nel brano (Favre).

Sì, il nostro impegno è di diventare strumenti delle misericordie divine. Ma questo non succede in maniera automatica e non significa solo abbandonare la rigidità. Bisogna essere vuoti di sé, studiare e soprattutto coltivare la speranza nelle possibilità della persona a cui ci indirizziamo, nella possibilità che la Chiesa diventi sempre più l'immagine del suo modello, Maria madre di misericordia.

¹ Jean Coste ha aggiunto: "N.B. Questa nota è stata scritta per padre Nourissat e in vista di uno scambio di vedute con lui. Presuppone dunque la conoscenza del padre e gli orientamenti del suo pensiero e della sua azione. La nota potrà essere modificata o arricchita dopo le reazioni dello stesso interessato".

Settima conferenza

Maria: invito alla maturità

Ecco un bell'argomento, ma come documentarlo? È difficile farlo su testi della Scrittura. Procederemo prendendo in considerazione l'intero universo mentale di Colin, compreso il suo immaginario, e domandandoci quale ruolo vi ha giocato Maria. In questa prospettiva la risposta alla nostra domanda è chiara: Maria lo ha spinto non ad una regressione emotiva, non all'infantilismo, ma ad una maggior maturità nella sua vita personale e nell'esercizio della sua responsabilità sacerdotale.

1. L'evoluzione personale di Colin (1815-1822)

a. All'inizio, la Società di Maria appare come un rifugio e il sacerdozio come un mezzo per entrarvi. Spaventato dal sacerdozio, Colin non vuole diventare suddiacono (cfr. OM, doc. 499). Si sente troppo debole per diventare prete secolare (cfr. OM, 647), e la Società gli appare come un rifugio. Diventare prete sarà per lui il mezzo per entrare nella Società di Maria (OM, doc. 741; 804, § 11). Questa motivazione ambigua può essere interpretata come fuga dalle responsabilità.

b. A Cerdon si produce in Colin un cambiamento: se all'inizio era freddo (OM, doc. 487), alla fine è lui che la gente vuole sul pulpito (OM, doc. 745, § 8); quando c'è da dare una strigliata abbastanza forte, tocca a lui l'ingrato compito (OM, doc. 541, § 8). All'inizio, paralizzato dagli scrupoli, non osava fare un passo senza consultare il suo direttore spirituale, Cholleton, ma questi lo invita a "non andare avanti come se fosse al guinzaglio" e Colin capisce (OM, doc. 480). Nel 1822 è lui che inizia le pratiche a Parigi, che incontra il Nunzio, Mons. Frayssinous, e che sarebbe pronto ad incontrare anche il re (OM, doc. 466).

c. Il legame tra questo cambiamento e la visione mariana di Colin. Cosa è successo? Due cose: Colin avverte sempre più chiara in lui la visione della Società di Maria, la convinzione che essa è nel disegno di Dio (OM, doc. 827, § 6), e riceve l'ispirazione dell'*Ignoti et occulti* ("Quando Dio parla ad un'anima..."; OM, doc. 819, § 122), da cui capisce che deve utilizzare la sua ipersensibilità per comprendere quella

del suo tempo.

Il momento in cui questi temi mariani si impongono a lui con maggior forza è anche il momento in cui egli passa ad una vita più responsabile ed impegnata.

2. "Quale madre hanno scelto di imitare" (C, 197)

a. Partiamo direttamente da un testo di Colin su Maria, e cioè l'articolo delle costituzioni sulla devozione a Maria (C, 197-206). Forse nella Società non si è mai riflettuto abbastanza sulla forza e l'importanza di questo testo. Certo, nella tradizione marista è stato sempre sottolineato il legame tra la devozione a Maria e l'imitazione di Maria. Ma abbiamo capito che è la madre che dobbiamo imitare e non il bambino?

b. Chiamare Maria madre significa disporsi spontaneamente a comportarci da figli. Certo, noi siamo suoi figli e la nostra preghiera deve avere la semplicità del figlio. Ma quando si tratta di imitare, di adottare un comportamento, è la madre e non il figlio che dobbiamo imitare. Non il bambino che dà alla mamma il bacio della buona notte e se ne va a dormire senza preoccupazioni, ma la mamma che, dopo il bacio della buona notte al figlio, resta in piedi e veglia fino a tardi perché ci sono i pantaloni da aggiustare, perché c'è la casa da sistemare, e lei ne è responsabile. Questo è il modello che ci propone Colin. Così anche in C, 49: "Se quindi sono e vogliono essere davvero figli di questa santa Madre, si sforzino costantemente di assorbire e di aspirare il suo spirito". Se sono veri figli, non si comporteranno da bambini, ma come la madre, come un adulto. Rileggiamo un testo che abbiamo meditato il primo giorno di ritiro (PF, doc. 60, § 1): Maria trabocca di sollecitudine per la Chiesa, raddoppia l'impegno quando il genere umano è più malato. La coscienza di essere figli di Maria spinge a scelte esigenti, a politiche provinciali e locali coraggiose (PF, doc. 188, § 13). In questo modo si cambia il volto della Chiesa.

c. Maria e gli altri. Ascoltare e capire: PF, doc. 133, § 2, e Maria d'Agreda 3, 105 (citato in *Acta SM* 8, p. 167-169); PF, doc. 139 e Maria d'Agreda 3, 95.

Accettare la libertà e l'autonomia dell'altro: PF, doc. 99, § 1 (importanza del desiderio di libertà); 169 (autonomia dell'ordine morale);

40, § 4 (attendere che la loro fede aumenti). In questi testi Maria non è espressamente citata, ma questo atteggiamento proviene da una medesima intuizione globale: quella di una visione mariana.

Sforzo per mettersi al posto dell'altro: (PF, doc. 148, § 12; 163. Prendere le anime sottomettendosi ed esse: (102, § 33). In tutto questo Maria non è nominata, ma si tratta dell'anima dello sconosciuti e nascosti, il cui modello è Maria (cfr. s, 32; PF, doc. 85, § 2; 116, doc. 8; 157).

Ottava conferenza **Maria, risposta ai bisogni del tempo**

Maria Immacolata, simbolo di assoluta purezza, immune dalle macchie del secolo, giardino segreto in cui l'anima ritrova la nostalgia dell'innocenza, più d'una volta ha portato nel mondo cattolico una certa fuga verso un soprannaturale amputato dell'umano, verso un'evasione da un mondo di bisogni reali ai quali difficilmente si può trovare una risposta. Più di una volta la figura di Maria è servita a legittimare eccessi affettivi, integralismo teologico, sospetto per tutto ciò che nella Chiesa si cerca a tentoni, assenza dai bisogni specifici del mondo in cui viviamo.

Questo in più di una persona, ma non in Colin. Per lui, al contrario, Maria rappresenta la risposta tipica ai bisogni del tempo e sostiene uno sforzo di presenza nel mondo, sforzo che ci colpisce ancora oggi per la sua penetrazione e la sua lucidità.

1. Per Colin

a. Colin ha capito il suo tempo. Testimonianza di Colin stesso: "Un Cardinale ha detto (me lo hanno riferito): Amo questa Società, le auguro del bene; essa farà del bene; ha ben compreso lo spirito del secolo" (PF, doc. 59, § 10).

Testimonianza di padre Poupinel: il cardinal Castracane "ha parlato di lui a M. Crociani e a M. Duclot facendo i più grandi elogi. È uno di quegli uomini come non se ne vede praticamente più ai nostri giorni; è

il *vir simplex et rectus* di cui parla la Scrittura. È un santo questo Colin. Ha capito il suo tempo" (OM, doc. 544, § 18).

Vedere anche la testimonianza di padre Droulers concernente i testi relativi all'*ignoti*: Pubblicatelo; è un tocco di campana unico nel XIX° secolo.

b. Maria antitesi alle tendenze del secolo. Comprensione non significa ammirazione o approvazione, ma reazione frontale. Ci sono testi di Colin estremamente duri riferiti al suo secolo: PF, doc. 78, § 2: "questo secolo è il secolo dell'indifferenza, dell'incredulità, il secolo del crimine, della falsa scienza, il secolo della terra". E ancora PF, doc. 142, § 2: "Persuadiamoci che il nostro tempo è soprattutto un tempo pieno di orgoglio. Lo chiamano il secolo dei lumi; può essere vero sotto l'aspetto materiale, ma per la religione è un tempo di profonda ignoranza".

Maria appare come l'antitesi diretta di queste caratteristiche del tempo. In PF, doc. 78, § 2, Colin aveva introdotto le sue parole sul secolo dicendo: "Siamo nel secolo di Maria. E sì, perché questo secolo è il secolo...". Vedere anche PF, doc. 176, § 3, tutto il passo prima e dopo della frase: "È in mezzo a questo secolo che la santa Vergine si fa vedere".

All'orgoglio vengono opposte l'umiltà, la semplicità, la modestia. Vedere PF, doc. 87, § 9. "Guardate: il secolo è un secolo tutto d'orgoglio: è la semplicità che lo vince" (Mayet 1, 255). Il pensiero di Colin è ben riassunto nel noto testo di Jeantin¹.

Così, tra Maria e i bisogni del tempo c'è una corrispondenza, ma del tutto antitetica.

c. Questa reazione di fronte al secolo non porta tuttavia alla rigidità o alla chiusura. Maria indica la strada della comprensione.

Certo, bisogna a) predicare la fede senza compromessi, ma b) con un'infinita attenzione alle situazioni e alle persone, prefiggendoci come scopo non la condanna ma la conversione, la convinzione e la guarigione. Nei testi seguenti si potrà notare la presenza dei due elementi a) e b): PF, doc. 92, § 14 e 16; 99, § 1; 161, § 5 (atteggiamento riferito a Maria); 102, § 33; 142, § 2-3; 160, § 5.

¹ NHC, p. 30-31m.

Abbiamo qui l'invito ad un reale sforzo pastorale per toccare, convincere, vincere, convertire quel particolare mondo del XIX° secolo, e questo facendo riferimento a Maria. Non si tratta di voltare le spalle al mondo, ma di essere presenti al mondo. È il pensiero che esprime Jan Hulshof nell'ultimo paragrafo del suo intervento al colloquio del 1984¹.

2. Per noi

a. Il secolo di Colin e il nostro. Si fa spesso il confronto tra il XIX° e il XX° secolo, ambedue caratterizzati come secoli di crisi, di orgoglio, di ignoranza religiosa. Più esattamente, si afferma dire che c'è fra i due sia continuità che differenza. Per il momento segnaliamo la continuità. La gente del XIX° secolo ha vissuto l'inizio della crisi religiosa del mondo contemporaneo, il quale pensa, vede, costruisce se stesso al di fuori del riferimento a Dio. Qualcosa nato nel secolo scorso sta esplodendo adesso sotto il nome di secolarizzazione.

Un secolo è diverso da un altro, ma tra loro c'è un'effettiva continuità. Noi non ci riferiamo a Colin come altri potrebbero riferirsi al fondatore dei Templari dicendo: Ha servito la Chiesa nel suo tempo, serviamo la Chiesa nel nostro. Nel caso di Colin si tratta di un riferimento molto più preciso.

b. Una spiritualità di resistenza spirituale. Uno dei punti salienti sviluppati da Jan Snijders² nel ritiro è che bisogna saper prolungare la reazione frontale globale di Colin di fronte al suo secolo. San Giovanni non è stato più tenero nei confronti del mondo. Gli elementi più negativi dei numeri 49 e 50 delle costituzioni 1872 (stranieri, servi inutili, spazzatura del mondo) non provengono dal giansenismo, ma da san Paolo e dal Vangelo.

Vent'anni dopo il concilio bisogna riequilibrare prospettiva e slogans. Il dilemma posto dal concilio consisteva nello scegliere tra conservazione o adattamento; la scelta che si imponeva era quella dell'adattamento. Ma oggi noi siamo chiamati a scegliere tra adattamento e alternativa: e si impone la scelta dell'alternativa. L'adattamento è spes-

¹ Jan Hulshof, "Le père Jean-Claude Colin et la fins des temps", in *L'étude de la spiritualité mariste*, Roma 1984, p. 97.

² Jan Snijders, *Il secolo di Maria*, Roma 1988, p. 15 e seguenti

so divenuto conformismo, cioè assunzione dei modi di pensare del mondo. Ci siamo così bene assimilati alle persone del mondo che siamo diventati come loro e non abbiamo più niente da portare a loro. Pensiamo a quei bambini che finiscono per odiare i genitori perché non dimostrano loro la differenza di cui hanno bisogno. Ciò che i giovani e i meno giovani si aspettano da noi non è che ci conformiamo a loro, ma che siamo in grado di offrire una reale alternativa ad un mondo che non li soddisfa. I religiosi dovrebbero avere uno stile di vita sovversivo, che inviti gli altri a mettere in questione le loro ossessioni di possesso, di gioia, di potenza. Le congregazioni che si rafforzano sono quelle che presentano un'alternativa, che offrono una sfida, una spiritualità di resistenza culturale, come quella che evoca, per esempio, il titolo dell'opera di John Kavanaugh, *Following Christ in a Consumer Society* (Orbis, 1981). Mi riferisco ad un modo di essere, di pensare, di vivere insieme che rappresenta un'alternativa alla società consumistica e alla totale permissività. Il vangelo è un'altra cosa rispetto a quello che vive la gente del nostro tempo.

c. Il radicalismo della madre. Torneremo dunque ad un atteggiamento di rigidità, di condanna, di sospetto? No, se noi siamo maristi. Proponendo ai nostri contemporanei un'alternativa, non intendiamo essere superiori a loro, ributarli con disprezzo nei loro errori, ma tendere loro la mano, farli uscire dall'ossessione del possesso, della totale autonomia, dell'edonismo che li tiene prigionieri. Con un'espressione molto spesso usata dopo il concilio, dobbiamo vivere il radicalismo della vita evangelica, dei voti.

Ma secondo quale modello di radicalismo? Quello del teorico, del fanatico? Saremo dei cristiani alla Robespierre? Il vero radicalismo è quello della madre. Nessuno raggiunge uno scopo con maggior costanza, energia e spesso vera fantasia e intelligenza di una madre che ama suo figlio e vuole "evarlo" sopra se stessa, fare di lui un adulto. L'amore materno, indipendente da ogni teoria, segue sempre il figlio, sia egli a casa da bravo ragazzo o nel suo gruppo di hippies o in prigione. L'amore scopre sempre forme nuove, inventa, lotta contro tutto. Non è severo, perché non ricerca un principio astratto o aprioristico, ma una persona viva.

Il nostro impegno più specifico in quanto maristi consiste nel pro-

porre un'alternativa coraggiosa ma non rigida, centrata sugli altri e sui loro bisogni reali. Qui appare chiara l'attualità dello spirito di umiltà dello "sconosciuti e nascosti", che Colin opponeva ad un secolo che aveva già in sé il male del nostro secolo.

Certo, è importante che la Chiesa sia spoglia di ogni trionfalismo, ricchezza, orpelli di potere; ma è ancor più importante che gli apostoli siano spogli di sé. La necessità di apostoli che sappiano scomparire è grande come al tempo di Colin. Il rinnovamento postconciliare è stato spesso compromesso da preti che hanno proiettato le loro priorità riformiste, le loro esigenze intellettuali su un popolo cristiano i cui bisogni non erano quelli. Certi capi "carismatici" di nuove comunità che impongono la loro problematica personale o la soluzione dei loro problemi affettivi possono pesare ben più profondamente delle imposizioni della regola.

Abbiamo bisogno di persone che sappiano diventare leaders e fulcri di unità senza centrare gli altri su di sé, persone capaci di mettere nel lavoro il meglio di sé ma in modo da far emergere il meglio degli altri, persone che sappiano costruire una comunità sapendo scomparire senza tuttavia cessare di essere presenti.

Per Colin, questo è il contributo specifico di Maria alla Chiesa. Deve essere anche il nostro contributo per offrire al mondo un'alternativa a ciò che lo tiene prigioniero di se stesso.

Nona conferenza Vita nascosta e mondo secolarizzato o le due facce del Dio nascosto

Siamo alla fine del ritiro. Quest'ultima conferenza tratterà la seconda parte di ciò che abbiamo meditato ieri sera: Maria ispiratrice di una risposta ai bisogni specifici del nostro mondo. Aggiungeremo poi qualche parola di conclusione generale.

1. Il secolo di Colin e il nostro secolo. La differenza

Abbiamo visto ieri che c'è continuità tra il secolo di Colin e il no-

stro. Colin ha vissuto l'inizio della crisi religiosa contemporanea. Cominciava allora a disegnarci qualcosa di ciò che è scoppiato oggi sotto il nome di secolarizzazione. Ma tra i due secoli c'è anche una differenza innegabile e importante.

a. La crisi non è più adolescente, ma adulta. Nel XIX° secolo, quello di Colin, l'atteggiamento raccomandato da Colin è quello dell'educatore davanti all'adolescente in crisi: saper ascoltare, annientarsi e scomparire, ma come qualcuno che ha già superato quello stadio, che è al di là e quindi, avendolo passato, può capire. Un tale atteggiamento non è esente da una certa superiorità.

Oggi ci troviamo tutti sulla stessa barca. Le difficoltà dei nostri contemporanei di fronte a Dio sono in parte anche le nostre. Non siamo più avanti di loro. Non c'è più spazio per la superiorità. Il tono degli stessi testi di Colin non è più quello di oggi. Il problema ha guadagnato in intensità.

b. Non sono più solo i Maristi che sono nascosti in una Chiesa nascosta; Dio stesso è nascosto. Nella prima metà del XIX° secolo, l'intuizione di Colin (come quella, ad esempio, di padre Roger, fondatore delle Dame di Nazaret) mirava a fondare congregazioni con uno stile di vita discreto, prudente, rispettoso delle persone, dei diritti di ciò che non è Chiesa, e questo in contrasto con una classe dominante, la borghesia, impastata di liberalismo, sospettosa e gelosa della sua indipendenza.

L'epoca del Vaticano II rappresenta la presa di coscienza del fatto che è l'intera Chiesa che deve spogliarsi del suo senso di superiorità, che deve farsi piccola, serva e povera, seme sotterrato sotto terra, lievito nascosto nella pasta (vedere l'enciclica di Paolo VI *Ecclesiam suam*).

A vent'anni dal concilio ci siamo resi conto che non solo la Società di Maria e la Chiesa sono sconosciute e nascoste, ma anche Dio. Se vogliamo affrontare i problemi del nostro tempo non possiamo limitarci a restare a livello di strutture della Chiesa. Dobbiamo trasferire la nostra riflessione ad un livello più profondo, al livello del Dio nascosto. È quello che desideriamo fare in questa meditazione.

2. Il Dio nascosto in un mondo secolarizzato

a. Dio nascosto anche da chi dovrebbe rivelarlo. Una constatazione che oggi spesso viene fatta è che nel nostro mondo Dio non solo è sconosciuto ad un gran numero di nostri contemporanei, ma è nascosto anche da coloro che dovrebbero rivelarlo. Dio è legato, almeno nei paesi occidentali, alla civiltà cristiana. Essa ha molto contribuito al progresso dell'umanità, ma oggi si trova rappresentata dalle nazioni ricche, legate al fenomeno del colonialismo e al capitalismo (fatta eccezione del Giappone, ricco ma non cristiano). Agli occhi degli altri, del terzo mondo, Dio rischia di apparire garante di tutto un gioco di potere, di un insieme di comportamenti che hanno impedito a un gran numero di esseri umani, se non a livello di intenzioni almeno a quello di risultati, di raggiungere la libertà e la dignità. Dio viene così nascosto dalla nostra civiltà detta cristiana.

Una volta eravamo contenti di vedere Dio celebrato come chiave di volta del mondo. Allora potevamo cantare: "Noi vogliam Dio..." e volevamo Dio nelle scuole e nei tribunali. Eravamo felici di vederlo sui frontali degli edifici pubblici, negli inni nazionali ("God save the Queen"), sulle monete ("In God we trust"; "Dieu protège la France"; "Deus providebit"). Avevamo riconciliato Dio e Mammona. Dio, dove ti avevamo messo? Sì, Dio era dappertutto; ma chi ci assicura che lui ne fosse contento?

b. Non ha scelto Dio di essere nascosto? Oggi Dio è di nuovo sconosciuto e nascosto. Ma non è forse la strada che lui stesso aveva scelto? Il significato dell'incarnazione è proprio questo: Dio accetta di nascondersi nell'uomo, di prendere la forma di schiavo. Qui c'è tutto il mistero di Gesù nascosto a Betlemme, a Nazaret e anche durante la sua vita pubblica.

Abbiamo davvero capito che noi conosciamo Dio attraverso Gesù, che in lui Dio che ci è rivelato? Normalmente si ha la tendenza a farci una certa idea di Dio e ad aspettare che Gesù si conformi ad essa. No! È in Gesù che scopriamo Dio; noi siamo invitati a rettificare, a partire da Gesù, l'idea che ci facciamo di Dio.

Ora, in Gesù cosa scopriamo? Che Dio è colui che si rivela nel figlio dell'uomo, colui al quale si dà da mangiare e da bere senza sapere che è a lui che si fa; che lui è il Dio invisibile che non possiamo amare

se non attraverso i nostri fratelli visibili; che lui ha lodato la fede del centurione anche se il centurione non sapeva neppure chi era colui che gli stava dinanzi. Ciò che scopriamo in Gesù è che Dio è un Dio nascosto.

c. Comprendere dal di dentro questo mistero. Di fronte al Dio nascosto ai nostri contemporanei ma che lui stesso ha scelto di nascondersi, qual è la nostra reazione? Condanneremo l'orgoglio di questo mondo che vuole fare senza Dio e realizzarsi senza di lui? Anche in Colin simili anatemi non impediscono la comprensione. Ma la stessa evoluzione di cui abbiamo parlato all'inizio ci invita a lasciare nel cassetto tutta la retorica degli anatemi, mantenendo l'alternativa radicale. Non è utile né a noi né agli altri lanciare strali contro il nostro secolo.

Cerchiamo piuttosto di capire il fenomeno dall'interno. Guardiamo con occhio di simpatia e di solidarietà coloro per i quali Dio è nascosto, pensando alla nostra responsabilità in merito. Pensiamo al rischio che Dio si assume volontariamente perché l'uomo lo cerchi e lo trovi nella libertà.

Noi che siamo stati formati alla scuola dello sconosciuti e nascosti abbiamo una responsabilità speciale nel comprendere dal di dentro il mistero del Dio sconosciuto. Dovremmo essere particolarmente preparati a capire quanto la testimonianza resa a Dio e a Cristo vada al di là delle parole, anche e soprattutto delle parole pie; quanto le parole su Dio sono insidiose, fonte d'ambiguità e di divisioni; quanto sia necessario rivelarlo attraverso le nostre azioni (pensiamo a padre Pernet, fondatore delle Piccole Sorelle dell'Assunzione: "Che le vostre azioni dicano Gesù Cristo"); quanto sia più importante amare che irritarsi su delle affermazioni esplicite; quanto sia importante creare le condizioni perché la parola di Dio sia ascoltata nella verità. Padre Loew parlava del tempo dell'amicizia che precede il tempo della parola. Pensiamo all'ammirabile frase del canto tradizionale *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*.

Arrivati a questo punto, tuttavia, dobbiamo fare molta attenzione. Perché anche questa frase è insidiosa. Potrebbe anche esprimere la negazione stessa di Dio. A partire da essa, dobbiamo scoprire la seconda faccia del Dio nascosto.

3. La seconda faccia del Dio nascosto

a. Il Dio nascosto dei mistici. Se vogliamo davvero pensare a Dio, la prima cosa da fare è riconoscere che noi non abbiamo influenza su di lui. La nostra carità e il nostro amore non rendono presente Dio automaticamente. Dio non è un cagnolino a cui si dice "Vieni" ed egli viene. È un Dio nascosto, il *Deus absconditus* dei mistici. Colui che si aspetta di notte, che non si manifesta nel momento che vorremmo. Questa è l'esperienza di tutti i mistici: fanno lunghe preghiere, digiunano, si danno la disciplina, e Dio non si mostra. Resta assente, talmente lontano da chiedersi se esiste davvero. Penso alla beata Teresa Verzeri, che fece l'esperienza della morte di Dio (cfr pag. 145). Il mistico, il vero credente è colui che impara a continuare a credere nel Dio lontano, quello di Geremia 23, 23: "Sono io forse Dio solo da vicino - dice il Signore - e non anche il Dio da lontano?".

b. Attesa nella speranza. Credere nel Dio nascosto significa accettare le attese logoranti, la vita nel tunnel, la vita a Nazaret. Significa saper resistere senza lasciar spegnere in sé la speranza. Penso al prete operaio del romanzo di Françoise Mallet-Jorris che non è più in grado di "render conto della speranza che è in lui" (1 Pt 3, 15).

c. Perseveranza nella preghiera. Non può esserci fede nel Dio nascosto senza perseveranza nella preghiera. Abbiamo parlato poco della preghiera nel corso di questo ritiro. Sono contento di accennare qualche parola adesso. La perseveranza nella preghiera è l'unica cosa che il nuovo testamento ci dice riguardo a Maria con gli apostoli nel cenacolo. La preghiera mantenuta anche se ci sono mille cose da fare, anche e soprattutto nella stanchezza e nelle tenebre: "Mio Dio, dove ti sei nascosto? Dove sei andato a finire? Non ti vedo più, non ti sento più. Ma io so che tu sei il vivente, il mio Dio. So che non sei morto, ma nascosto".

Ieri abbiamo parlato di alternativa al mondo che ci circonda. La grande alternativa consiste nel testimoniare Dio a coloro che tranquillamente fanno senza di lui. Ora, non esiste oggi testimonianza possibile su Dio senza la dimensione della preghiera disinteressata, dello sguardo costantemente rivolto verso l'invisibile. Le rare congregazioni che stanno crescendo sono contemplative.

Conclusione

Per noi che siamo stati educati nello spirito dello sconosciuti e nascosti, io vedo la nostra vocazione nella linea dell'accettazione di queste due facce del Dio nascosto. Da una parte, comprensione dall'interno del mondo secolarizzato, della sua resistenza a qualsiasi immagine di Dio, a qualunque parola su Dio, resistenza che non è necessariamente resistenza a Dio stesso. Senso del nascondimento silenzioso, del lavoro che in sé non è annuncio di Dio; senso dell'importanza di una solidarietà umana reale con tutti coloro ai quali abbiamo nascosto Dio. Dall'altra parte, mantenimento della fede nel Dio nascosto, nel Dio lontano; mantenimento della speranza di cui Maria per noi è segno, e della preghiera nella quale lei ha perseverato con gli apostoli fino alla venuta dello Spirito. Il massimo della comprensione verso chi non crede e il massimo della fede, lungi dall'opporci, si trovano uniti nel vero credente. Bonhoeffer dice: "Dovremmo abituarci a vivere nel mondo senza l'ipotesi di Dio"; esprime così il rifiuto del Dio facile, del Dio tappabuchi morale o affettivo. Nello stesso tempo, la testimonianza dell'ufficiale inglese che ha conosciuto Bonhoeffer nel campo di concentramento: "Fra tutti gli uomini che ho conosciuto, è quello il cui Dio era reale e vicinissimo a lui".

Per finire, citiamo un marista, padre Te-Awhitu, di cui parla il poeta neozelandese James K. Baxter: "Dio m'ha donato un buon istruttore nel padre Te-Awhitu. Le sue parole hanno l'effetto del cuneo che fende il tronco. La sua anima parla di Dio perché riposa in Dio"¹. Oggi, mentre tutte le parole sembrano ambigue, questo prete è riuscito a parlare di Dio a coloro che rifiutano l'ipocrisia della civiltà e del linguaggio. Chiediamo a Maria di renderci capaci, come lui, di testimoniare Dio nel nostro mondo secolarizzato.

¹ James K. Baxter, *Autumn Testament*, Wellington, 1972, p. 45.

Conclusione del ritiro

Richiamiamo l'itinerario percorso. In questo 150° anniversario dell'approvazione della Società siamo partiti dall'idea che noi siamo Società di Maria. È il nostro punto di riferimento fondamentale. Certo, il senso letterale del discorso del Fondatore su Maria è lontano dalla nostra sensibilità. Quindi bisogna andare più in profondità, esplorare il suo universo mentale, il suo immaginario chiedendoci quale posto vi ha avuto Maria, quale ruolo vi ha svolto.

In questo universo mentale fortemente strutturato nella linea dell'escatologia, dell'utopia e del mito, Maria ha svolto una funzione straordinariamente positiva: lei è portatrice di speranza, invito alla maturità, presenza attenta ai bisogni specifici del mondo. La fedeltà creatrice a Colin consiste nel fare in modo che Maria svolga lo stesso ruolo nelle nostre vite. Abbiamo cercato di vedere cosa questo comporta. Maria ci spinge avanti e ci indica la strada.

Congar ha affermato che il XIX° secolo è stato un secolo senza escatologia e senza speranza¹. Colin, uomo del XIX° secolo, possedeva un'escatologia e una speranza. Per noi è un motivo di fierezza, ma anche una responsabilità. Non dobbiamo avere vergogna del nostro fondatore e della sua teologia povera e poco cristologica. Egli ha aperto la porta a una mariologia della speranza. Noi manterremo vive le sue intuizioni conoscendo e facendo nostra la sua visione, permettendole di impadronirsi di noi; celebrando collettivamente il riferimento alla madre della speranza e della misericordia che è all'origine del nostro vivere insieme e dando, con le nostre scelte e le nostre iniziative, un futuro a Maria e alla Chiesa, di cui ella è il modello.

¹ "Una delle carenze più gravi della formazione del clero nel XIX° secolo e anche agli inizi di questo secolo è stata la mancanza di conoscenza della storia e di apertura al senso storico. Su questo argomento posseggo un'ampia documentazione. Era il risultato della debole cultura biblica e di una presentazione tutta concettuale e giuridica della Chiesa. Per lo stesso motivo era assente il senso escatologico [...] Una delle carenze della religione classica è stata la sua assenza di speranza per il mondo in quanto tale. La speranza era individuale, come le "ultime realtà", non cosmica né sociale né storica" (Yves Congar, *Le concile de Vatican II*, Parigi, Beauchesne, 1984, p. 26).

Conclusione sulla prospettiva di rifondazione

1. Non ci sarà vitalità nuova senza un'accettazione cordiale del fondatore così come egli fu, e particolarmente del suo modo di riferirsi a Maria, del ruolo che Maria ha avuto per lui, e quindi del suo mito. Tutto questo deve essere compreso per passare dalla memoria alla speranza. Non si tratta di alimentarsi di qualche valore (come quello a cui si riduce il cristianesimo liberale), ma di partire da Maria e da ciò che lei ha rappresentato. È necessario saper far capire ai giovani il mito Colin e indicare loro che tutto scaturisce da lì.

2. Vivere il riferimento comune a Maria che costituisce la Società di Maria. Valorizzare i momenti comuni quali la consacrazione a Maria al termine del ritiro, la *Salve regina*, le paraliturgie. Nelle celebrazioni, la memoria e la speranza ci uniscono¹.

3. Preoccuparsi di un corpo sociale le cui strutture siano espressione della missione della Società di Maria. Essa non è solo spirito. Forma un corpo in continuità con quello del 1816-1836.

¹ Cfr. Gerard Hall, *Society of Mary. Community of Memory and Hope*, p. 48.

Appendice c

CONFERENZE DEL LUGLIO 1988 A VALPRÈ¹

Rileggere oggi le immagini fondatrici mariste

Introduzione

[Un membro del comitato organizzativo aveva detto: "Nel luglio 1987, il consiglio provinciale ha composto col proprio sudore il testo seguente: 'L'intuizione di Giovanni Claudio Colin rischia di perdere la propria vitalità se la comunità marista non rilegge, in luce odierna, i temi di Nazareth, della Pentecoste, dello sconosciuto e nascosto. Attingendo a queste fonti l'ispirazione del loro apostolato, i Maristi si propongono di essere nella Chiesa il richiamo attivo di quel che era stata Maria nel gruppo apostolico, affinché la Chiesa stessa sia presente in questo mondo come un seme discreto di vita'. È questa la ragione che ci ha spinti ad organizzare il ritiro su questo tema."]

Il tema del ritiro

Vi è stato ricordato il tema di questo ritiro, formulato esattamente con l'enunciato: "Rileggere oggi le immagini fondatrici mariste". Io non sono per nulla entrato nella formulazione di questo titolo, il che mi consente di dire che lo trovo eccellente. Partiamo dunque da esso.

Prima cosa: noi rileggeremo. Non stupiamoci allora se ripeteremo spesso cose molto conosciute. Si sarebbe potuto scegliere un'altra op-

¹ Nell'appendice c le note sono dell'editore.

zione. Avremmo potuto dire: "Ecco, per una volta facciamo un ritiro sul tema 'Di nuovo su Colin". Io vi avrei partecipato ben volentieri, poiché ritengo che vi potremmo inserire molte cose di cui non si è mai parlato. Ma è stata fatta la scelta di ritornare sull'arcinoto. Nazareth, Maria nella Chiesa, sconosciuti e nascosti: se ne hanno piene le orecchie, ma si tratta precisamente di farne una rilettura, anzi diciamo due riletture. Una prima che consiste nel dire: "Ma a forza di ripetere tutto, lo si ripete come si dovrebbe? Non ce ne siamo fatta un'idea semplificata, schematizzata, impoverita? Non dobbiamo innanzi tutto riscoprire quanto vi era sotto questa immagine per il fondatore?" È la rilettura dello storico quella che tenterò di fare con voi; ed è l'unica cosa che tenterò di fare.

Ma vi è anche un'altra rilettura, quella che ci interessa di più oggi: la vostra, che consiste nel dire a proposito di un argomento, di Nazareth per esempio: "Dopo aver rivisto ciò che il padre Colin intendeva con questo, ci dice ancora qualcosa? lo sentiamo come stimolo per l'oggi? può avere ancora un senso per noi?" Questa rilettura è la più importante. Non tocca a me dire come verrà fatta. Secondo l'economia del ritiro, la cosa non dipende da chi lo ha organizzato né dalle comunità che si sono prese a carico le diverse giornate. Io posso dire una cosa: sarebbe spiacevole che l'immagine di padre Colin, e non quanto io potrò aver detto, che non ha alcuna importanza, ma che l'immagine di padre Colin non sia ripresa, riletta con attenzione da un punto di vista strettamente vostro, nostro, il punto di vista di oggi.

Ritorno al nostro titolo: "Rilettura di immagini fondatrici mariste". Mi piace questo titolo perché penso che l'essenziale di quanto Colin vuole dirci come fondatore passa attraverso certe immagini. Dopo anni di lavoro su Colin dal punto di vista della critica storica e testuale, con gli occhi sui testi, senza forse un certo sguardo retrospettivo, ho avuto l'impressione di conoscere Colin quando ho incominciato ad esplorare il suo immaginario. È ciò che vorrei fare con voi durante questi quattro giorni.

L'immaginario

Senza addentrarci in un corso di filosofia, fermiamoci un istante su questa parola, "immaginario". Riveste diversi significati. C'è l'immaginario che interessa soprattutto gli psicologi. Sartre ha scritto sull'argomento un interessante libro che però io non ha mai letto per intero. Precisiamo in partenza che l'immaginario di Colin è in realtà poco immaginario. Colin non era un uomo dell'immagine, non era un poeta. In un saggio, le cui idee di fondo mi piacciono molto, Edwin Keel dice che Colin era un profeta e un poeta¹. Io concordo con quanto Keel vuol dire, ma non col suo modo di esprimersi. Colin non era un poeta. Si trovano più immagini della natura in Racine che in Colin! Ci hanno insegnato, ve ne ricorderete, che i nostri classici non avevano alcun senso della natura, del colore. Colin non è un uomo dell'immagine.

L'immaginario di cui parleremo è quello degli storici, in particolare degli storici del medioevo, come Georges Duby e Jacques Le Goff. Per loro l'immaginario è soprattutto uno spazio per la rappresentazione globale, simbolica, di un certo numero di realtà. L'esempio più semplice è quello dell'opera del Duby, *Les trois ordres, ou l'imaginaire du féodalisme*. Tutti sanno che prima della rivoluzione c'erano persone che lavoravano, c'erano nobili e signori, e poi c'erano i vescovi, i preti e i religiosi. È una realtà incontestabile, quantificabile. È possibile fare la curva evolutiva dei benefici feudali, si può studiare la decima che i poveri pagavano al loro parroco, ecc. L'esistenza di questi gruppi sociali, ben distinti uno dall'altro, è dunque indiscutibile. Ma quando si comincia a dire: "Ci sono tre ordini, l'ordine di chi prega, l'ordine di chi combatte e l'ordine di chi lavora, e la società è composta da questi tre ordini in relazione uno con l'altro", a questo punto si entra effettivamente nell'immaginario. Questi tre ordini sono il prodotto dell'immaginazione. Nessuno li ha visti. È una rappresentazione che ci facciamo noi e che, al momento in cui la facciamo, acquista una grande importanza perché provoca dei comportamenti. Detta rappresentazione non fa che riflettere delle realtà politico-economiche. Le trasforma

¹ Edwin Keel, "Jean-Claude Colin: Poet and Prophet: A study of the Symbolic and Mythic Elements in his Language", in *L'étude de la spiritualité mariste*, Roma 1984, pag. 143-193).

e le orienta. Il rappresentarci la società come composta di tre ordini è ben differente dal rappresentarcela come un insieme di cittadini uguali che hanno ciascuno il proprio certificato elettorale. La maniera con cui una società si pensa esercita un'influenza considerevole sulla sua evoluzione. Trent'anni fa gli storici dicevano: "La storia è ciò che si tocca, ciò che è quantificabile", e studiavano accuratamente le curve dei benefici feudali. Ora riconoscono che la storia è almeno al cinquanta per cento la storia dell'immaginario, della rappresentazione che ci si fa di una certa società. Per comprendere una società, l'immaginario ha almeno tanta importanza quanto l'analisi dei fenomeni economici.

Quattro immagini

Colin ci ha parlato di Maria, della Società di Maria, della Chiesa, dei loro rapporti, della loro missione, attraverso un immaginario di questo tipo, un insieme cioè di rappresentazioni simboliche, evocatrici e induttrici di un certo comportamento. Passeremo in rassegna quattro di queste immagini, cominciando da quella che ritengo essere cronologicamente la prima, quella in altre parole che caratterizza il primo dei tre grandi periodi che analizzeremo. Quando dico primo periodo, non tengo conto della giovinezza di padre Colin. In primo luogo, perché se ne conoscono pochi elementi; poi perché, pur ritenendo la cosa di capitale importanza per uno studio della sua psicologia, non è ciò che intendiamo fare in questi giorni.

Il primo periodo è quello delle origini, in cui Colin non è ancora superiore, in cui non esiste ancora nulla. Si ha ancora il tempo e il diritto di sognare. È un momento privilegiato per esprimere ciò che un uomo porta nel cuore. Il secondo periodo è quello del generalato. Il terzo si situa dopo le dimissioni di padre Colin. Cercheremo di vedere le tre grandi immagini corrispondenti a questi tre periodi. L'ultimo giorno riprenderemo lo "sconosciuti e nascosti", la superimmagine che fa l'unità di tutto e che ci permetterà, forse, di fare una sintesi di Colin.

1. Tutto l'universo marista

L'immagine che mi sembra caratterizzare il periodo delle origini, il tempo del sogno, il tempo della visione, è "tutto l'universo marista". La formula è esplosiva, provocante. Per svilupparla un po', diciamo: la Società di Maria è presente per preparare, anticipare, annunciare al popolo di Dio degli ultimi giorni il raduno finale di tutti gli eletti attraverso le cure della Madre di misericordia. Se il tema ci appare imperialista, megalomane, fumoso, poco fondato sull'esegesi, sulla storia e sulla teologia, piuttosto propenso a sottintendere che a proclamare, forse non ci troviamo ancora nelle condizioni psicologiche per comprendere Colin. Credo che tutti siamo un po' a questo punto. Vi confesso che la mia reazione di qualche anno fa era: "Tutto questo è molto bello, ma in fin dei conti cosa vuol dire? Nascondiamolo, per favore, come i figli di Noè coprivano le nudità del loro padre".

Da persone moderne quali siamo, vorremmo che Colin ci presentasse qualcosa di solido, di sicuro, qualcosa da poter sostenere dal punto di vista della teologia, dell'esegesi, della storia. Noi ci manteniamo guardinghi di fronte all'immaginario che se ne va in tutte le direzioni, che non riusciamo a controllare, ad analizzare, a possedere. Così facendo, non accettiamo che Colin ci parli attraverso il suo immaginario. È in esso, tuttavia, che lui ci dà il meglio di se stesso. Vorrei fare con voi l'operazione mentale che consiste nel cessare non di essere moderni ma di reagire unicamente come se non fossimo che questo, e tentare di ritrovare la specificità di un messaggio che deriva non da immagini in senso poetico, ma da un immaginario nel senso che abbiamo delineato.

La fonte dell'immaginario di Colin

Partiamo da un esempio concreto. Tutti sappiamo che padre Colin ha fondato la Società di Maria, che questa Società ha la missione di imitare Maria, di vivere il suo spirito, di vivere, pensare, agire, giudicare come Lei. Colin vuole dunque che ci riferiamo a Maria. Ci dice infatti: "Maria faceva questo; ebbene, fatelo anche voi". Vediamo come, in un caso concreto, funziona in Colin questo riferimento a Maria. Appare evidente che Colin non dovrebbe fare che una cosa, rinviarci a

Maria nel Vangelo. È questo che farà? Ascoltiamolo. Egli parla dello spirito di famiglia; bisogna amare la Società, dice, sacrificarsi per essa:

Se qualcuno fosse indifferente verso la Società sarebbe un segno che non è chiamato; quel tale non farebbe nulla, sarà marista soltanto di nome; avrà molte difficoltà e procurerà molto disagio agli altri. In una famiglia ben unita, se qualcuno è malato o in pericolo, tutti gli altri membri sono pieni di sollecitudine. Ognuno lavori dunque al bene della Società con la sua condotta e le sue preghiere (PF, doc. 60, § 1).

Questa è una bella idea di Colin, molto chiara e forte. Ecco ora l'esempio di Maria:

Guardate la santa Vergine. Come affrettava la venuta di Dio con i suoi infiammati desideri! Quando seppe di essere stata scelta per diventare sua madre, quanta cura per corrispondervi! Nato Gesù, è lui l'oggetto di tutti i suoi pensieri, di tutti i suoi affetti. Lui morto, l'unico suo pensiero è l'estensione e lo sviluppo del mistero dell'incarnazione. Ecco esattamente il segno da cui si può riconoscere un Marista.

Colin ci ha dunque dato questo esempio di Maria in quattro proposizioni. Riprendiamole rapidamente.

"Come lei affrettava la venuta di Dio con i suoi infiammati desideri!" Conoscete voi un testo evangelico secondo cui Maria affrettava la venuta di Dio con i suoi infiammati desideri? La risposta è chiara: no.

"Quando lei seppe di essere stata scelta per diventare sua madre, quanta cura per corrispondervi!". Certo, essendo stata scelta, Maria dovette sentire il desiderio di rispondere a tale scelta. Ma nessun testo evangelico ci dice che Maria vi ha messo una cura particolare. Lo deduciamo, lo pensiamo, ma non è detto in nessun testo del vangelo.

"Quando Gesù Cristo è nato, è l'oggetto di tutti i suoi pensieri, di tutti i suoi affetti". Il vangelo ci dice che lo fasciò, ma nessun testo ci parla dei suoi pensieri e dei suoi affetti.

Poi soprattutto: "Dopo la morte di Cristo, l'unico suo pensiero è l'estensione e lo sviluppo del mistero dell'incarnazione". Il mistero dell'incarnazione è il risultato di una lunga elaborazione teologica. Colin immagina in modo improprio Maria che pensa ad estenderlo e a svilupparlo. Effettivamente pochi testi del Nuovo Testamento ci mostrano Maria impegnata in questa attività.

In altre parole, Colin non si basa su dati evangelici. Allora cosa fa? Potremmo pensare che, avendo riflettuto, si sia detto: "Ma sì, dopo la nascita del figlio, Maria dovette essere piena di attenzioni per lui". In fondo, un cristiano può riflettere, sviluppare un po' il suo pensiero. Io credo tuttavia che questa operazione spontanea, che elabora liberamente un dato evangelico, non giungerebbe mai al testo che abbiamo letto. Colin ha una fonte, e una fonte ben precisa. E a questo punto io non ho che un rammarico nella mia vita: di non averlo capito prima, di non aver fatto prima l'analisi sistematica di questa fonte che spiega tante cose in Colin, cioè *La cité mystique de Dieu* di Maria D'Agreda. Questa notevole opera in tre volumi è una delle chiavi che ci svelano l'immaginario di Colin.

Maria d'Agreda, una francescana spagnola del diciassettesimo secolo, era provvista di un grande senso spirituale, di un'immaginazione fantastica. La sua vita è stata raccontata in inglese, in maniera pregevole, in una piccola opera ¹. Si tratta di una persona molto interessante, per quanto piuttosto fuori dall'ordinario. *La cité mystique de Dieu* si presenta come una Vita della santa Vergine, scritta sotto rivelazione. Al suo tempo, Bossuet fece fuoco e fiamme, e così si espresse: "È solo immaginazione; non è la vita della santa Vergine". Ma rimase quasi isolato. Molti hanno dato invece considerevole importanza a quest'opera che si presentava come una rivelazione. Colin era fra questi. Lo ha detto lui stesso: "Mi piace ciò che dice; mi appoggio su quanto afferma"².

Cosa ha trovato in quest'opera? Innanzitutto, dettagli biografici su Maria, come: Maria faceva questo, Maria faceva quello. Quando Colin ci dice, ad esempio, che "Maria usciva raramente, dunque voi Maristi non uscite senza una vera ragione"³; quando scrive a Champagnat: "Mi mandi dei fratelli per cucinare, voi non dovete dimenticare che la

¹ Kendrick, T. D. *Mary of Agreda: The Life and Legend of a Spanish Nun*. London: Routledge and Kegan Paul, 1967.

² PF, doc. 132, § 34.

³ C, 217 "Come la Beata Vergine Maria abbandonò la propria solitudine per un certo tempo, ma solo per ordine di Dio o per il servizio del prossimo, così anche loro non usciranno dalla casa della comunità se non per obbedienza..."

santa Vergine faceva la cucina per gli apostoli¹; quando ci dice "Maria, nelle sue visite ai malati, era di una straordinaria modestia e conseguentemente quando voi andate a visitare i malati, attenzione ai vostri occhi"², egli cita Maria d'Agreda, cioè un'opera che considera ispirata dall'alto per dirci ciò che Maria ha fatto; quando Colin ci dice "Maria non portava abiti di seta"³, è totalmente differente dal padre Puech che proibiva agli scolastici di Differt di andare in bicicletta per la ragione dirimente che Maria non andava in bicicletta. L'argomento del padre Puech consisteva nel dimenticare qualche piccola differenza culturale e tecnologica tra l'epoca dei primi secoli e la nostra. Per Colin è ben altra cosa. Quando dice che "Maria non portava seta", lui lo sa, perché Maria d'Agreda descrive la veste della santa Vergine, fatta di semplicissima tela, non di lana, piuttosto di cotone (Agreda 2, 424). Colin sa dunque molto bene che la santa Vergine non portava abiti di seta, ricercati. Quando parla così, egli si basa su qualcosa che per lui ha peso. Se non si comprende questo, si riterrà che Colin ci dice stupidaggini, mentre si basa su qualcosa che per lui è importante.

La grande intuizione di Maria d'Agreda: Maria nella Chiesa nascente

Ma soprattutto non dobbiamo fermarci a questi dettagli, perché ciò che Colin ha trovato nella *Cité mystique* è la grande idea dell'opera. Perché chiamare una vita della santa Vergine, o supposta tale, la *Cité mystique de Dieu*? Maria d'Agreda è partita dal capitolo 21 dell'Apocalisse, dove si vede la città, la Gerusalemme celeste, che discende

¹ In effetti, Colin scrive a Champagnat il 22 febbraio 1839: "Ricordatevi che Maria nostra madre, che noi dobbiamo prendere come modello, dopo l'Ascensione del suo divin figlio, si dedicava interamente per le necessità degli Apostoli".

² L'8 agosto 1843 Colin diceva: "Leggevo ancora in questi giorni che la santa Vergine non ha mai alzato gli occhi su nessuno. Quando andava a visitare gli ammalati negli ospedali, lo faceva con un'aria così modesta che non vedeva nemmeno coloro che visitava" (Mayet 5, 657s; citato da Ivan Mathieu, "L'uso coliniano della *Cité mystique* di Maria d'Agreda, in *Forum novum* 3, p. 449).

³ Parole di Colin nel luglio 1867: "Avevo messo, voglio lasciare nella regola che i Maristi non porteranno nulla che sia fatto di seta. Mi è stato obiettato che oggi la seta non è più un lusso come in precedenza. Dove andremo con questi ragionamenti? Si osteggerà, se si vuole, questo articolo, ma io lo metterò. Oh! La santa Vergine non vestiva certo di seta (Mayet ND 2, 15. Vedere C, 29).

sulla terra adornata come una sposa. Questa fu la grande intuizione di Maria d'Agreda. Finora non si era capito: questa città che discende sulla terra è Maria. Maria è salita al cielo con suo Figlio all'ascensione, ma quando ha visto dall'alto che la Chiesa nascente non riusciva ad uscire dalle difficoltà, ha detto: "Orsù, mi offro io, ridiscendo in terra, voglio essere là per aiutarli, sostenerli; sarò il sostegno della Chiesa nascente". Maria ottiene dunque da Dio di ridiscendere in terra e va così a vivere con gli apostoli, come riferisce il terzo volume di Maria d'Agreda, il più importante e il più denso, quello che descrive l'attitudine di Maria nella Chiesa nascente:

Il suo adorabile Figlio e Redentore la inviò dal Cielo, perché illuminasse la sua Chiesa; la fece anche conoscere ai primi figli della Santa Chiesa. Nel prosieguo del tempo ha manifestato la grandezza e la santità di questa grande Regina attraverso le meraviglie da lei operate con favori innumerevoli ricevuti dagli uomini. Negli ultimi secoli (che sono i secoli presenti) Egli estenderà ulteriormente la sua gloria e la farà conoscere di nuovo con maggior splendore, a causa dell'estremo bisogno che la Chiesa avrà della sua potente intercessione e della sua materna protezione, per vincere il Mondo, il Demonio e la Carne, che per l'errore dei mortali hanno ampliato il loro impero... (Agreda 3, 33, in francese traduzione Croset)¹.

Si ha qui tutto lo schema della rivelazione del Puy (un problema che vorrei risolvere se ne avessimo dei minimi indizi è quello di sapere se lo stesso Courveille aveva letto Maria d'Agreda. Lo ritengo abba-

¹ Nelle sue note per il gruppo di studio di Cap-Rouge del 1986, Jean Coste così descrive la prospettiva centrale della *Città mistica di Dio*: "L'opera ha un messaggio centrale che Colin ha adottato, ed è perché tale prospettiva lo aveva colpito che si è legato al libro e lo ha tanto utilizzato. Qual è questo messaggio centrale? Prendiamo il titolo: Maria è la Città santa di cui Apocalisse 21 descrive la discesa sulla terra. Dio, nella sua prudenza, ha voluto che questo grande mistero rimanesse nascosto alle origini della Chiesa, ma è venuta l'ora di rivelarlo (Agreda 3, 11-13; cfr. PF, doc. 116, § 7). Maria, dalla gloria dove aveva seguito il Figlio all'ascensione, è ridiscesa volontariamente sulla terra per consolare, istruire, sostenere la Chiesa nascente (Agreda 2, 1522-1523). Negli ultimi secoli, questa protezione sarà ancora più grande perché più grandi saranno i bisogni della Chiesa (Agreda 3, 33). Questa visione della storia della Chiesa, inquadrata tra due interventi di Maria, è quella che animerà Colin. In questo testo, in tutta la terza parte dell'opera, egli trova la chiave per l'avvenire della Chiesa, ed è ciò che suscita il suo entusiasmo e che lo lega all'opera".

stanza probabile. Se Colin l'ha letta nel seminario maggiore, anche Courveille ha potuto leggervela): Maria era presente agli inizi della Chiesa; essa lo è anche nella gloria e vuole una Società per aiutarla a combattere contro l'inferno. Questa grande intuizione la troviamo in Colin e in Courveille. Colin l'ha formulata in maniera concreta: Maria vuole per questo una Società di Maria e allo stesso tempo trova tutto questo arricchimento immaginario nella terza parte di Maria d'Agreda.

Le porte della città sono aperte a tutti

Ma vi è nell'immagine di Maria città mistica una seconda dimensione, ben più ricca e persino decisiva per Colin. Si tratta delle porte della città, di cui parla san Giovanni in due punti, ai versetti 12 e 25 del capitolo 21. Ecco qualche testo di Maria d'Agreda:

C'erano *dodici porte nelle mura* della Città Santa; perché il suo ingresso è libero & aperto a tutte le Nazioni, nessuna esclusa; ma al contrario vi sono tutte invitate, affinché nessuno (anche se non vuole) sia privato della grazia, dei doni & della gloria dell'Altissimo per mezzo della Regina & della Madre di misericordia (Agreda 1, 272, in francese traduzione Croset).

E come, dopo che l'Altissimo ebbe fondato questa Santa Città, la purissima Maria, aprì liberamente i suoi tesori; & per lei volle chiamare tutti i mortali alla conoscenza della sua Divina Maestà, & alla felicità eterna senza eccezione di Gentili, di Giudei, né di Barbari; senza differenza di nazioni & di stati; è per questo che egli costruì questa Santa Città con dodici porte verso le quattro parti del mondo senza alcuna differenza (Agreda, trad. Croset, 3, 27).

Che le sue porte non saranno per nulla chiuse di giorno, poiché là non vi sarà la notte. Le porte della misericordia della gloriosissima Maria non furono né saranno mai chiuse, così come fin dal primo istante della sua vita & della sua Concezione, non vi fu in lei nessuna notte di peccato, che chiudesse le porte di questa Città di Dio, come negli altri Santi. E come in una Città, dove le porte sono sempre aperte, chiunque voglia entrarvi & uscirne lo possono fare in ogni tempo con grande libertà; così non c'è nessuno fra gli Uomini che non possa entrare con la stessa franchezza in comunicazione con la Divinità, attraverso le porte della misericordia della nostra Augusta Regina, dove i tesori del Cielo hanno il loro deposito, senza alcun riguardo al tempo, al luogo, all'età né al sesso (Agreda, trad. Croset, 1, 307).

Una Chiesa degli ultimi tempi, Chiesa del popolo di Dio

Di cosa si tratta? Ricordiamo che, anche se vissuti in epoche differenti, tanto Maria d'Agreda quanto Colin avevano in comune la teologia della Chiesa della controriforma, che sembrava dire: "Attenzione, protestanti, alt!; attenzione, ariani..." ecc. È una Chiesa che si difende, che si definisce e che, di conseguenza, stabilisce un certo numero di distinzioni; c'è la verità, c'è l'eresia. Si sta tentando di definire il perimetro della Chiesa, di costruire una muraglia che la difenda. È una teologia difensiva. Basta studiare i due manuali di teologia studiati da Colin (Bailly e Poitiers)¹ per rendersene conto.

Né Maria d'Agreda né Colin avevano i mezzi o la volontà per superare questa teologia della difesa e della chiusura. Il loro unico mezzo per realizzare che la Chiesa era forse altra cosa, era di sognarla, di viverla nell'immaginario. È ciò che ha fatto Maria d'Agreda e ciò che, dopo di lei, farà Colin: la Chiesa non può essere unicamente questo. Non intendiamo dire che i teologi abbiano torto. Dio ce ne guardi! Ma sogniamo qualcosa di diverso. Basta un testo di san Giovanni al capitolo 21 dell'Apocalisse, che parla d'una città mistica con le porte aperte, e si parte, ci si impegna dentro e si sviluppano delle idee. Ci si dice: Sì, è un'idea interessante questa Chiesa aperta a tutte le nazioni senza distinzione di giudei, di barbari né di gentili, e poi queste porte della misericordia, dove i tesori del cielo hanno il loro deposito senza alcun riguardo al tempo, al luogo, all'età o al sesso. È una Chiesa sognata, una Chiesa dell'immaginario, ma una Chiesa che ci pone infinitamente più vicino alla Chiesa del popolo di Dio riscoperta dal Vaticano II di quanto non facesse quella del Bailly o del Poitiers. È questo che Colin ha trovato, credo, in Maria d'Agreda: più che un nutrimento immediato per il suo immaginario su Maria (del genere: Maria faceva questo; Maria portava una veste di tale o talaltra stoffa), è la prospettiva di poter superare la teologia della difesa. È per questo che, parlando con entusiasmo di Maria d'Agreda, dice: "È un tesoro per questi ultimi tempi". Era la chiave. Per il momento, la Chiesa è quello che è; ma per questi ultimi tempi si aprono altre prospettive. Negli ultimi tempi, ec-

¹ Sull'argomento vedere OM 1, p. 192, note 1 e 2, e in questo testo (Prima Parte), pagg. 33-37.

co cosa sarà la Chiesa: Chiesa degli ultimi giorni, Chiesa del popolo di Dio in cui tutti saranno riuniti, in cui finalmente tutti saranno presenti per far parte della Chiesa. Ecco ciò che mi sembra essere alla fonte dell'immaginario di Colin sui punti essenziali di Maria e della Chiesa.

Colin elaborerà le sue idee su questa linea. Prendiamo i suoi testi. Ricordando quanto ho detto all'inizio, si tratta di riletture. Non aspettatevi che venga estratto dalla grande mole dei magnifici testi di Colin qualcosa di non conosciuto. Sostanzialmente partiamo da testi noti. Vi chiedo però di accettarli fin dall'inizio e di riascoltarli, di lasciarli penetrare in voi, di notare come reagite nel loro confronto.

Prendiamo il numero 109 del *Summarium* del 1833. Non penso che sia stato scritto a Roma. Al contrario, penso che risalga alla prima redazione della regola, cioè al 1820. La regola primitiva è essenzialmente una regola da sogno, da visione. Ecco ciò che Colin non ha avuto paura di scrivere in un testo latino, destinato ad essere letto dai cardinali di una curia non particolarmente disposta a sognare:

Lo scopo generale della Società è di contribuire nel migliore dei modi, tanto con le sue preghiere che con i suoi sforzi, alla conversione dei peccatori e alla perseveranza dei giusti, e di raccogliere, per così dire, tutti i membri del Cristo, qualunque sia la loro età, il loro sesso o la loro condizione (è *quasi una citazione letterale della Città mistica*) sotto la protezione della beata Maria immacolata, madre di Dio, di rianimare la loro fede e la loro pietà, di nutrirli della dottrina della Chiesa romana, in tal modo che, alla fine dei tempi come all'inizio, tutti i fedeli siano, aiutati da Dio, un sol cuore e un'anima sola, nel seno della stessa Chiesa romana, e che tutti, camminando in una maniera degna di Dio sotto la guida di Maria, possano raggiungere la vita eterna. E' per questo che l'ingresso nella Società è aperto anche ai laici che vivono nel mondo, nella confraternita o terz'ordine della Vergine Maria (s, 109).

Questo scriveva Colin in un testo del 1833, che non esito comunque ad attribuire alla regola che portò con sé a Roma e che è datata nel 1820. Passiamo ora a un testo della fine della vita del padre Colin, un testo sul terz'ordine:

La Chiesa chiama la Santa Vergine "porta del Cielo". Noi possiamo ed anche dobbiamo considerare e guardare la piccola Società di Maria da lei fondata, di cui è perpetua superiora e generale, come il porto dal quale lei

vuole condurre i suoi figli e servitori al cielo, la vera patria, sempre pronta ad aprir loro la porta di cui è come la custode.

E poiché è la madre di tutti i figli di Dio, che desidera tutti salvare, la sua Società deve aprire il suo seno a tutti quei suoi figli che vogliono salvarsi e che reclamano il suo aiuto. E' per questo che la Società associa, attraverso un Terz'Ordine col nome di confraternita di Maria, per la conversione dei peccatori e la perseveranza dei giusti, ogni genere di persone (u = ML, doc. 332, § 2-3).

In questo passaggio si vede la continuità della grande prospettiva di Colin nella primissima regola e alla fine della sua vita. Vi è una profonda volontà di salvezza, cioè di aprire il cielo a tutti, e Maria ne sarà l'agente con la sua misericordia. La Società vi collabora: è entrando nel terz'ordine, divenendo marista, che comincia a costituirsi questo popolo che non ha alcuna limitazione. Tutti i figli di Dio, alla fine dei tempi, finalmente si riuniranno. E' questa la grande visione di Colin: il popolo di Dio degli ultimi giorni, grazie a Maria, riunirà finalmente tutti i figli e formerà una Chiesa molto diversa da quella che conosciamo. Questa Chiesa verso la quale camminiamo, che speriamo, che sogniamo, è quella che ci sostiene. Ecco la grande immagine di Colin in questo momento della visione: il raduno del popolo di Dio degli ultimi tempi. Ciò è visto in maniera molto realistica, e ci è difficile immaginare e comprendere a che punto si trovasse, entrando nel terz'ordine, venendo a unirsi a questo piccolo gruppo, che cominciava a costituirsi in popolo di Dio degli ultimi tempi. Si è veramente alle prese con l'escatologia. Scusatemi se insisto su questi elementi antimoderni, irrazionali, che fanno perfino un po' sorridere. Ma è nella misura in cui superiamo questa reazione, che cominceremo ad entrare in Colin. Perché Colin non è un uomo dell'età moderna.

Una conseguenza di tutto ciò è che lo stesso Papa "sarà marista". Voi lo ricordate questo episodio: il padre Colin aveva fatto leggere il testo al cardinal Castracane, che sbottò: "Se capisco bene, tutto l'universo diventerà marista, tutti faranno parte della Società di Maria, anche il Papa". Ci sono più versioni di questa conversazione. In un caso, è il cardinale che dice: "Anche il Papa!"; in un altro, è il padre Colin¹.

¹ Vedi OM, doc. 427, § 2; 752, § 36

Poco importa. La conclusione s'impone immediata: se tutti dovranno essere Maristi, allora anche il Papa lo sarà, e Colin dice: "Sì, Eminenza, anche il Papa; è lui che noi vogliamo come capo". Nella nostra tradizione queste parole sono sempre state interpretate come una battuta, come se Colin, accortosi di aver un po' troppo esagerato col dire che tutti saranno maristi, abbia fatto marcia indietro e si sia ritrovato coi piedi per terra, dicendo: "Ma sì, anche il Papa". In effetti è infinitamente più di questo. Colin, proprio senza saperlo (e posso assicurarvi che non lo sapeva), si ricollegava ad una tradizione del medioevo, quella della vita religiosa escatologica, con Gioacchino da Fiore e altri autori dopo di lui che pensavano l'ordine religioso degli ultimi tempi in questi termini: se ci mettiamo insieme per vivere il vangelo nella sua purezza e radicalità, se si vuol rifare la Chiesa primitiva (ogni fondazione è un ritorno alla Chiesa pura dell'inizio), ebbene, la si cominci. La nuova Chiesa saremo noi. È questo ordine degli ultimi tempi che finalmente si estenderà a tutto ciò che sarà la Chiesa. Di conseguenza, se tale è la Chiesa, anche il Papa dovrà farne parte. Il sociologo Jean Séguéy ha studiato questo tema ed ha scoperto che gli Agostiniani avevano perfino rappresentato il Papa con l'abito agostiniano. È la logica di questa linea di pensiero. Se si comincia una cosa che vuol essere assoluta, che sia la cosa vera, noi saremo l'ordine degli ultimi tempi e di conseguenza il Papa stesso sarà uno di noi. Il Papa sarà un agostiniano e gli si mette addosso il saio e il cappello degli agostiniani. Colin, senza saperlo, ha riscoperto questo: noi vogliamo essere davvero la Chiesa di domani, la prepariamo, e dunque anche il Papa sarà dei nostri.

Il posto dei laici

Un altro elemento realistico della stessa immagine è che il posto dei laici nel progetto marista diviene allora tutt'altra cosa che una semplice appendice. Ciò che vi è di bello in questi due testi, quello della regola primitiva e quello alla fine della vita di Colin, è il "perché" che segue lo sviluppo della visione: cioè che questa Società non esisterà se non è formata dalla gente, se non è formata dai laici. Se tutti non vi possono entrare, questa non è la Chiesa degli ultimi tempi. Essa deve essere dunque tale da permettere che tutti possano farvi par-

te. Padre Colin lo ha detto più volte, "solo gli eretici non vi potranno entrare", non tanto perché li si vogliono escludere, ma perché loro stessi vi si escludono. Bisogna comunque rispettare la loro libertà. Non si possono obbligare a mangiare per forza. Se non vogliono saperne, resteranno fuori, ma tutti gli altri, anche i peccatori, e perfino i peggiori che hanno potuto fare chissà cosa, basta che si convertano, che guardino alla Madre di misericordia, la Stella del cielo, per poter entrare in questa grande famiglia.

Il terz'ordine dev'essere tale da mostrarsi aperto a tutti, poiché si tratta di attuare questo raduno definitivo. Anche il pensiero di Colin non raggiunge la sua piena dimensione che a livello dei laici. Non intendiamo dire con questo che il pensiero di Colin si comprende appieno quando egli ci parla dei padri e a loro fianco dei fratelli, ed anche di un'interessante appendice di laici che si interessano alle nostre buone opere, che è bene associare a quanto abbiamo per avere attorno a noi una specie di aureola. Una simile prospettiva è profondamente estranea a padre Colin. Il terz'ordine non è un'appendice. Non si tratta di associare delle persone a quello che noi siamo già. Si tratta di fare insieme - e senza di loro non la faremo - la Chiesa degli ultimi tempi. Non si fa un popolo senza gente, non si fa una Chiesa senza i fedeli, senza tutti. È solo facendo qualcosa che inglobi tutti i laici che realizziamo la nostra visione. Non credo che potremmo immaginare in maniera più forte, più essenziale, più costitutiva, la missione dei laici nel progetto marista. Per questo motivo credo che la cosa più urgente da fare riguardo al terz'ordine è quella di ripudiare totalmente la prospettiva centripeta del terz'ordine a partire da Eymard. Vedremo domani come ci sia stato un periodo in cui il grande tema non era più l'apertura infinita sull'avvenire, ma il ripiegamento. Si torna al centro, e Eymard è uno di quelli che vogliono andare al centro. Per lui il terz'ordine vuol dire: Sforziamoci di raggruppare delle persone attorno a noi; più si accosteranno al terz'ordine regolare, con una vita quasi religiosa o adoratrice, più saranno buoni terziari. Si tratta di attrarre la gente verso il centro, e dunque inevitabilmente verso di noi, verso i padri maristi, che sono la parte più totalmente religiosa del progetto.

Si comincia a comprendere la prospettiva di Colin sui laici solo quando ci si pone nella prospettiva della sua visione. Chi l'aveva capito bene è Alphonse Cozon, che aveva conosciuto Colin, gli aveva parlato, e al quale Colin aveva dato l'incarico di redigere un nuovo manuale in sostituzione di quello di Eymard. Un giorno Cozon prese la penna per scrivere ciò che aveva capito; e aveva capito così bene che non esiste testo di Colin più bello e più coliniano di questo:

Io penso che quanti hanno conversato su questo argomento col reverendissimo padre fondatore troveranno qui le idee da lui espresse in proposito davanti a loro, e di cui abbiamo la riproduzione nelle costituzioni dettate ai suoi due segretari. Ciascuno potrà ricavarne varie conseguenze. Da parte mia, mi permetterei di estrarne una che ritengo capitale. Nel pensiero del fondatore, il terz'ordine non dev'essere rinchiuso negli ambiti della Società. Dev'essere, in un certo senso, un'opera al di fuori della Società, alla quale la Società deve comunicare il proprio spirito, che è lo spirito della santa Vergine. Il suo sviluppo non deve esser quindi ristretto alle dimensioni della Società; non dobbiamo trattenerlo nelle nostre mani, ma solo farvelo passare. Non è dunque uno dei meccanismi della Società; non deve risplendere, per così dire, attorno a noi, come un pianeta attorno alla sua costellazione, ma risplendere nella Chiesa. Non è più dunque un mezzo prezioso per aiutare la Società interessandovi dei pii fedeli, ma è un mezzo per estendere la sua azione sul mondo, in maniera tale che lo stesso slancio, partendo da Maria e passando attraverso i padri e i membri del terz'ordine, vada a perdersi nella Chiesa senza alcuna considerazione personale¹.

L'impulso parte dall'alto, passa attraverso i padri maristi che, a Le Puy prima e poi a Fourvière, si sono impegnati in questa prospettiva. Passa attraverso di loro, ma a loro non appartiene, non resta nelle loro mani, non è per nulla un loro affare, ma va a perdersi alle estremità della Chiesa. Ritroviamo qui la Chiesa degli ultimi tempi, l'orizzonte escatologico dove tutta la Chiesa è presente "senza alcuna considerazione personale". È il famoso inciso delle costituzioni² di cui si è spesso data un'interpretazione puramente ascetica e individuale: "Io, marista, senza alcuna considerazione personale...". Un'altra verità si espri-

¹ Testo pubblicato in ML, doc. 431, § 20

² C, 50: "ab omni propria consideratione omnino vacui".

me prima ancora di questa: l'intera Società non si considera come lo scopo di un qualche cosa, ma semplicemente come le mani attraverso le quali passa qualcosa che va a fondersi, a identificarsi, a perdersi per così dire alle estremità stesse della Chiesa. Si diventa la Chiesa, la Chiesa degli ultimi tempi, la Chiesa escatologica. Credo che sia questa la grande immagine di Colin durante il primo periodo delle origini.

Strumenti della misericordia divina

Il tema tanto importante dei Maristi, strumenti delle divine misericordie, è rimasto a lungo nei cassetti per la sola ragione che non appariva nemmeno una volta nelle *Memorie* del padre Mayet. È un motivo di umiltà per gli storici. Queste cinquemila pagine su padre Colin sono così ricche, che si ha l'impressione che tutto vi sia riportato. Quando un'idea, una parola non vi si trova, si tende a non considerarla. Questo indica fino a che punto noi siamo terribilmente dipendenti dalle fonti che utilizziamo. Mi sono reso conto dell'importanza di questo tema quando ho cominciato ad uscire da Mayet per studiare gli altri testi di Colin, i suoi sermoni, le sue lettere, le costituzioni. Questo è il primo tema di Colin: quando va a predicare nel Bugey, egli apre la missione non dicendo. "Signori, noi veniamo qui come giudici", o "Noi veniamo qui come medici, come padri", ma "Noi veniamo qui, tra voi, come gli strumenti delle divine misericordie". E quando il padre Maxime Petit giunge in Nuova Zelanda e scende dal battello, si mette immediatamente in ginocchio per terra, bacia il suolo come fa oggi il papa, e dice: "Noi siamo ripieni di gioia al pensiero che siamo venuti qui per essere i messaggeri delle divine misericordie"¹. I missionari, nel Bu-

¹ Maxime Petit scriveva a Giovanni Claudio Colin, il 1° novembre 1840, (copia Poupinel, APM Z 208): "Alla vista di questa terra che cercavamo da 9 mesi, attraverso flutti e tempeste, e che venivamo a conquistare al regno di Gesù Cristo, sotto gli auspici della Regina del cielo, noi abbiamo sentito commuoversi tutte le nostre viscere e abbiamo recitato il cantico di rendimento di grazie e la Salve Regina. I nostri occhi erano bagnati da lacrime di gioia; appena abbiamo potuto toccare terra, ci siamo gettati in ginocchio e, per le mani della più tenera delle madri, ci siamo offerti, per quanto ci ritenessimo deboli, al buono e divin pastore per essere lo strumento delle sue grandi misericordie a favore di questi poveri popoli così a lungo immersi nelle ombre della morte, ed ai quali ci sentivamo mille volte felici di portare la luce e il beneficio del vangelo".

gey o in Oceania, erano coscienti di essere coloro che realizzano il grande desiderio di Maria di portare finalmente una salvezza aperta a tutti, di essere coloro che preparano la Chiesa degli ultimi tempi. È questo che li animava.

Maria nell'immaginario cristiano

Passiamo ad una riflessione per oggi: cosa pensare di tutto questo? Una prima reazione è quella di cui parlavamo all'inizio. Di fronte ad un passaggio come quello in cui Colin dice: "Signori, è Maria che vi sceglie, è lei che vi affida la vostra missione; come altre volte il Cristo scelse i suoi apostoli e li inviò, così oggi è Maria che vi invia"¹, un vecchio superiore generale reagiva dicendo: "Ma questo non è teologico. Siamo seri. Si è inviati da Gesù Cristo". Io capisco perfettamente una tale reazione, ma penso che dobbiamo superarla. È giusto giudicare un modo di esprimersi come quello di Colin secondo criteri che manifestamente non erano i suoi? È un po' come se giudicassimo l'Annunciazione del Beato Angelico dicendo: "Non è storico. Guardate gli abiti che porta Maria; non è così che si vestivano al suo tempo. Guardate l'architettura gotica della stanza al momento dell'Annunciazione. Ma quello si prende gioco di noi:" Si possono fare tutte le osservazioni che vogliamo sull'architettura e sui vestiti di questo quadro; ma confessate che limitarsi a questo è forse non percepire quanto egli ha da dirci. C'è, nell'Annunciazione di fra Angelico, una profondità psicologica e una ricchezza spirituale tali che ci fanno dimenticare il fatto che egli dipinga i personaggi secondo l'architettura e i vestiti del suo tempo. Se avesse tentato di imitare quelli del primo secolo non sarebbe riuscito meglio. È la potenza spirituale del quadro che importa. Lo stesso vale per Colin. Egli merita di essere accettato per quello che ci vuol dire e non per quello che non ci ha detto. Bisogna prendere il suo discorso per quello che è, cioè un discorso immaginario, un discorso simbolico. Il valore di Colin è quello del suo immaginario, valore che risiede non nella sua conformità a certi fatti, a certe regole, a certi enunciati precisi, ma nei comportamenti che induce.

In ogni tempo la figura di Maria ha fortemente sollecitato, nutrito

¹ Vedi, per esempio, PF, doc. 176, § 3.

l'immaginario cristiano. È precisamente ciò che caratterizza tutto quello che lei ha rappresentato per la Chiesa. Tutta l'arte, la poesia, le forme popolari di devozione, le feste, i teatri del medioevo sui sagrati delle cattedrali, le associazioni d'ogni genere sono partiti sempre dall'immagine di Maria, elaborata con una ricchezza d'invenzione e di immaginazione straordinaria. Maria è sempre stata così in seno alla Chiesa. Questo immaginario vale per quello che induce, per quello che suscita in noi.

Tutti sappiamo che, soprattutto nel diciannovesimo e ventesimo secolo, l'immaginario mariano ha promosso un gran numero di atteggiamenti negativi. Per esempio, l'atteggiamento legato all'immagine più profonda di tutte, quella della madre. Quand'è che la madre è più materna se non dopo la nascita di un bimbo? Ora Maria è nostra madre, noi siamo i suoi figli, i suoi piccoli figli; oh, restiamo piccoli, in modo da far piacere alla nostra madre; non preoccupiamola troppo, crescendo, perché bisognerebbe allora separarci da lei. In altre parole, partendo dall'immagine della madre, quante volte si è sviluppato in noi un infantilismo almeno potenziale che ci limita, che, lungi dal lanciarci verso una pienezza di vita cristiana, rischia di mantenerci ad uno stadio primitivo? O ancora, Maria è vergine, è l'immacolata, colei che non ha conosciuto il peccato, che non è venuta a patti col peccato. Il peccato è il nostro mondo; come la Vergine, non dobbiamo comprometterci con questo mondo di peccato. Quante volte questo rifiuto del mondo è stato garantito da una devozione mariana? o un certo ideale di purezza si è concretizzato in questo modo? Un'altra immagine mariana fondamentale che si ricollega alla Genesi e che sarà ripresa nel medioevo è quella della donna che ha schiacciato la testa al serpente. La Vergine è colei che ha schiacciato la testa di tutte le eresie; è il simbolo stesso dell'ortodossia cattolica, che vuol difendere la nostra fede contro tutti i possibili errori. Maria simbolizza il mantenimento della purezza della fede a qualunque costo; ma tutti sappiamo come questo ha significato spesso integralismo e fondamentalismo. Diciamoci chiaramente che non tutto ciò che è mariano è puro; tutto ciò che l'immaginario mariano può suscitare e far sorgere nel cuore d'un cristiano non è necessariamente buono, non costituisce per forza una comprensione migliore e più profonda del mistero cristiano.

In Colin l'immaginario ha funzionato in senso ben diverso. Maria non ha favorito in lui un ritorno o un mantenimento dell'infantilismo, ma al contrario ha favorito una responsabilità. Ricordate il primo articolo sulla devozione alla Santa Vergine: "Si ricorderanno quale madre hanno scelto d'imitare" (C, 197). Evocando il tema della madre e della sua imitazione, Colin ci invita ad essere non il bambino che la sera dà il bacio d'addio alla mamma e va a dormire senza affanni, ma la madre che, dopo aver baciato suo figlio, resta ancora un'ora o due a rammen-dare i calzini, perché lei è responsabile della vita della casa. Non ci si può addormentare beatamente; c'è da lavorare. Noi dobbiamo imitare la madre, non il figlio. Questo tema ha orientato Colin verso la responsabilità. Come una madre raddoppia i suoi sforzi quando il figlio è ammalato, così Maria raddoppierà i suoi sforzi alla fine dei tempi, perché il mondo sarà più malato; anche noi dobbiamo raddoppiare i nostri sforzi per prenderci cura di questo mondo sempre più pagano, sempre più lontano da Cristo, per tentare di ricondurlo a Lui; dobbiamo cioè essere gli strumenti di questa misericordia. Seminarista che non osava far nulla, Colin è diventato a poco a poco, a forza di vivere queste realtà, il fondatore intrepido che va a Parigi, vede il nunzio, l'arcivescovo, e che intende vedere perfino il re. Ha compreso che c'è qualcosa nelle nostre mani di cui bisogna occuparsi. La Madre non l'ha di certo condotto all'infantilismo, ma esattamente al suo contrario.

Colin ha compreso il suo secolo

Prendiamo ancora l'idea della Vergine pura, immacolata, che ci spinge al rifiuto del mondo. Certo, Colin ha tuonato contro il mondo dell'orgoglio; ha ripreso tutta la letteratura e la fraseologia della sua epoca. Vi si può trovare di che divertirsi, ma ascoltiamo piuttosto la parola di Castracane, il cardinale romano che dichiara: "È un santo questo signor Colin. Ha capito il suo tempo" (OM, doc. 544, § 18). Il cardinale aveva visto altri fondatori pieni di idee, ma non aveva sentito in loro ciò che trova in Colin, qualcuno che ha compreso che c'è una maniera di fare del diciannovesimo secolo diversa da quella del diciottesimo. Colin ha uno stile, una maniera per avvicinare la gente, una concezione. "È un santo questo signor Colin. Ha capito il suo tempo". Se mai Colin verrà beatificato e canonizzato, spero che questo

sia quanto si metterà nella Gloria del Bernini: Colin, la cui santità è consistita nel comprendere il suo tempo e non nel rifiutarlo, che ha cercato i mezzi per toccarlo, per guarirlo, per convertirlo. Egli non ha voltato le spalle al suo secolo, ma si è sforzato d'immaginare un tipo di presenza, "sconosciuti e nascosti", che ci permette di essere il più vicino possibile a quanto c'è di più intimo nel cuore degli uomini.

Consideriamo l'immagine di Maria come colei che ha schiacciato tutte le eresie, Maria che avalla tutti gli integralismi. Questa immagine mariana non avrà fatto irrigidire Colin, tanto preoccupato della fedeltà alla Santa Sede, in un atteggiamento integralista? Non lo credo. Voi ricordate questa frase di Colin a proposito della confessione (che molti teologi odierni non oserebbero scrivere): "La legge è fatta per l'uomo; se non lo posso salvare con la legge, cercherò di salvarlo senza la legge" (PF, doc. 163, § 2). Detto in altre parole, io non sono qui per salvare i principi, sono qui per salvare le anime, sono qui per essere uno strumento di misericordia; utilizzerò la legge fino in fondo, ma se non posso salvarlo con la legge, ebbene, io saprei inventare, saprei andare più lontano, saprei salvarlo senza la legge. E la Chiesa allora, cos'è per lui? È una Chiesa da difendere, da proteggere? "Signori, disse, noi dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa" (PF, doc. 120, §1). La Chiesa diventa altra cosa, diventa quella sognata con Maria d'Agreda, una Chiesa aperta, diversa, verso la quale ci si sforza di andare, la Chiesa che riunisce tutti negli ultimi tempi. Anche se tutto questo non appare evidente in molti aspetti della sua pietà e della sua teologia, perché Colin è segnato dal diciannovesimo secolo, da temi molto tradizionali, molto conservatori, credo di dover dire che globalmente il suo immaginario andava nel senso di un'apertura, verso qualcosa che è più vicino allo spirito del Cristo di quanto non lo erano tutti quei temi di chiusura.

Qual è oggi la nostra posizione di fronte a questi interrogativi? Io credo che Colin ci inviti a fare un passo in avanti nel nostro approccio a Maria. Tutti, almeno i più anziani di noi, abbiamo più o meno conosciuto tre stadi nella nostra maniera di avvicinarci a Maria. I più giovani forse non hanno conosciuto il primo, quello in cui ciò che si diceva di Maria era il residuo di un'epoca in cui la teologia su Maria era una teologia di convenienza, astratta, poco nutrita. Una devozione

individualista, sentimentale, basata su temi affettivi (la vostra mamma del cielo) ci allacciava ad una tradizione premoderna, non ancora criticata. È seguito un secondo stadio, marcato dallo sforzo d'introdurre un po' di modernità nel modo di vedere Maria. Si voleva parlare di lei con una certa verità e serietà, senza permettersi di dire qualunque cosa, concedendo spazio alla critica storica e biblica, facendo in modo che la mariologia non fosse qualcosa di secondario ma facesse parte di una riflessione sulla storia della salvezza, sul Cristo e sulla Chiesa. Questo sforzo è sfociato nel Vaticano II^o e si è espresso nel capitolo su Maria all'interno del trattato sulla Chiesa. Vi si incontrano pensiero cristiano e modernità, con la preoccupazione di un dialogo ecumenico e l'intenzione di tenere un linguaggio accettato da tutti, anche da coloro che non sono stati nutriti dalle nostre forme di pietà. Questo secondo stadio fu importante, ma sarebbe peccato fermarsi là. Perché la sua logica tende a sfrondare sempre più, a dire: Stiamo all'essenziale, non prendiamo che quello che ci dice il vangelo. Si riduce qui, si riduce là, pur di giungere a dire: Maria è forse esistita ed era probabilmente la madre di Dio. Io esagero, chiaramente, ma a forza di spingere la mariologia verso formulazioni sempre più precise non si giunge forse ad un contenuto talmente minimizzato che ci si può domandare: ma è davvero tutto ciò che c'è da dire su Maria quando si pensa a ciò che lei è stata nella vita della Chiesa da sempre, lei che ha nutrito l'immaginario della Chiesa, la sua speranza, lei che ha aiutato la Chiesa a pensarsi aldilà di quello che è, che l'ha proiettata verso altri orizzonti?

Sviluppare una mariologia della speranza

Dobbiamo accettare, credo, di passare ad un terzo stadio, caratterizzato da un atteggiamento che, utilizzando una parola usata la prima volta dal Papa il 5 marzo¹, potremmo chiamare postmoderno. Tutti conosciamo la realtà postmoderna, cioè quella riscoperta del notevole

¹ Nel riassumere un indirizzo rivolto il 5 marzo 1988 da Giovanni Paolo II ai membri dell'assemblea plenaria del Segretariato per i non credenti, *L'Osservatore Romano* del 6 marzo 1988 (p. 1), cita la frase seguente: "Nuovi spazi di dialogo si aprono tra la Chiesa e ciò che alcuni già chiamano la postmodernità". Una fotocopia dell'articolo si trova in un *dossier* di Jean Coste sulla postmodernità (APM, deposito Coste, schedario Thèmes).

valore di ciò che non è strettamente razionale, di tutta la sfera del mito, dell'utopia, del simbolico, dell'immaginario, della proiezione verso il futuro. Questa realtà ha valore anche agli occhi della fede. La fede, d'altra parte, non si è mai espressa senza simboli, senza proiezione nel futuro. Noi conosciamo la parte avuta dalle immagini nelle nostra fede: discese agli inferi, salì al cielo, è assiso alla destra del Padre. La nostra fede è indissolubilmente legata a un immaginario.

Vi è oggi un ritorno: si tende ad accettare Maria non come il risultato di una mariologia minimalista ma come colei che ha sempre nutrito e che potrebbe ancora oggi nutrire molto validamente il nostro immaginario. È abbastanza chiaro nell'ultima enciclica del Papa per l'anno mariano, nello spazio dato alle icone e soprattutto nella relazione fra Maria e l'anno duemila¹. Siamo di nuovo nella prospettiva di una proiezione escatologica di Maria. Maria vi ritrova il suo posto secondo una delle correnti più espressive di ciò che lei è sempre stata. Un'opera pubblicata recentemente dalle edizioni del Centro nazionale della ricerca scientifica che studia il tema dell'incoronazione della donna nel portale della cattedrale di Senlis, pone la questione di sapere se la donna ivi rappresentata è la Chiesa o Maria, ed evoca tutto quanto è espresso attraverso l'immagine dell'incoronazione della donna, l'interpenetrazione di una mariologia e di una escatologia². Vi è qui un immaginario considerevole. Pensiamo ugualmente a quel che rappresentano Maria d'Agreda, Grignon de Montfort, e lo stesso Colin. C'è ancora moltissimo da scoprire su questa linea.

Mi auguro, per quanto mi riguarda, che la mariologia di domani non sia sempre più minimalista ma diventi, nella prospettiva di uno dei grandi filoni della recente teologia, una mariologia della speranza. Bisognerebbe rifare quello che Moltmann ha fatto per l'immagine del Cristo. Certo, come protestante, non avrebbe mai pronunziato il nome di Maria, ma vi è forse una dimensione che lui non ha visto, cioè come si dovrebbe ricostruire una mariologia della speranza. È un compito cui potremmo dedicarci noi Maristi. Parlando di Cristo, Moltmann ci ricorda che la sua storia comprende non solo il suo passato, ma anche il suo futuro. La stessa cosa vale per Maria: il suo futuro fa parte della

¹ Giovanni Paolo II, *Redemptoris Mater*, 25 marzo, n. 33 e 3.

² Marie-Louise Thérél, *Le triomphe de la Vierge-Église*, Parigi 1984.

sua storia come il suo passato. Se Colin ci proietta verso un orizzonte di fine dei tempi, verso l'escatologia, è proprio tanto fumoso, tanto poco interessante? Non si tratta forse di qualcosa che dovremmo elaborare noi oggi?

2. Sono stata il sostegno della Chiesa

E arriviamo così di fronte alla seconda immagine fondatrice che siamo invitati a rileggere, immagine che viene identificata abitualmente, anche nel recente testo della provincia di Francia sulla missione¹, con la Pentecoste. Uno degli obiettivi di questa conferenza sarà d'invitarvi ad una rettifica di questo punto, poiché non è render conto di ciò che Colin aveva in mente descrivere questa immagine fondamentale come se fosse quella della Pentecoste.

1. Caratteristiche generali del periodo

Cominciamo col presentare questo secondo grande periodo della vita di Colin, di cui la nostra seconda immagine è particolarmente caratteristica. Non è più il periodo dal 1816 al 1836, in cui si era ancora liberi di sognare, in cui il padre Colin non era ancora superiore, in cui non esistendo ancora nulla di ufficiale, poteva proiettarsi liberamente nell'avvenire senza le pesanti costrizioni di una Società da organizzare e da amministrare. Nel 1836 tutto è cambiato. Roma ha approvato la Società di Maria, e il 24 settembre venti aspiranti maristi riuniti a Belleley hanno eletto Colin come superiore generale. È iniziato un nuovo periodo, che durerà diciotto anni, fino al 1854. Non tratteremo la storia del generalato di padre Colin, ma diremo due parole per situare il nostro discorso in un preciso quadro storico.

¹ "L'intuizione di Giovanni Claudio Colin rischia di perdere parte della sua vitalità se la comunità marista non rilegge alla luce di oggi i temi di Nazareth, della Pentecoste, dello *sconosciuti e nascosti*", (Consiglio della Provincia, RD 50, 15 luglio 1987).

a. Espansione

Sarà, questo, un periodo di espansione. Nel dicembre 1836, il primo battello parte per l'Oceania con Pompallier, Chanel e i loro compagni, seguiti poi da molti altri. La Società va ugualmente diffondendosi in Francia, fino al sud-ovest. Ancor prima della fine del generalato di padre Colin, avrà raggiunto l'Inghilterra. Al momento delle sue dimissioni, il numero dei membri della Società era passato da venti a duecentocinquantotto. Il reclutamento consiste ancora in gran parte da preti secolari già ben formati e generosi, ai quali non c'è da insegnare l'a b c della vita cristiana e sacerdotale, ma mostrare che esiste un'altra maniera di vivere il proprio sacerdozio e d'inserirsi nella Chiesa, che c'è qualcosa da scoprire nel seno della famiglia di Maria, che bisogna attuare l'opera di Maria. La Società accoglie anche dei seminaristi e qualche giovane non ancora impegnato nello stato clericale.

La grande differenza per Colin è che ormai è in posizione di autorità. Colin è un grande realista, un grande pragmatico. Sa di essere responsabile della Società di Maria e dei suoi membri nel rapporto coi vescovi e con le autorità civili. Non si può fare qualunque cosa, è necessaria la prudenza, e Dio sa quanto Colin sia prudente e quanto sappia temporeggiare. L'accento va anche posto su un certo realismo immediato. Il grande tema del generalato è che il tempo non è ancora venuto. Sì, si sono sognate tante cose e si continua a sognarle; non si è certo persa la volontà, il desiderio, la speranza di fare in questo mondo l'opera di Maria, ciò che Maria attende da noi, ma non si può cominciare tutto fin dal primo giorno. Bisogna essere realisti. Non è ancora venuto il tempo di emettere voti solenni; d'altra parte la legge francese non lo permette. Non è ancora venuto il tempo di praticare tutte le penitenze enumerate nella regola di Cerdon. Non è ancora venuto il tempo di realizzare certe opere, quella, per esempio, poco nota, di mettere i Maristi al servizio dei vescovi per andar a riformare le parrocchie, andare presso i parroci, insegnar loro come dovrebbe essere un buon parroco. Quest'opera, molto delicata, ne converrete, non è ancora venuto il tempo di esercitarla. Così come non è ancora venuto il tempo di praticare certi esercizi di pietà e di introdurre certe pratiche.

In questo periodo, la regola della Società è piuttosto generale. Fondamente rimaneggiata da Colin tra il 1830 e il 1833 e di nuovo nel

1838 in seguito ai suoi contatti con Roma, la regola che lui presenta al momento dell'emissione dei voti è già molto rinnovata. Colin la rielabora di nuovo nell'inverno del 1842, prima di recarsi a Roma. Questa regola del 1842, molto differente da quanto conosciamo della regola primitiva, è ancora molto generale. Colin disse un giorno: "Nella regola della Società tutto è generale. Quando si va nei particolari, quando si scende nei dettagli, si mette in imbarazzo coloro che devono applicarla" (OM, doc. 637). Dunque, niente dettagli. Niente nemmeno sui ministeri: non sono che agli inizi, e Dio sa cosa si farà domani. Niente sulle diverse cariche. La regola è una costituzione, come le costituzioni dei Gesuiti, con insistenza sul governo, i voti, la formazione. La larghezza di spirito di Colin, la sua capacità di adattamento, il suo pragmatismo hanno sicuramente favorito molto il grande sviluppo della Società durante questo periodo.

b. Provvisorio

Tutto questo è tuttavia vissuto come provvisorio. Il tempo non è ancora venuto, ma verrà. Il sogno non viene abbandonato. Durante tutto il generalato si assiste ad una tensione estremamente interessante tra il sogno che è sempre presente e il realismo di Colin che obbliga a tener conto delle realtà. Tipico di questa situazione paradossale e provvisoria è la situazione della regola della Società. Colin, lo sapete, parlava spesso della "regola". Normalmente questa parola designava le costituzioni del 1842, che erano state estratte da un buon numero di manoscritti, che venivano spiegate al noviziato e commentate nei ritiri. La regola è questo; ma allo stesso tempo la regola non è questo. È molto di più. Per Colin, la regola resta ciò che lui aveva scritto alle origini. È provvisoriamente congelata in molti dei suoi aspetti. Non si può, per il momento, farne qualcosa di ufficiale. Padre Colin non direbbe mai ad un vescovo "La nostra regola esige questo...", poiché non è ancora stata approvata da Roma e perché non sappiamo ancora esattamente cosa conterrà domani. Ciò non toglie che essa esista già, anche se deve ancora venire per quanto riguarda la sua applicazione.

c. Le citazioni inesatte

Quest'anno ho fatto uno studio che mi ha appassionatamente inte-

ressato e che si potrebbe definire così: le citazioni inesatte di padre Colin. Di che si tratta? In alcuni ritiri, di fronte ai confratelli convocati, dunque in momenti in cui si parla con serietà, padre Colin disse: "Signori, la nostra regola dice che...". Ora, leggendo il testo del 1842, non vi si trova il testo in questione. Che ciò capiti una volta, passi; può trattarsi forse di un incidente. Ma quando la cosa si ripete due, tre, dieci volte, si comincia a chiedersi cosa stia capitando. Colin è forse tanto disinvolto da dire ai Maristi: "Signori, la regola ci chiede questo", mentre la regola non dice proprio nulla sulla questione? La risposta è chiara. Per lui, la regola non è il testo del 1842, poiché esso è solo qualcosa di provvisorio. La regola è ciò che lui ha scritto all'inizio, è ciò che lui pensa di aver ricevuto per ispirazione a Cerdon nella sua stanzuccia di cinque piedi quadrati ai piedi del letto, o durante la notte, fino alle quattro del mattino, quando scriveva in uno stato di fervore e d'ispirazione le prime idee che in tutta la sua vita resteranno la base della Società.

Le sue citazioni ci rinviano a questa regola primitiva. Esse costituiscono una delle migliori fonti per risalire fino ad essa. È ciò per cui io lavoro attualmente, che in parte è già pronto e che sarà in qualche modo pubblicato. È un tentativo di ricostruzione della regola primitiva di Colin, partendo da tutti gli elementi che la critica testuale, storica e altro ci può offrire. Non avrei mai pensato, vent'anni fa, che ciò sarebbe stato possibile. Lo credo possibile oggi e il risultato interesserà forse molti di noi.

Ecco qualche esempio di queste citazioni. Talvolta Colin cita al presente: "Signori, la regola ci dice che dobbiamo rifiutare in un primo tempo i candidati alle missioni estere"¹. Questo punto non appare nella regola del 1842, dove Colin non parla dei ministeri. È interessante sapere che questo punto, che si ritroverà nell'ultima regola di Colin, era nella regola primitiva. Essa conteneva infatti, sulle missioni estere, un articolo in cui si diceva, grosso modo: "Oh, questi candidati che vogliono partire per convertire il mondo, cominciamo con lo scoraggiarli, per vedere se è una cosa seria". Un altro esempio: padre Colin dirà:

¹ Il testo citato qui liberamente è senz'altro Mayet 4, 524, pubblicato in PF, doc. 117, § 8.

"La nostra regola dice che non dobbiamo rimpiangere il tempo (passato) con i peccatori, visto che, in confessionale, noi siamo in missione"¹. La regola del 1842, in cui non si parla delle missioni, non contiene nulla sull'argomento, ma Colin ci segnala pure che tale punto si trovava nell'articolo delle regola primitiva sulle missioni. Colin dice anche: "Signori, la nostra regola dice che noi non avremo mai dei castelli"². Detta prescrizione non apparirà più tardi come tale nella regola, ma figurava nella regola primitiva. Madre Saint-Joseph, fondatrice delle suore mariste, conosceva lei pure la prescrizione della regola primitiva riguardante i castelli³.

Talvolta le citazioni sono al futuro. Al principio si rischia di cascare nel giochetto. Poiché Colin dice: "Un giorno nella regola ci sarà...", ci si aspetterebbe che la prescrizione in questione non vi sia dal momento che egli intende inserirvela un giorno. Niente affatto. In due o tre casi capita questo, ma per il resto significa semplicemente che la regola non esiste ancora. Le parole "Ci sarà nella regola" rinviano al giorno in cui finalmente diventerà pubblica o sarà maturato per essa il tempo di apparire. Nell'attesa, la prescrizione vi si trova di già! Quando si studiano da vicino questi casi, ci si accorge che effettivamente vi sono segni per i quali il tal punto era già nella regola. Così Colin dirà: "Ci sarà nella regola che non bisogna temere di portare abiti rattoppati"⁴. Questo punto preciso esisteva nella regola primitiva, ma Colin sembra dirsi: "Non si metterà questo nel testo del 1842; non si imporrà di portare abiti rattoppati a quei preti che entrano nella Società. Il tempo non è ancora venuto". Altro esempio di citazione al futuro: "La

¹ Il testo qui parafrasato si trova in Mayet 6, 694, pubblicato in PF, doc. 132, § 21.

² Si veda Mayet 7, 601, pubblicato in PF, doc. 157.

³ RMJ, doc. 107, § 1.

⁴ Mayet scriveva verso il 1839: "Un giorno gli dissi: Signore, io non sono convinto di una cosa: desidero esser ordinato, ma devo temere di portare una veste rammenata? Ciò potrebbe allontanare certuni. - No, no, mi replicò; questo sarà anche un punto della nostra regola, che non dobbiamo temere di portare abiti con toppe. Non bisogna pensare che ciò allontani. Guardate Liguori, è bene un santo del nostro tempo. Dobbiamo essere semplici. Questo secolo è un secolo di orgoglio; l'altro giorno ho visto un contadino che protestava contro i superbi (i preti), vantando calorosamente la semplicità del Signor..." (Mayet 1, 260 s; scrittura Dupuy).

regola dirà: Non dobbiamo dedicare troppo tempo alle anime che vanno bene" ¹. Ecco un'altra indicazione sul contenuto della regola primitiva a proposito delle missioni: "Su! su! I devoti, va bene, ma non perdiamoci troppo tempo". Colin dice ancora: "Ci sarà anche nella nostra regola un articolo, come per i Gesuiti, per dire che si farà meno caso fra noi alla scienza che alla virtù: *scientia minor virtute*. Si parlerà con molti più elogi dell'umiltà che non della scienza"².

La perla di tutto sono le citazioni miste, dove nella stessa frase Colin parla della regola sia al presente che al futuro: "C'è nella regola" e "Ci sarà". Questo riflette certamente la situazione in cui la regola esiste già, ma non esiste ancora. L'ideale profondo è qui, ci anima, ad esso ci si riferisce; non lo si pratica ancora ufficialmente, ma è qui e ci si tiene che lo sappiate. Durante il generalato, che è un periodo di pragmatismo, di apertura, di una certa mancanza di precisione, permane l'utopia. Può forse venire espressa meno apertamente. Padre Colin è più prudente. Quanto lui dice potrebbe essere ripetuto ai vescovi o ad altri, ma l'utopia è sempre presente. Il generalato è anche il periodo in cui si può anche meglio analizzarla e coglierne il funzionamento. Poiché ieri abbiamo accennato brevemente alla nozione di immaginario, soffermiamoci ora un po' sulla nozione di utopia.

2. Funzionamento dell'utopia Colin

a. Definizione dell'utopia

Nel linguaggio corrente, l'utopia esprime qualcosa di non molto serio, un ideale assolutamente irrealizzabile, all'opposto del reale, qualcosa di lunare, di stravagante. Non è questo il senso che danno i socio-

¹ Il 22 febbraio 1848, p. Colin disse: "Noi siamo per i peccatori. Un giorno vi sarà nel regolamento, sull'articolo delle missioni, che non bisogna soffermarsi troppo con le anime che vanno bene. Accoglietele bene una volta, due volte, ma in seguito non dedicate loro troppo tempo. Quanto ai peccatori, ah! per loro non risparmiate nulla. Non considerate mai troppo il tempo che dovete aspettare. Quando passaste anche un mese intero per recuperare un solo peccatore, per me, vi dico che avete impiegato bene il vostro tempo" (Mayet 6, 694 m).

² Mayet 1, 250, scritti Dupuy.

logi alla parola utopia, che essi hanno adottato dandole una portata straordinaria. Anche il buon Papa Paolo VI scrisse un giorno una pagina molto appropriata e opportuna sull'utopia, cosa eccellente che bisognerebbe avere anche nella Chiesa.¹ L'utopia può essere definita in più modi. Ecco la definizione di Jean Séguéy, psico-sociologo delle religioni, redattore capo degli *Archives de sociologie des religions*. Tra gli altri specialisti dell'utopia, Séguéy è per noi particolarmente interessante per aver studiato l'utopia proprio nell'ambito del mondo religioso. La sua tesi di dottorato in lettere verteva sulla setta protestante degli Anabattisti². Dallo studio del fenomeno dell'utopia nelle sette protestanti³ è passato in modo del tutto normale alle congregazioni religiose. Il suo grande articolo degli *Annales*, "Monachismo e utopia"⁴, mostra la similarità straordinaria tra il fenomeno delle sette e quello delle congregazioni religiose dal punto di vista dell'utopia. Séguéy intende per utopia "ogni sistema ideologico totale mirante a trasformare radicalmente i sistemi sociali globali esistenti". In altre parole, esiste attualmente una maniera di concepire la società, una visione globale, alla quale l'utopista oppone un altro sistema ideologico totale, che mira a trasformare, a sostituire radicalmente detto sistema sociale esistente.

Attribuire a Colin l'idea di un cambiamento radicale di un sistema sociale può apparire bizzarro. Dopo tutto, come immaginare che l'umile vicario di Cerdon, il buon Colin dello "sconosciuti e nascosti", avrebbe voluto cambiare radicalmente il sistema sociale del suo tempo? Dobbiamo fare di lui un rivoluzionario? Inseriamo qui una distinzione essenziale: l'utopista non è un rivoluzionario. Il rivoluzionario mira a cambiare ciò che esiste e ne usa dei mezzi, che possono variare. Può tentare d'intervenire all'interno del sistema delle elezioni e dei voti per prendere il potere. Può perseguire i propri fini con una rivoluzione violenta o con le bombe. Ad ogni modo, egli passa all'azione. L'utopista invece intravede la possibilità di una società diversa e la

¹ Paolo VI, lettera apostolica *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971, n. 37.

² Jean Séguéy, *Les assemblées anabaptistes mennonites de France*, Sorbonne, 1970, tesi dattiloscritta.

³ Jean Séguéy, *Les sectes protestantes dans la France contemporaine*, Paris 1956

⁴ Jean Séguéy, "Les sociétés imaginées: monachisme et utopie", negli *Annales, Economie, Sociétés, Civilisations*, marzo-aprile 1971.

presenta come alternativa alla società esistente. Ma sa molto bene, il pover'uomo, di non avere mezzi concreti per cambiare le situazioni. Né alzerà un dito per farlo. Gli basta presentare questa alternativa con la sua fede, la sua potenza di persuasione, ed è con questo che produrrà, a lungo andare, una trasformazione non meno reale di quella del rivoluzionario. Padre Colin non è un rivoluzionario, ma, lo vedremo, un utopista nel senso profondo della parola.

D'altronde, quando parliamo di cambiare un sistema sociale globale, nel caso di Colin non si tratta evidentemente del sistema sociale della società civile, delle classi, della struttura del nostro secolo. Si tratta della Chiesa. Ma non dimentichiamo che per la teologia ufficiale la Chiesa, soprattutto del XIX secolo, è l'unica società perfetta, dunque il tipo stesso di un sistema globale, totalizzante. Di questa società Chiesa, alla quale è totalmente fedele, Colin non contesta né un dogma, né un sacramento, né una legge morale. Dice semplicemente: "Noi dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa. Non voglio criticare il tal sacramento, tale norma, tale struttura, la ricchezza del Vaticano o le mitrie dei vescovi; dico semplicemente che bisognerebbe ricominciare una nuova Chiesa". Questa è la caratteristica proprio dell'utopia: si presenta una società diversa, un'alternativa alla società esistente. È l'apertura sulla possibilità di una realtà sociale globalmente differente da quella che si ha sotto gli occhi.

b. Funzionamento dell'utopia

Come funziona l'utopia? Séguy l'analizza in modo molto semplice. Vi distingue tre tempi. Il primo è il rifiuto di un sistema sociale esistente. Il mondo in cui vivo non mi soddisfa. Lo rifiuto. In nome di che cosa? Di un passato idealizzato, di un'età d'oro, dove tutto andava bene, non c'erano ancora compromessi, tutto era puro. Si fa appello allo stato di grazia originale, in nome del quale, in un secondo tempo, si critica quanto si ha sott'occhio. Ma non ci si accontenta di evocare l'età d'oro nel suo passato. La si proietta nel futuro. Ciò che è stato lo sarà di nuovo. "Un giorno, signori, le cose saranno com'erano all'inizio, si ritroverà questo stato di grazia, questa età d'oro". L'utopia funziona in tre tempi: rifiuto del presente, in nome di un passato idealizzato che, a sua volta, è proiettato nell'avvenire.

Ex novizio dei Gesuiti, Séguy ha conservato del suo noviziato un certo rigore austero. Pur essendo diventato agnostico, ha conservato una profonda conoscenza e intelligenza del fenomeno gesuita. Continua a vedere dall'interno i fenomeni religiosi come li ha potuti sentire e vivere all'interno dell'esperienza, non certo banale, rappresentata da un noviziato gesuita. Egli possiede dunque una cultura religiosa considerevole. Séguy conosceva Colin e m'invitò un giorno a l'Arbresle per esporre il punto di vista di Colin in un seminario sugli ordini religiosi e la fine dei tempi¹. Mi disse allora: "Io conosco bene questo campo e credo che Colin sia uno degli esempi più puri di funzionamento del pensiero utopico". Effettivamente noi ritroviamo in Colin lo schema di Séguy, che non lo aveva costruito partendo da Colin, ma nel quale Colin si inserisce perfettamente. Colin rifiuta la situazione esistente, non la Chiesa e nemmeno le ricchezze del Vaticano o altri dettagli. No, Colin non rifiuta né la struttura né la teologia della Chiesa, ma una certa maniera di essere e di fare della Chiesa e degli uomini di Chiesa riguardo al denaro, alle persone, alla pubblicità. Colin prova un profondo sentimento di rigetto, un'allergia rispetto alla situazione esistente. In nome di cosa? In nome di un passato idealizzato, cioè la Chiesa primitiva animata e sostenuta da Maria.

Giungiamo così all'immagine, ora meglio situata, che caratterizzerà il generalato di p. Colin, periodo durante il quale la grande visione escatologica si esprime forse di meno, ma in cui funziona ben più esplicitamente l'utopia. Questa immagine, lo dicevo all'inizio, non è quella della Pentecoste. Nella sua dichiarazione sulla missione, il consiglio della provincia di Francia non ha fatto che riprendere un testo delle Dichiarazioni e Decisioni del capitolo generale del 1969-1970 (n. 128). Perché vi si parla della Pentecoste? Per la grande ragione che, se Colin parla di Maria fra gli apostoli, si suppone che rinvii all'unico testo del Nuovo Testamento che ci mostra Maria con gli apostoli, cioè la scena della Pentecoste. Ora, Colin cita Atti 1, 14 due sole volte: parlando ai Maristi nel 1842 (Mayet 1, 723m) e in una lettera a Marie-Thérèse Dubouché del 16 giugno 1859. In ambedue i casi

¹ La comunicazione di Jean Coste, intitolata "Maristes et eschatologie" fu proposta il 20 febbraio 1980 e pubblicata nel dicembre 1982 nella collezione Recherches et documents du centre Thomas More (n. 36, p. 25 – 37).

il clima è quello di un ritiro nel quale si prega come Maria e gli apostoli nel cenacolo¹. Tutte le altre volte che egli parla di Maria e degli apostoli è per dirci che Maria insegnava agli apostoli, li sosteneva, faceva il consiglio della Chiesa con loro. In breve, un insieme di cose che voi cercherete invano nel nuovo testamento ma che troverete offerte su un piatto d'argento nella terza parte della *Cité mystique* di Maria d'Agreda. Il giorno in cui si è compreso di cosa è nutrito l'immaginario di Colin, queste menzioni di Maria e della Chiesa primitiva non evocano più per noi la scena particolare dove Maria prega con gli apostoli nel cenacolo, ma rinviano alla descrizione della vita della Chiesa contenuta nella terza parte dello scritto di Maria d'Agreda. Bisogna prendere coscienza di questo fatto se solo vogliamo essere onesti e comprendere quanto Colin ci dice. È questo vale ancor più oggi a causa del movimento carismatico. Quando si afferma che la nostra grande immagine è la Pentecoste, si opera uno slittamento automatico: la Pentecoste è lo Spirito Santo; lo Spirito Santo è il movimento carismatico; il padre Colin è il movimento carismatico. L'uso di una parola provoca immediatamente delle conseguenze. È meglio dire fin dal principio che Colin ci rinvia al modello di Chiesa primitiva con gli apostoli e Maria, ma che essi non sono presi nella scena della Pentecoste.

Colin rifiuta dunque una situazione esistente appellandosi ad un passato idealizzato, quello della Chiesa primitiva con gli apostoli e Maria, e proietta questo modello nel futuro: Maria, che ha fatto tanto in quel momento, che era il sostegno della Chiesa all'inizio, lo sarà ancor più alla fine dei tempi. Anche i Maristi devono adottare in questi ultimi tempi il comportamento quale fu quello di Maria all'inizio e che è ancor più necessario, dato che i nostri tempi sono ancora peggiori, e che sarà ancora più necessario alla fine. Ecco come funziona l'utopia coliniana secondo l'analisi di Séguy. Cerchiamo allora di vedere più in concreto questo funzionamento a proposito dei testi. Vi ricordo che stiamo facendo una rilettura. I testi che ascolteremo non sono nuovi; sono conosciuti, pubblicati. Non pretendo d'insegnarvi nulla. Tentiamo almeno di rileggerli con l'intento di vedere attraverso di loro come funziona un pensiero utopico.

¹ Si è visto più sopra che nel 1986, al posto di Mayet 1, 723m, Jean Coste citava PF, doc. 140, § 13. Sono dunque almeno tre volte e non due che Colin cita Atti 1,14.

1) Rifiuto della cupidigia

Prendiamo prima di tutto il tema del rifiuto della cupidigia. In Colin è il rifiuto più forte di una certa maniera di essere e di fare della Chiesa. Leggeremo sette testi, uno dopo l'altro, poi rifletteremo sul funzionamento dell'utopia su questo punto. Io dirò semplicemente poche parole per introdurre ogni testo.

Il primo proviene dalla regola primitiva, quella del 1822. È uno dei rari testi sfuggiti alle fiamme. Sappiamo che è datato prima del 1822 poiché padre Colin lo ha presentato al nunzio di Parigi e il nunzio ha sollevato delle obiezioni alle quali padre Colin ha risposto esplicitamente in una lettera del 1823. Poniamoci bene nel clima in cui Colin lo ha scritto: egli sogna una società del domani, della quale non ha alcuna idea; vicario a Cerdon, ignora cosa siano le società religiose; esse sono state soppresse da Napoleone e non ne esistono più; non ne ha mai visto funzionare nessuna. Ecco cosa scrive:

Tutti devono evitare con molta cura che, sotto qualunque pretesto, si introduca o regni nella casa (*questa parola casa è tipica; Colin s'immagina in una casa; vive lui stesso in una canonica con suo fratello e con Jeanne-Marie Chavoin e i due ragazzi Millot*) lo spirito di cupidigia. Il superiore o uno qualunque dei suoi consiglieri che conservasse in sé, per più d'un quarto d'ora questo spirito di cupidigia, confesserà la sua mancanza in presenza di tutto il consiglio e ne preciserà pure la durata. Ciò affinché vengano impiegati tutti i mezzi atti ad eliminare interamente questa cupidigia dalla casa della santa Vergine, che sempre, e per tutta la sua vita, ebbe orrore di tale spirito (h, 5).

Secondo testo, dieci anni più tardi. Siamo nel 1833. Padre Colin sa che partirà per Roma in quell'anno. È sotto la giurisdizione di due vescovi: monsignor Devie a Belley e monsignor de Pins, amministratore di Lione. Vorrebbe che mons. de Pins comprendesse bene cos'è la Società e gli invia una lettera molto densa per spiegare i diversi aspetti dell'originalità della Società, e scrive fra l'altro:

Infine, Monsignore, i figli di Maria devono essere poveri come Colei che prendono a loro modello, e liberi come gli Apostoli, per quanto possibile, da ogni amministrazione temporale, eccetto quella dei collegi, per essere sempre pronti a portare dovunque i soccorsi spirituali dove saranno necessari (OM, doc. 264, § 5).

Terzo testo, tre anni dopo. Monsignor Pompallier sta partendo per le missioni. È ancora un buon aspirante marista; le lotte epiche che ingaggerà più tardi con Colin sono ancora di là da venire, e tuttavia Colin ha già percepito chi sia quest'uomo diventato vescovo, con la sua mitria e la sua croce, successore degli apostoli, compiaciuto della sua importanza, povero lui, mentre si appresta a partire per la Nuova Zelanda. In una bellissima lettera, così gli scrive:

Si ricordi sempre della povertà, della semplicità degli apostoli; anche loro erano vescovi, e tuttavia lavoravano spesso con le loro mani per fornirsi le prime necessità della vita (18 ottobre 1836).

Cinque anni più tardi, Colin così si rivolge ai Maristi:

Se il mondo parla contro di noi, non dobbiamo stupircene. Gli apostoli non piacevano ai ricchi, ai potenti: si rivolgevano alla povera gente come loro (PF, doc. 42, § 3).

Altra raccomandazione nel 1846:

La nostra regola dice che non dobbiamo cercare il favore di nessuno, né grandi, né ricchi, né laici, né preti, né parroci, allo scopo di ottenerne qualche bene materiale. Ah! Signori, la Madonna non ha agito così: era povera, nascosta, sconosciuta; ha forse mai domandato qualcosa a qualcuno? È Lei il nostro modello, imitiamola (PF, doc. 119, § 8).

Nel 1848 Colin parla delle sue lettere ai missionari d'Oceania:

Faccio notare a tutti che non potranno portare frutti se non cammineranno come gli apostoli alla conquista delle anime. Gli apostoli avevano lasciato tutto, non contavano su niente di umano, non si appoggiavano che sulla grazia e la forza del loro divin Maestro. E con questo solo aiuto hanno cambiato il mondo (PF, doc. 160, § 4).

Infine, anticipando un po', prendo un testo che appartiene già al terzo periodo della vita di Colin:

La Società compirà la sua missione solo prendendo a modello gli apostoli; ritornare alla condotta degli apostoli è oggi il solo mezzo per fare il bene; non si modificherà il nostro tempo cercando di conquistarlo con le ricchezze delle chiese (OM, doc. 811, § 5).

Ecco dunque sette testi di Colin sul rifiuto di tutto ciò che può es-

sere cupidigia o attaccamento al denaro. Analizziamo il funzionamento del suo pensiero utopico. Colin rigetta violentemente quel che lui chiama cupidigia, attaccamento al denaro. Questo rifiuto si radica nelle sue esperienze d'infanzia. Mentre era moribondo, lo credevano addirittura morto, i suoi fratelli cominciarono a discutere sulla spartizione dell'eredità: questo spetta a me; no, spetta a me, ecc. In quel momento Colin sperimentò la cupidigia, l'attaccamento al denaro, l'avargia dei fratelli, e se ne ricorderà per tutta la vita. Dirà più tardi: "I miei parenti, non ci penso proprio; non so nemmeno se ce ne sono, di parenti" (Mayet 1, 94). È una frase dura, ma esprime la rottura prodottasi in quel momento e l'allergia per una vita interamente basata sul pensiero di accrescere il proprio patrimonio, senza nemmeno aspettare che l'interessato fosse morto.

Altra esperienza, a Cerdon, quando Colin partecipa alle riunioni del decanato (circoscrizione diocesana) con preti che non erano proprio la crema della diocesi, dove la conversazione consisteva nel criticare il vescovo e nel calcolare quanto rendesse il ministero. Il ministero concepito come un mezzo per far soldi! Colin dice: "Mai! Non voglio avere parrocchie, non voglio che i miei giovani preti rischino di perdere la fede, di perdere lo spirito religioso partecipando a queste riunioni"¹. Dunque un'opposizione viscerale di Colin per l'attaccamento al denaro.

Cos'è che Colin rifiuta esplicitamente? È l'attitudine che porta ad attirare il favore dei grandi per motivi d'interesse, ad introdursi dalla signora baronessa, dal signor sindaco o dal parroco Tal dei Tali. Ci si fa benvolere, ci si fa conoscere e questo un giorno o l'altro potrebbe produrre risultati interessanti; non si trascurano questi mezzi umani. Per Colin era un punto essenziale: su questo punto non ci comporteremo, signori, né come i Gesuiti, né come i padri Tal dei Tali (Mayet non riportava mai i nomi per non mancare di carità). Nella Società dobbiamo adottare un comportamento differente. Un'altra idea rigettata da Colin è quella di attirare le persone con la ricchezza delle chiese, di credere che daremo un'alta idea della religione attraverso il gran marmo o l'oro profuso nelle chiese. Colin rigetta la mentalità che, in un modo o nell'altro, mostra di porre la propria fiducia nel denaro e in

¹ Vedi PF, doc. 129, § 19

ciò che il denaro può produrre.

In nome di che cosa egli reagisce così? In nome di un'immagine idealizzata della Chiesa primitiva, che comprende sia Maria che gli apostoli. Maria che in tutta la vita ebbe in orrore la cupidigia (anche su questo punto, nessun testo nel Vangelo, ma diversi in Maria d'Agreda); Maria che fu povera, la cui povertà era un tema tanto caro della *Città Mistica*, anche se le scene di Betlemme e di Nazareth già ci dicono che Maria fu povera; Maria che non ha mai chiesto niente a nessuno. Dunque una certa immagine di Maria, nutrita da tutta una biografia, o supposta tale, che ci mostra come lei ha vissuto in un mondo totalmente estraneo alla cupidigia. Più ancora di Maria, forse, l'immagine comprende gli apostoli, liberi da ogni amministrazione temporale. Non li abbiamo visti costruire grandi edifici e delegarvi i migliori tra loro. No! Quando ebbero bisogno di dedicarsi all'amministrazione, di distribuire viveri, crearono i diaconi. Ebbene, signori, (è sempre Colin che parla), noi dobbiamo fare come gli apostoli. Essi lavoravano con le proprie mani, Paolo ce lo ha mostrato; essi si rivolgevano ai poveri, non sono andati in cerca dei ricchi e dei potenti. Essi avevano lasciato tutto, anche il proprio mestiere; non avevano appoggi umani, non sussidi, non sostegni da parte di chicchessia. Ebbene, signori, noi dobbiamo rigettare lo spirito di cupidigia, fare come Maria, come gli apostoli. Il punto di riferimento, per Colin, è sempre l'immagine idealizzata di quel che furono agli inizi Maria e gli apostoli.

Questa immagine è proiettata nel futuro: la Società di Maria deve fare altrettanto alla fine, con conseguenze piuttosto clamorose. A livello della primissima regola, l'utopia è vissuta come situazione puramente ideale, la casa della santa Vergine. "Voi non si può neppure immaginare, signori, che nella casa della santa Vergine potesse entrare la cupidigia. Perciò, se avete mantenuto un pensiero di cupidigia anche solo per un quarto d'ora, e un quarto d'ora è già troppo, bisogna reprimerlo sul nascere, estirparlo, e non semplicemente confessarsene davanti a Dio; no, convocate il consiglio; suonate la campana, il consiglio si riunisce e lì confessate per quanto tempo ci siete rimasti attaccati, se diciassette o venti minuti; per venti minuti ho pensato che se avessimo un po' più di denaro, la cosa andrebbe meglio; ecco, ci tengo a dirlo, perché sono davvero un pessimo Marista; la Santa Ver-

gine non vuol gente come me nella sua casa". Non si può certo dire che simile prescrizione sia sempre facilmente applicabile in una comunità. Siamo nella pura utopia, vissuta a livello di comunità ideale e non certo a livello d'un inserimento apostolico.

Colin immagina anche altre conseguenze della sua visione utopica: noi saremo liberi da ogni amministrazione, il che significa in primo luogo niente parrocchie. Collegi sì e ciò è assolutamente tipico di Colin. Bisogna educare la gioventù, è certamente uno dei ministeri, e questo fin dagli inizi, fin dalla prima regola, senza la minima traccia di dubbio. Ora, non si può avere un collegio senza edifici, senza professori. Dunque, d'accordo per l'amministrazione nei collegi, ma fuori da questo, niente! Fuori da questo, noi siamo liberi, la nostra vocazione è di andare per ogni dove, di correre, di annunciare la parola di Dio; bisogna dunque essere liberi come gli apostoli ¹.

Colin immagina anche altre conseguenze non riportate nei testi che abbiamo letto, ma in altri molto simili, quella, ad esempio, riguardante il superfluo da versare nella cassa episcopale. Se talvolta avessimo più denaro dello stretto necessario, invece di spenderlo noi stessi nelle opere da noi scelte, lo daremo al vescovo, lo verseremo nella cassa episcopale, e lo stesso vescovo se ne servirà per fare il bene, scegliendo se inviarlo al Biafra o in Nicaragua. Dunque, disinteresse ed espropriazione, non soltanto in ciò che utilizziamo per noi stessi, ma anche nelle carità che potremmo fare. Per finire, riconosciamo che Colin non ha inserito questa prescrizione nella regola, ma Mayet scrive: "Egli ha avuto questo pensiero e questo desiderio per trent'anni" (P.F. doc. 150, § 1, nota 3). Ricordiamo anche le filippiche di Colin contro il ministero esercitato per guadagnare denaro. Sì, si predica la parola di Dio e si vive di quanto ci viene dato, ma esercitare quel ministero, farvi sopra dei calcoli, sceglierlo e mantenerlo in ragione di quello che

¹ "Ah! Come vorrei avere quattro o cinque uomini da inviare nelle parrocchie di Angoulême, pieni di zelo e di disinteresse. È l'interesse che rovina il ministero. Bisognerebbe che quella gente vedesse dei preti che non tengono a nulla, loro li convertirebbero. D'altra parte essi non mancherebbero di nulla, ne ho un esempio nel sig. Convers. Dio non lo ha abbandonato. Sì, percorrere il paese, non domandare niente, e si farebbe tanto bene" (Mayet 1, 70).

può rendere, che la Società muoia piuttosto che giungere a tanto¹!

Ecco dunque una situazione che Colin rifiuta in nome di un passato molto idealizzato, che è allo stesso tempo Maria e gli apostoli della Chiesa primitiva. Questo passato è allora proiettato in un certo numero di esigenze, molto incisive, molto utopiche, che nel tempo verranno ripensate, ma che ci aiutano a vedere come Colin intravedeva per oggi la trasposizione del modello della Chiesa primitiva.

2) L'umiltà del superiore

Consideriamo un altro tipo di rifiuto piuttosto caratteristico di Colin: il superiore non deve avere l'ultima parola nelle decisioni. Anche qui partiamo dal testo della regola primitiva del 1822, uno dei passaggi su cui il nunzio sollevò delle obiezioni. Colin gli rispose: "Quanto all'articolo sul superiore, che presenta, per la verità, anche qualche inconveniente malgrado i nostri desideri, abbiamo ritenuto di non apportarvi da noi stessi alcuna modifica; ma siamo ben disposti a fare su tale punto della regola, come su altri, tutti i cambiamenti che Sua Santità o i Signori Vescovi giudicheranno necessari (OM, doc.82, § 3). L'articolo in questione trattava dell'attitudine del superiore in consiglio:

Il superiore in consiglio farà sempre conoscere la propria opinione per ultimo, cioè dopo tutti gli altri, e l'opinione che prevarrà sarà quella che avrà ottenuto il maggior numero di voti (*fin qui nulla di particolarmente originale*). Tuttavia è il superiore che proporrà i soggetti per le differenti cariche od opere, e potrà anche fare il possibile perché i consiglieri approvino queste nomine. Se capitasse che i voti risultano ugualmente suddivisi fra due opinioni, è augurabile che il superiore adotti quella che a lui piacerà, ma tuttavia è invitato e fortemente esortato ad aderire, in nome dell'umiltà, all'opinione contraria alla sua. Maria infatti seguì sempre la volontà degli altri piuttosto che la propria (g 5).

Osservate la situazione: il superiore è libero (Colin è molto prudente), ma è invitato e perfino esortato in nome dell'umiltà, a scegliere l'opinione contraria alla sua. Prendiamo due opinioni, A e B. Due con-

¹ "Dedicarsi all'esercizio del ministero per guadagnare denaro!!! Si lavora per Dio e per le anime e si vive di quel che si guadagna in occasione del proprio lavoro... Ma esercitare il ministero per vivere!... Preferirei veder cadere una casa!... Preferirei abbandonare tutto, anche la Società" (Mayet 7, 682-4).

siglieri sono a favore di A, due a favore di B. Il superiore propende per A, il che porterebbe tre contro due. Ebbene, il superiore voterà per B, perché è l'opinione opposta alla sua. È pura utopia; è chiedere che in quasi tutti i casi prevalga l'opinione minoritaria, che non è quella del superiore, il quale generalmente è il meglio informato. E tuttavia è quanto preferisce Colin, ammesso sia esorcizzata sul nascere l'atteggiamento che fa dire al superiore: "Ah! Sono il capo; sono io che decide. Due da una parte, due dall'altra; ebbene, si seguirà la mia opinione, perché sono io il capo". Colin dice di no. Non così tra noi! Non così nella casa della santa Vergine, perché non è così che si comportava Maria; lei seguiva sempre la volontà degli altri anziché la propria.

Un altro testo, del tempo del generalato, non tratta direttamente l'idea di dover seguire il parere della minoranza, ma entra nella vasta prospettiva dei testi di Colin sul consiglio:

Raccomando molto al superiore che sia preciso nel riunire il consiglio ogni volta che ci sarà un affare da trattare. Raccomando molto questa cosa, desidero che questo metta radici profonde nella Società. Quando esaminavamo questo punto facendo la regola, so che ci siamo fermati per tre ragioni: 1. Ciò farà la consolazione del superiore; 2. C'è in questo modo di agire un sentimento di diffidenza verso se stessi; 3. Per imitare la Madonna dopo l'ascensione del suo divin Figlio: benché Ella fosse la prima, quando gli apostoli si riunivano per esaminare gli interessi della Chiesa, spesso Lei non diceva niente, Lei che leggeva tutto nel cuore del suo divin figlio. E quando gli apostoli si rivolgevano a lei, Maria, parlando sempre per ultima, diceva: Miei signori e maestri, mi sembra che si potrebbe fare così, sarebbe conforme allo spirito di mio Figlio (PF, doc. 133, § 2).

Dove aveva trovato Colin quest'idea? Citiamo, per una volta, Maria d'Agreda; vedrete come Colin è vicino alla sua fonte:

La grande Maestra dell'umiltà, l'Augusta Maria, li ascoltava tutti senza proferire parola, tanto per il rispetto che portava agli Apostoli quanto per non trascinarli ad essere del suo parere, se lei fosse stata la prima ad esprimerlo: questo perché, benché fosse la Maestra di tutti, si comportava sempre solo come discepola, che ascolta & apprende (*non ditemi che non c'è in Maria d'Agreda un'intelligenza delle cose spirituali, una grande finezza*). Ma san Pietro e san Giovanni, vedendo la diversità delle opinioni,

supplicavano la Divina Madre di toglierli da questa perplessità dichiarando loro cosa sarebbe più gradito al suo santissimo Figlio.

Lei obbedisce subito; & indirizzandosi a quell'assemblea, dice loro: "Signori e fratelli miei, io sono stata alla scuola del nostro vero Maestro, il mio santissimo Figlio, da quando nacque dal mio seno, fino al momento della morte e finché salì al Cielo..." (Agreda, traduz. Croset 3, 105-106).

Tipico esempio di una scena ad alto profilo, questa riunione del consiglio della Chiesa. La scena sembra fotografata, filmata; si capisce come si è svolta. Maria era presente; gli altri parlano per primi e, per non influenzarli, lei si comporta come il discepolo che ascolta e impara, lei che comunque sapeva tutto. Finalmente viene interpellata. Lei entra in gioco, ma con tutta la discrezione richiesta, parlando per ultima e dicendo: Forse potremmo fare così. In questo modo Colin reagisce contro la tentazione di esercitare il potere decisionale. Si rifà alla Chiesa primitiva, con Maria e gli apostoli, non alla Pentecoste, ma nella grande sala del consiglio. Ecco come ci si comportava, ci dice, io lo so perché una santa religiosa ispirata da Dio me lo ha detto. Colin inserisce dunque questo punto nella prima regola. Nelle costituzioni del 1872, che sono rimaste in vigore fino a questi ultimi anni, il superiore è invitato e perfino supplicato a seguire il parere degli altri piuttosto il proprio, con riferimento a Maria.

3) Lo "sconosciuti e nascosti"

Ultimo esempio. Vediamo il funzionamento dell'utopia a proposito dello "sconosciuti e nascosti". Non faccio una conferenza sullo "sconosciuti e nascosti", perché vi ritorneremo l'ultimo giorno; si tratta soltanto di vedere come qui funziona l'utopia.

Il primo testo è conosciuto solo attraverso il *Summarium* del 1833, ma può risalire benissimo alla regola primitiva:

Sull'esempio della santa Vergine, si sforzeranno di vivere nascosti e in un certo senso sconosciuti nel mondo. Con umiltà fuggiranno gli onori e rifiuteranno le cariche onorifiche. Ogni religioso, qualunque sia, che si sarà convinto di ambire al posto di superiore generale o di superiore locale, o di dire o fare qualcosa per ottenere tale posto, ne sarà scartato per sempre per aver osato di bramarlo per vanità o presunzione (s, 32).

È sempre il Colin utopico che parla, che non ha ancora alcuna esperienza di cosa sia un'elezione. Chiunque avrà desiderato o bramato questo posto, ne è escluso giuridicamente per la vita. Non si può immaginare che un Marista che si comporta come la santa Vergine possa essere tanto folle da desiderare il posto di superiore.

Passiamo all'epoca del generalato:

Poi, tornando sul primo articolo, "*sconosciuti e come nascosti*", disse: Signori, in fondo e nella realtà è il mezzo per essere dappertutto. È la strada seguita dalla Chiesa e voi sapete che non dobbiamo avere altro modello che la Chiesa primitiva (PF, doc. 119, § 9).

Se si dà alle stampe un libro, non si cercherà di mettere in risalto né se stessi né la Società, si cercherà di non avere in vista che il bene, non si avrà altra ambizione che quella di restare nascosti. Così agivano gli Apostoli (PF, doc. 146, §4). (*Quando mai gli apostoli hanno pubblicato dei libri? Non insistiamo più di tanto*).

Ricordiamoci bene il nostro motto: "*sconosciuti e come nascosti*". Oggi non c'è che questo mezzo per fare il bene; dobbiamo ricordarcelo spesso. Imitiamo la nostra santa Madre che ha fatto tanto bene nella sua vita e durante la vita apostolica del suo divin Figlio, ma senza che se ne parlasse. Non siamo di quelli che vogliono gettare polvere negli occhi e che si parli di loro. Non voglio che la Società abbia mai castelli, e ve lo ripeto perché tutti sentano bene (PF, doc. 157).

Anche qui, rifiuto del desiderio di ottenere il posto d'onore, il posto in vista, di essere superiore. È un desiderio inimmaginabile nello spirito di un Marista. Perché? Perché né la santa Vergine né gli apostoli facevano così. Il modello è la Chiesa primitiva. Nella prima regola le conseguenze sono utopiche: ineleggibilità di chi ha desiderato essere eletto. Il discorso vale anche per le pubblicazioni. Non diciamo: "Il padre marista Tal dei Tali, della Società di Maria". Non cerchiamo di metterci in risalto, non dobbiamo possedere castelli. Tutto ciò che ci dà importanza agli occhi della gente non va nella direzione che vogliamo.

Sotto l'intenzione di mettere in guardia i piccoli Maristi contro eccesso si cela una critica profonda su tutto un modo di fare nella Chiesa. Colin rigetta tre forme di potere, il potere che proviene dal denaro,

il potere derivante dall'averne in mano le chiavi del decidere, e il potere che deriva dal prestigio. Quando l'apostolo permette che nel suo cuore entri la ricerca del potere, può ancora dire di parlare del Cristo, di annunciare il Regno di Dio? Di fronte ad una Chiesa nella quale questi comportamenti sono all'ordine del giorno, c'è bisogno non tanto di un'altra Chiesa ma di un altro tipo di Chiesa, simile a quella incarnata da Maria e dagli apostoli e che noi dobbiamo rinnovare. Si noti l'insistenza di Colin sul "ri": "La Società di Maria deve riprodurre i primi tempi della Chiesa" (PF, doc. 115, § 5); "Noi dobbiamo rinnovare la fede dei primi fedeli" (doc. 117, § 3); "La Società deve ricominciare una nuova Chiesa" (doc. 120, §1). La nostra missione consiste nel ripresentare, rinnovare, ricominciare, rifar esistere la situazione ideale delle origini, portare l'utopia nel mondo in cui viviamo. Qui si ritrova il tema del ritorno, non l'Eterno Ritorno chiuso in se stesso e simbolizzato dal serpente che si morde la coda, ma un ritorno che si apre su qualcosa di più. Perché noi viviamo in un tempo di più grave crisi, un tempo in cui a maggior ragione bisogna ritornare a queste virtù. Ma in questi tempi più difficili Maria farà ancor più di quanto non abbia fatto alle origini.

3. Il ruolo di Maria

Arriviamo così ad un aspetto essenziale del pensiero di Colin, che cioè l'immagine al centro dell'utopia non è soltanto la Chiesa nascente, ma una Chiesa che ha per modello Maria. Sostenuta da Maria, incarnata da Maria, la Chiesa trova in sé la sua immagine e il suo miglior rappresentante. In ogni tempo fondatori e riformatori si sono richiamati alla Chiesa primitiva. Ogni riforma incarnava un desiderio di ritornare alla vita comune, alla maggiore povertà, alla maggiore libertà della Chiesa primitiva. In ogni tempo fondatori e riformatori si sono appellati alla Chiesa primitiva. Se non l'avete mai letto, vi consiglio la piccola opera del padre Vicaire, *L'Imitation des apôtres*¹, che studia, da storico, in quale modo sia ripreso in ogni fondazione il tema del ri-

¹ M.-H. Vicaire, *L'Imitation des apôtres: moines, chanoines, mendiants*. Parigi 1963.

torno alla Chiesa primitiva. L'idea del ritorno alla purezza delle origini senza compromessi è assai feconda, ma sappiamo bene quanto sia soggetta ad illusioni. La critica fondata sulla purezza della Chiesa primitiva porta troppo spesso a differenziarsi dalla Chiesa impura che ci si trova di fronte e, di conseguenza, a separarcene o almeno a guardarla dal di fuori. Penso spesso a un prete del Detroit che pubblicò negli Stati Uniti, qualche anno dopo il Concilio, un libro intitolato: "Un prete guarda la sua Chiesa fuori moda". Utilizzando le idee del Concilio, l'autore faceva la satira di una Chiesa giuridica, spietata, che non comprende i divorziati, che non capisce niente. Dall'alto della nuova luce appena manifestatasi nella Chiesa, guardava questa Chiesa fuori moda e impura. Ma indubbiamente la guardava dall'esterno, perché l'aveva già abbandonata. Anche umanamente parlando, si trattava di un libro triste e angosciante.

Si può evitare il rischio dell'illusione se all'interno stesso del ritorno alla Chiesa primitiva ci viene mostrato il cammino che conduce ad essa, se la si vede non soltanto libera da compromessi e impurità, ma incarnata in una persona il cui comportamento diventerà per noi una luce. L'utopia di Colin è la Chiesa primitiva, ma con Maria al suo interno. Questo ne fa la ricchezza. In tutti i testi finora letti abbiamo incontrato Maria più nascosta di tutti gli Apostoli, che obbedisce a loro, che li ascolta come una discepola, che non proietta la propria qualità di Regina degli Apostoli e di Madre del Messia, ma che si inserisce nella Chiesa. Si trova in questo una realtà storicamente molto vera. Le analisi dell'esegeta Luciano Legrand, nella sua opera intitolata *L'annonce à Marie*¹, mostrano che sarebbe potuta sorgere alle origini del Cristianesimo una divisione simile a quella che continua a dividere sunniti e ittiti, gli uni reclamandosi discendenti spirituali del profeta e gli altri della sua famiglia naturale. Quali sono i veri eredi? Legrand analizza attentamente certi testi di Marco, il quale, con meno prudenza degli altri evangelisti, ci mostra la famiglia di Gesù che si mette in viaggio dicendo: "Ora basta! Quella gente non lo lascia mangiare, ce l'hanno sequestrato, andiamo a riprenderlo, è nostro". Legrand mostra che dovette esserci, agli inizi della Chiesa, una certa tensione tra la

¹ Lucien Legrand, *L'annonce à Marie (Lc 1, 26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Cerf 1981, p. 339-340.

famiglia naturale di Gesù e coloro che reclamavano il suo messaggio spirituale. L'insistenza di Luca in Atti 1, 14, sul fatto che Maria era presente, al centro del gruppo della Chiesa, risolve il conflitto mostrando che, se detta tensione poté esistere, ora è del tutto superata. Allorché Maria doveva essere normalmente il capo del piccolo gruppo di famiglia e poteva diventare, per questo, strumento di tensione di fronte a Pietro e agli Apostoli, accetta di essere la discepolo; si identifica con i discepoli spirituali: lungi da lei il porsi al di fuori della Chiesa, poiché lei si fonde nella Chiesa, permettendo al cristianesimo di superare la tensione iniziale. Legrand ci aiuta così a percepire la realtà storica dell'immagine, seguendo la quale attraverso la sua abnegazione e il suo nascondimento nel seno della Chiesa primitiva, Maria le permette di esistere.

La seconda grande immagine fondante che, in tutto il corso del suo generalato, è servita a far funzionare l'utopia di Colin, non è dunque quella della Pentecoste (ancora una volta me ne rammarico per quelli che lo hanno scritto in buona fede), ma quella della Chiesa primitiva in tutto il suo funzionamento. E ciò avvenne in gran parte, e forse in modo non totalmente immaginario (come ho detto), con gli Apostoli, il cui rappresentante ideale è Maria. Questa immagine funziona seguendo lo schema dell'utopia. Cioè fornisce un principio di critica molto profonda sul presente, esprime allo stesso tempo la speranza nella Chiesa ricominciata del domani, ma anche, ed è forse questo l'apporto più originale di Colin, essa induce, senza attendere la grande sera, un comportamento scelto in una persona la cui attitudine esorcizza le tentazioni di riforme radicali in nome della purezza, riforme che non sono più infallibili di quanto non lo siano i poteri che contestano.

3. Nella casa di Nazareth e da lì...

Questa mattina affrontiamo il terzo periodo della vita di padre Colin, dalle dimissioni da superiore generale nel 1854 fino alla sua morte, il 15 novembre 1875, e l'immagine fondatrice che ha dominato, espresso, riassunto questo periodo della sua vita, Nazareth.

1. Grandi caratteristiche del periodo

Più ancora che nei giorni precedenti, è importante fare un po' di storia. Già due di voi, separatamente e un po' imbarazzati, sono venuti a dirmi: "Padre Colin ha detto tante belle cose, in particolare sull'atteggiamento del superiore in consiglio, ma non ci hanno sempre detto che era un tipo piuttosto autoritario? Metteva sempre in pratica quel che diceva?" La preoccupazione di vedere questi argomenti attraverso un certo comportamento di Colin è importante e forse ancor più per quanto riguarda l'ultimo periodo della sua vita. Per questo non vi farò una meditazione di un'ora su Nazareth. Ne parleremo in seguito. Per ora è più importante situare Colin in quest'epoca.

a. Breve ricordo cronologico

Colin dà le dimissioni il 9 maggio 1854 per diverse ragioni. L'età: ha già 64 anni. La stanchezza: è cosa evidente. Ma anche la delusione di fronte, fra l'altro, alle missioni d'Oceania, che presentano enormi problemi. C'è anche la cronica tendenza di Giovanni Claudio Colin, come uomo, a vivere la vita nascosta in senso materiale, a ritirarsi, a desiderare che lo si lasci in pace. La tendenza ad essere solo è sempre stata forte in lui e riemerge in questo periodo. Le sue dimissioni sono il frutto della convergenza di tutte queste motivazioni, che richiederebbero di essere analizzate più di quanto non possiamo fare qui.

Tutto ciò si allaccia ad un certo progetto, come succede spesso, soprattutto in un uomo attivo come Colin. Il progetto alternativo che polarizza le sue intenzioni è l'opera eucaristica della Neylière. Colin aveva sempre sognato una specie di trappa mitigata, dove persone desiderose di vivere una vita appartata, di solitudine, senza tutte le austerità della Trappa, potessero trovare un rifugio. Questo sogno assume una nuova colorazione con l'esplosione delle opere eucaristiche attorno agli anni cinquanta. Colin infatti è in stretta relazione con due persone che sono state al centro di tale movimento: Marie-Thérèse Dubouché, fondatrice dell'Adorazione riparatrice, e Pierre-Julien Eyraud, fondatore dei Padri del SS. Sacramento, in quel momento suo braccio destro nella Società di Maria. Da qui l'idea dell'opera eucaristica, cui Colin darà un nome che evoca quasi una nuova congregazio-

ne: i padri maristi del Santo Sacramento. Favre, il successore di Colin, vi scorge immediatamente e non senza ragione un pericolo di divisione: alcuni vorranno seguire Colin tra i Maristi del Santo Sacramento, gli altri rimarranno semplicemente tra i poveri Maristi. D'autorità, dal febbraio 1855, Favre mette fine all'operazione Neylière.

Allo stesso tempo Favre si rende conto che Colin, il quale aveva lasciato la Società senza una regola chiara ed approvata, non è più disposto a stendere questa regola. Così affronta questo lavoro, ingrato ma necessario, e comincia a redigere delle regole fondamentali, che trae dalle costituzioni di Colin, ma semplificandole e ritoccandole. Roma è soddisfatta di questo codice semplice e lo approva. La Società di Maria si trova così provvista di costituzioni approvate da Roma, senza che Colin, per così dire, ne sia al corrente o almeno vi abbia partecipato. Poiché hanno agito senza di lui, Colin ritiene che il proprio tempo sia finito; si ritira alla Neylière e brucia le sue carte. Non partecipa più ai ritiri generali e al rinnovamento ufficiale dei voti. Conserva, certo, i suoi voti, ma non prende più parte alle cerimonie del rinnovo degli stessi, per sottolineare il proprio disaccordo. E fa tutto questo in maniera piuttosto negativa, in silenzio, senza proteste, fino al giorno in cui un Marista sale alla Neylière per intervistarlo. P. Colin esce allora con una sortita violenta, veemente, vulcanica contro Favre, contro quanto si è fatto, contro certe tendenze che si stanno introducendo nella Società (cf. OM, doc. 803). P. Mayet raccoglie quelle dichiarazioni e, più o meno prudentemente, le diffonde con un memoriale destinato ai membri del capitolo. Nel 1866, il capitolo riconosce che tocca a Colin, come fondatore, dare l'ultimo tocco alle regole della Società. Nel 1870 Colin presenta la propria regola, che viene discussa nel corso di un capitolo di due sessioni fino al 1872, e che è finalmente viene accettata e approvata da Roma nel 1873. Colin muore due anni dopo alla Neylière, nel 1875.

b. Tendenze generali nella Chiesa francese

In estrema sintesi, la spiritualità in Francia all'inizio del XIX secolo si può caratterizzare come centrifuga. Il suo motto è: "Marchons, marchons". Questo periodo di restaurazione politica e religiosa insegue grandi obiettivi. P. Champagnat dirà: "Tutte le diocesi del mondo en-

trano nelle nostre vedute" ¹. Si hanno larghe vedute. Abbiamo già visto come la visione di Colin abbracciasse il mondo intero fino alla fine dei tempi. Si intravede in sottofondo il romanticismo, fenomeno culturale dell'epoca. Ora, a partire dal 1848, tutto cambia. In quell'anno chiave, Marx e Engels pubblicano il manifesto del partito comunista; la rivoluzione scoppia non solo in Francia ma in tutta Europa; è la grande paura della borghesia, meno di fronte all'avvento della Repubblica in febbraio che di fronte alla grande rivolta operaia di giugno. Da quel momento, almeno in Francia, il movimento centrifugo si capovolge in movimento centripeto. Si comincia a battersi il petto: eravamo stati un po' troppo sbruffoni; pensavamo di conquistare il mondo, ma ci siamo sbagliati; il re cristianissimo è tutt'altro che di ritorno. Torniamo dunque a cose serie, al centro, alla preghiera, all'adorazione di Cristo nell'Eucaristia, da cui il movimento eucaristico. Torniamo alle solide fonti della teologia, da cui il ritorno a San Tommaso d'Aquino; torniamo ai luoghi in cui Maria e il Cristo hanno parlato, da cui i pellegrinaggi. Insomma, tutto un movimento che riportano i cattolici al centro, a qualcosa di sicuro. Bisogna riconoscerlo, è un cambio di orientamento piuttosto spettacolare.

Un'altra caratteristica dell'epoca è la crescita demografica della Francia e, per ciò che concerne la Chiesa, la crescita proporzionale delle vocazioni e l'arricchimento. È un'epoca di benessere per la Francia e per la Chiesa, tanto più che questa è apertamente protetta dal governo del secondo impero. L'aumentato numero delle vocazioni impone di costruire grandi noviziati. Bisogna organizzare; non si può sempre vivere secondo le due o tre regole o secondo le piccole abitudini che si avevano all'inizio. Prende piede una nuova mentalità: è venuto il momento di rinnovare, di organizzare, di legiferare, di riorganizzarsi. È chiarissimo nella Società di Maria come dovunque. All'inizio, la forza della Società consisteva nella tensione, tanto bene espressa da Terraillon quando evocava le riunioni tenute "nei boschetti del giardino dalla casa di campagna" del seminario maggiore: "Approfittavamo

¹ Forse Jean Coste allude al passaggio di una lettera di Champagnat a Douillet: "Posso ancora assicurare che io appartengo a tutte le diocesi e che la Chiesa universale è l'oggetto della nostra società" (*Lettres de Marcellin J. B. Champagnat*, 1. Testi presentati da Fratel Paul Sester, fms., Roma 1985, p. 173).

di queste riunioni per infiammare i nostri desideri, ora con la considerazione di essere i primi figli di Maria, ora con quella del grande bisogno dei popoli" (OM, doc. 750, § 5). Essere Marista era sentirsi figlio di Maria, e da Lei investito di una missione per rispondere a quei grandi bisogni dei popoli. Più si sarà fedeli a Maria, più si sarà pronti a rispondere a quei bisogni, poiché è con lo spirito di Maria che bisogna rispondere a bisogni che non sono più quelli di ieri. Questa tensione tra appartenenza a Maria e bisogni della gente comincia ad allentarsi. Oh, si resta estremamente devoti a Maria. P. Petitalot ed altri Maristi pubblicheranno opere su Maria, in verità piuttosto fiacche. Ma si continua a lavorare sodo: si fondano collegi, opere. I Maristi, a quel tempo, sono certo dei grandi lavoratori. Ma il legame fra la preghiera a Maria e il lavoro non c'è più. Non ci si sente più coinvolti nel lavoro in virtù di una missione ricevuta da Maria, che chiama ad avvicinare le persone in una maniera che sia quella di Maria.

La caratteristica più importante dell'epoca è senza dubbio il fatto che la Chiesa comincia a risentire l'impatto con la modernità. Il progresso, l'industrializzazione, la penetrazione delle idee rivoluzionarie di libertà, uguaglianza e fraternità hanno fatto nascere ciò che la Chiesa continua a chiamare, con orrore, lo spirito moderno. Ma i giovani che giungono al noviziato non vedono più nella rivoluzione il demanio puro e semplice. Il *Sillabo* di Pio IX ha un bel gettare l'anatema su chiunque affermi che "il romano pontefice può e deve riconciliarsi col progresso, il liberalismo e la cultura moderna"¹, si comincia a sentire nella Chiesa che non si può dire qualunque cosa. Un minimo di esigenza di serietà e di coerenza s'impone nella storia, nell'esegesi e nella teologia. Tale mentalità investe anche il settore piuttosto modesto della Chiesa che è la Società di Maria.

Un caso esemplare si verifica al capitolo del 1872, a proposito del testo che abbiamo letto ieri, in cui Colin diceva che il superiore deve seguire il parere della minoranza per imitare Maria, che ha sempre fatto la volontà degli altri piuttosto che la sua. I buoni Maristi membri della commissione per le costituzioni propongono umilmente: "Forse si potrebbe chiedere al padre fondatore di sostituire questa frase, che

¹ Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, Roma 1976, n. 2980.

non è tanto facile da provare, con un'altra più generale¹"

Sembra di sentirli dire: "Ma dove ha preso questa idea che Maria ha sempre fatto la volontà degli altri?" Forse non sanno che l'ha avuta da Maria d'Agreda, ma anche se lo sapessero, la cosa non li renderebbe tranquilli, poiché l'impatto con la modernità fa giustamente ritenere Maria d'Agreda sempre meno valida. Vedremo allora quale conflitto si instaura tra razionalismo e illuminismo.

c. Il significato del conflitto fra Colin e Favre

Nel clima appena evocato, con delle semplificazioni che vi prego di scusare, come si pone il conflitto, innegabile, tra il padre Colin e il suo successore padre Favre?

Chi è Favre? Innanzitutto è un teologo di professione. E allo stesso tempo un amministratore, un buon amministratore. Ma è soprattutto un uomo di un'altra generazione. Ha vent'anni meno di Colin. E a quel tempo è una enormità. Il padre Chevrier, ad esempio, nato una trentina d'anni dopo Colin, avrà sulla Società e sulle responsabilità della Chiesa vedute completamente differenti da Colin. Anche Favre, lo devo ribadire, era un eccellente religioso e un eccellente Marista. Possedeva due virtù fondamentali del Marista, la buona volontà e l'abnegazione. Era pronto a dire: Se sono io l'ostacolo e se è necessario che mi ritiri, sono pronto a farlo, poiché non lavoro per me.

Di fronte a Favre c'è Colin, ormai senza responsabilità diretta. Per uno come lui, un genio agli occhi di Mayet, e comunque uomo d'azione e leader carismatico, il ritrovarsi bruscamente senza responsabilità rappresenta un cambiamento enorme, con forti incidenze psicologiche. Non avendo più la carica di governare la Società, si ritiene solo il custode dello spirito primitivo. D'altronde, ritirato alla Neylière, in disparte di fronte a quanto succede sotto la direzione di Favre, Colin è tagliato fuori dagli altri. Soprattutto non ha più la possibilità di esprimersi come faceva altre volte, partendo dalle sue cattedre caratteristiche, i pasti e i ritiri, dove Mayet annotava tutte le sue parole.

Le reazioni di Colin contro Favre nascono in questo clima. Qual è in fondo il grande scoglio? Che Favre abbia scritto la regola senza di

¹ Questa libera referenza è riportata in Coste, *Études*, p. 133.

lui, senza riconoscere la sua missione di fondatore, la sua missione di scrivere la regola, e soprattutto senza aver ricevuto lui stesso nessuna missione. È un'opera umana. Favre ha preso delle idee qua e là e le ha messe insieme; si è ritenuto capace di farlo. Una regola non è questo; una regola si riceve come parola di Dio per una congregazione; la si accetta; per questo ci vuole una missione. Non è compito di chiunque. Come dirà Colin: " P. Favre sa di teologia. Per una regola non ha idee" (OM, doc. 803, § 8). I rimproveri di Colin non vertono su dettagli (Favre non aveva inteso fare altro che mettere nella regola tutte le buone idee di Colin), ma sul fatto di aver fatto una regola senza missione.

Contro Favre, Colin difende la propria concezione della Società di Maria. "Per tutta la vita mi sono fatto un'idea della Francia" ebbe a dire Charles de Gaulle. È quasi letteralmente quel che diceva Colin a proposito della Società¹. Da passionario quale fu, Colin si era identificato con l'idea della Società di Maria che noi abbiamo studiato in questi due giorni, la grande visione che si esprime attraverso le immagini di "tutto l'universo marista" e di Maria nella Chiesa nascente. Jeantin, segretario e primo biografo di Colin, ma anche leale e fedele assistente generale di Favre, ha compreso la differenza fra i due uomini e l'ha espressa in un testo che conosciamo bene. Dopo aver citato le ragioni per le quali Favre dice di aver scritto le regole, Jeantin aggiunge:

Queste sono le ragioni riconosciute che determinarono il Rev.mo P. Favre e il suo consiglio a lavorare immediatamente ad una redazione delle nostre regole.

Io credo che, in fondo, ce ne fosse un'altra non espressa, e che tuttavia era la principale: quella che non si aveva un'idea sufficientemente esatta sulla missione del Molto Rev. P. Fondatore. Direi di più: non ci si faceva un'idea abbastanza esatta della Società di Maria. Per chiunque avesse frequentato anche solo un po' il P. Fondatore, la Società di Maria aveva i destini di un ordine religioso propriamente [*detto*]. Essa compariva in questo secolo d'orgoglio, di lusso, di materialismo, di sensualismo, di progressi umani e terrestri, d'indifferenza religiosa e perfino di empietà, per reagire contro tutte queste funeste tendenze attraverso l'umiltà, la modestia, la mortificazione, la semplicità, l'obbedienza, la povertà e tutte quelle altre virtù che hanno formato il carattere e lo spirito di Maria. Secondo le idee

¹ Cfr. Jean Coste, *Aux origines d'une pensée*, in *Forum Novum* 3, p. 22 e 35).

del Rev. P. Fondatore, la Società di Maria, in questi ultimi tempi, deve ricoprire un ruolo considerevole e importante, per quanto nascosto, per la gloria di Dio e la salvezza delle anime. Da qui, nel suo spirito, una grande e alta idea della santità che devono avere i membri di questa Società.

Ora, il Rev.mo P. Favre non condivideva tale maniera di vedere, e aveva idee e sentimenti meno elevati sul destino della Società di Maria. Vi scorgeva una congregazione di pii sacerdoti, che vivevano sotto una regola larga e facile, dediti alle missioni e ai collegi, votati alle opere apostoliche, in un raggio poco esteso e secondo un genere di vita piuttosto secondario. Ciò che dico qui, non lo dico solo da me; ho sentito lo stesso Padre generale esprimersi allo stesso modo sulla Società e rimproverare al P. Colin di avere un'idea troppo alta di questa Società, e di voler fondare *un grande ordine religioso*: sono le sue precise parole (NHC, p. 30-31m).

È un testo molto bello. Da uomo onesto qual'era, Jeantin vede le cose molto chiaramente. Egli aveva sentito Favre e Colin. Tuttavia, come storico di Colin, io devo ammettere che Jeantin ha un po' peccato; ha cioè presentato Favre con tinte troppo negative. Non dobbiamo considerare Favre come un uomo dagli ideali terra terra. Egli appartiene, molto semplicemente, ad una società diversa. Se volete, egli è già il primo superiore generale moderno della Società di Maria. Che abbia inteso esprimere la Società in termini che non sono più quelli di una grande visione apocalittica, lo si comprende benissimo.

In questo conflitto tra due maniere di concepire la Società, cosa fa Colin? Tenta di rifarsi alle sue prime idee. Ormai il suo impegno consiste nel fare in modo che non si dimentichi né la grande idea su cui era stata fondata la Società, né un certo numero di tratti concreti che incarnano questa idea. Nella regola che redige, egli insisterà sulla povertà nelle abitazioni e nel genere di vita. Insisterà anche sulle mortificazioni; la regola del 1842, che doveva essere generale, non conteneva nulla su tale argomento; Colin riprende quel che ritrova nella regola primitiva, come il cilicio, le discipline, il quarto d'ora prostrati a terra il venerdì, tutte cose che noi abbiamo ancora letto al noviziato nelle nostre costituzioni e che vi sono rimaste fino al 1985.

Colin inserisce altri elementi che ci sorprendono ancor di più, come l'insistenza sul rispetto dovuto a tutti, su una società molto più democratica di quella di Favre. Uno dei punti sui quali Colin si opponeva a Favre era il modo di eleggere i rappresentanti ai capitoli: non po-

tevano essere eletti al capitolo che i superiori, gli ex superiori e i professori stabili, tutti designati dal superiore generale. In altre parole, l'amministrazione generale controllava tutte le elezioni ai capitoli, la linea del potere s'imponeva dall'A alla Z senza interruzione di continuità. Colin disse a Favre "che bastava questo solo punto per rovinare tutto" (OM, doc. 803, § 5). Insisterà sull'uguaglianza di tutti i Maristi; non ci dovrà essere nessuna differenza tra di loro; tutti dovranno passare ogni tanto in cucina; se si dà il caffè ai padri, lo si dia anche ai fratelli¹; il voto di stabilità dev'essere aperto ai fratelli come ai padri. È il ritorno a uno degli aspetti della Società di Maria degli inizi, il *Cor unum et anima una* della Chiesa primitiva. Non siamo una società di caste, siamo una società di fratelli.

Colin reagisce anche contro lo spirito del mondo, che porta a sottolineare ciò che ha successo. Le parole che seguono sono state pronunziate poco prima delle sue dimissioni, ma esprimono bene quello che dirà dopo:

Quando vedo qualche propensione a farsi conoscere, quando sento parlare del desiderio di prendere collegi in grande scala, quando vedo e sento dire che si vorrebbe fare più pubblicità, quando vedo che si apprezzano solo le qualità, che si misurano i talenti gli uni degli altri, niente mi ferisce di più il cuore. Sono questi i sentimenti che devono avere i figli di Maria? Nostro Signore non ha scelto dei poveri per farne i suoi apostoli? (PF, doc. 188, § 13).

Dov'è il legame fra un certo modo di fare e Maria e gli apostoli? Nel mito della Chiesa primitiva. Ma Colin aveva appena detto, poco prima delle parole citate:

Il nostro spirito, lo spirito della Società, sapete dunque dove potete trovarlo? Per me, lo trovo tutto nella casa di Nazareth. Forse che Gesù ha cercato di farsi conoscere prima del tempo fissato dal Padre? (PF, doc. 188, § 12).

Sul tema della Chiesa primitiva ("facciamo come gli apostoli") si intreccia ora Nazareth, l'immagine che non rimpiazzerà ma che prolungherà e approfondirà la precedente. Prima di affrontarla, tuttavia,

¹ Vedere le parole di Padre Colin a Alphonse Cozon nel febbraio 1872, pubblicate in ML, doc. 335, § 8.

rimaniamo ancora nella storia, questa volta per tentare di comprendere più da vicino la mentalità di Colin.

2. Ritorno alle idee primitive e suo significato¹

a. Manifestazione di senilità?

Quanto Colin dirà su Nazareth sono necessariamente delle parole. Ma è la vita di ciascuno che dà il peso alle parole. Quale poteva dunque essere il senso e il valore di questo ritorno di padre Colin alle sue prime idee? E innanzitutto, non è questa una semplice manifestazione di senilità? Quando il padre redige le costituzioni ha quasi ottant'anni. È malato, incapace di scrivere da sé e non può leggere che con grande difficoltà. Prolungando un po' queste considerazioni, non si potrebbe affermare che è tagliato fuori dalla realtà, che è solo capace di rivivere nostalgicamente gli anni esaltanti di Cerdon, dove si costruiva una Società nel sogno? Non è egli chiuso nel mondo ideale della giovinezza che rivive? Non sta ripudiando la larghezza di vedute della sua vita di adulto, quando diceva che nella regola della Società tutto dev'essere generico, che non deve comportare dettagli nocivi per l'azione?

Io mi pongo la domanda il più onestamente possibile. Non sono uno psicanalista e c'è posto certamente per studi più approfonditi. Ma, per quanto mi riguarda, la mia risposta è no. Dopo aver tentato di rivivere con Colin in tutte le lettere e testimonianze che abbiamo su di lui di quell'epoca, posso dire che Colin non è affatto l'uomo che vive rinchiuso nel suo mondo personale. In quell'epoca Colin è essenzialmente un lottatore e un lottatore realista. Vuole sapere quale regola potrà essere finalmente accettata, cosa rimarrà della Società di Maria. Egli sente la propria responsabilità e si batterà perché le idee che ritiene buone siano integrate nella regola. Da lottatore realista, saprà ascoltare, discutere; accetterà di inserire nella regola molte di quelle cose che

¹ In tutta questa sezione Jean Coste riprende alcune idee che aveva già formulato in un testo da lui scritto diversi mesi prima del ritiro di Valpré (*Etudes*, p. 117-147). Se può interessare uno sviluppo più profondo di alcune di queste idee, si ricerchi nel testo degli *Etudes* l'espressione esatta e le sue sfumature di cosa egli intendeva dire.

avrebbe rifiutato all'inizio, perché si rende conto, discutendo, che questo potrebbe essere preferibile. Jeantin e David hanno poi giocato un ruolo eccellente su di lui. Fedelissimi a Colin, meglio di lui avevano il polso della Società degli anni 1860. Quando Jeantin e David gli dicevano: "Ma no, questo punto non passa; lei ha ragione, ma...", Colin replicava: "D'accordo; da voi lo accetto, perché so che siete dei veri Maristi, impastati della tradizione marista, ma se fosse stato Vitte a dire così, no, mai"¹.

Colin sa dunque discutere, accettare soluzioni di compromesso ed anche sacrificare modalità estremamente importanti per lui. Così, per ritornare su quanto dicevamo ieri, a proposito del superiore in consiglio, si ricorderà come egli avesse proposto la regola che, nel caso in cui i consiglieri si dividano in due contro due, il superiore deve abbandonare in umiltà il proprio parere per votare la posizione contraria alla sua. Jeantin e David hanno detto di no; ciò sarebbe consacrare il primato della minoranza; non si può costruire una Società su basi del genere. Colin, sottomettendosi così al parere dei suoi consiglieri, accettò di sopprimere le parole *aut etiam media* (o anche la metà)².

Un altro caso tipico di ritorno a un'idea primitiva è quello dell'inginocchiarsi del religioso davanti al superiore. Padre Colin aveva messo nella regola che, al momento della visita mensile che il religioso faceva al superiore, doveva cominciare col mettersi in ginocchio davanti a lui, alzandosi quando il superiore gli diceva: "Si alzi". Alcuni Maristi reagirono violentemente dicendo: "È impensabile, oggi non si può chiedere una cosa simile". Io ho cercato di capire cosa ci fosse esattamente qui sotto. Non parliamo troppo in fretta della genuflessione feudale del vassallo di fronte al proprio signore. È un gesto ben più complesso. Ed ho voluto fare uno studio apposito³. Riferisco qui soltanto la frase di Colin al momento in cui accetta di sopprimere la norma: "si inginocchierà": "Non cancellate con la penna; cancellate con la matita, perché si possa ancora leggere sotto". È molto sintomatico per come ci dobbiamo porre di fronte a questa regola: dobbiamo precisa-

¹ Questo dialogo fittizio riflette l'atteggiamento di padre Colin di fronte ai suoi segretari, come è descritta in OM, doc. 819, § 170-171.

² Cfr. Coste, *Etudes*, p. 85-87 e 115-117.

³ Quello apparso in *Etudes*, c. III.

mente leggere sotto, cercar di vedere, attraverso le parole (che ci siano ancora o che si sia finito per sopprimerle), ciò che lui voleva dirci.

b. Lotta per la regola o per il potere?

Colin, da lottatore realista che non vive nell'illusione, ha dunque saputo sacrificare certe modalità importanti pur di salvare l'essenziale. Tuttavia un'obiezione si ripropone: "Per che cosa lui lotta? Non si tratta in ultima analisi di un conflitto personale, del trionfo della sua regola su quella di Favre, di una lotta per il potere?" Nella reazione di padre Colin c'è, bisogna riconoscerlo, una dimensione personale a quest'epoca. I suoi falsi amici, non i vari Jeantin e David, ma persone come Mayet, che già propendeva verso l'illuminismo, non perdevano occasione per strappare a Colin, per subito annotarle, delle frasette tipo queste: "Si è voluto sbarazzarsi di me; non vogliono le mie idee; non mi vogliono più alle loro riunioni". Sentendosi escluso, Colin ha certamente pronunciato un giorno o l'altro frasi amare e dure come queste. Ha certamente sofferto, non per la perdita del potere esecutivo, in quanto aveva liberamente lasciato la carica di superiore generale e non ha mai chiesto di ritirare le proprie dimissioni, ma per aver perso il potere informale (quello che oggi si ritiene essere più importante del potere politico), cioè il potere di fondatore. I superiori si succedono, ma c'è un solo fondatore, e la sua autorità non dovrebbe essere messa in discussione. I Maristi del 1860 non ne sono convinti quanto lui, e lui certamente ne soffre.

Se questo aspetto personale è innegabile, bisogna tuttavia riconoscere che tutta la vicenda delle regole è terminata senza né vincitori né vinti. Favre non ha visto approvate le sue costituzioni che in via transitoria, ma ha ottenuto esattamente ciò che voleva fin da principio, cioè una congregazione munita stabilmente di costituzioni chiare, definitive, approvate da un capitolo e dalla Santa Sede. Mai durante i capitoli, anche quando si applaudiva il fondatore, è stato biasimato Favre per quel che aveva fatto. Lui è uscito dalla vicenda completamente scagionato. Anche Colin ha visto accettato il suo testo, ma dal capitolo sovrano e in virtù dell'autorità di quest'ultimo. Ci torneremo sopra tra breve. Il capitolo ha apportato gli emendamenti che ha voluto. Colin viene quindi a trovarsi ben lontano dall'aver trionfato su un avversario

che avrebbe potuto ridursi a mordere la polvere. L'uno e l'altro, e io credo con ragione, si sono detti profondamente soddisfatti dell'accordo raggiunto dal capitolo del 1872. Quel che stava loro più a cuore era che la Società avesse finalmente un codice di regole e ci sono riusciti. Certo si può sempre coprire la propria causa sotto una vernice di pietà; ma quando considero l'atto che riconosce Maria come fondatrice e superiore, in cui si dice "Non c'è che una fondatrice, non c'è che un superiore", e quando vedo che Colin si dimette dal suo posto di fondatore e Favre dal suo posto di superiore, io sono persuaso, per quanto mi riguarda, che questo atto non sia stato un gesto vuoto di significato. Questa dichiarazione comune, il cui originale su pergamena si trova al museo della Neylière, porta le firme di Colin e di Favre poiché ambedue, pur essendo di idee differenti, volevano la Società di Maria ed hanno sentito che le costituzioni approvate dal capitolo erano quelle di Colin e, in un certo senso, anche quelle volute da Favre. Chiaramente, l'uno e l'altro cercavano ben altro che una vittoria personale.

c. Illuminismo?

Colin teneva dunque non tanto al proprio trionfo personale ma al trionfo delle idee che reputava essenziali ed alle quali non poteva rinunciare. Ma l'obiezione ritorna ancora: "Quali idee e perché crederci a tal punto da non poterci rinunciare? Non c'è del fanatismo, non è una posizione da illuminato?" Effettivamente il termine illuminismo è stato pronunciato spesso a quell'epoca contro il partito di Colin da coloro che parteggiavano per Favre. Consideriamo bene problema. Noi che riscopriamo oggi la visione che Colin voleva lasciarci, con le sue grandi idee e insieme con pratiche molto austere, non proviamo le stesse difficoltà. Innanzitutto noi possediamo gli strumenti intellettuali che ci permettono di analizzare e di comprendere cosa significhi un immaginario e una utopia. Inoltre, noi possiamo applaudire Colin che impone tanti colpi di disciplina alla settimana, ma non siamo noi che li dovremo dare. La cosa non ci riguarda. Non era lo stesso per i Maristi del 1869. Se si fosse inserito nelle costituzioni che ci volevano tre colpi di disciplina per certi giorni della settimana, bisognava darseli. Se si diceva che bisognava mettersi in ginocchio davanti al superiore quando si andava ad incontrarlo, bisognava farlo. C'era anche la bian-

cheria in comune; bisognava portare le camicie degli altri, adoperare i loro fazzoletti.

La reazione è prevedibile: "Perché Colin ci domanda cose che non troviamo nelle costituzioni di altre congregazioni? A motivo dell'ispirazione, per il fatto che Maria glielo ha detto un giorno a Cerdon? Vorrei esserne sicuro. Chi ce lo dice? Chi ce lo prova?" Il sapere che la cosa proveniva da Maria d'Agreda non li avrebbe per nulla tranquillizzati. La loro reazione non è una semplice carenza di generosità, un ritrarsi di fronte ad una maggiore povertà e una maggiore mortificazione. Poteva trattarsi anche di questo. Ma in primo luogo ci si veniva a trovare di fronte ad esigenze critiche di una nuova generazione. Certe cose non vengono accettate. Colin vuole ora imporcelle? In nome di chi? Perché ne è stato ispirato? Ma siamo nell'illuminismo! Colin replica allora per le rime: "Siete voi ad essere razionalisti; voi che volete riportare tutto alla vostra ragione e alle vostre convenienze; voi non volete accettare la parola di Dio". Tutto si riduce attorno ad un grande problema: come sarà accettata la regola? Colin vorrebbe che lo fosse in quanto ricevuta da Maria, in quanto proveniente dall'alto, mentre per i capitolari la regola doveva essere accettata dal capitolo, delegato dalla Società proprio per discutere ed esaminare questa accettazione. La soluzione proposta dalla commissione e adottata dal capitolo consiste, in primo luogo, nel prendere atto della convinzione del fondatore:

Il nostro veneratissimo padre ha sempre assicurato che nella sua idea madre (la regola) non gli era venuta *humano modo*; (...) senza che spetti al capitolo di pronunciarsi sul carattere più o meno soprannaturale del fatto, la persuasione e l'affermazione del Rev.mo Padre meritano il più grande rispetto.

Ma la relazione continua:

Tutto quanto precede non priva il capitolo del diritto di esaminare seriamente i dettagli prima di accettarli (OM, doc. 845, § 92-93).

Praticamente, quando il capitolo proponeva un emendamento, lo si sottoponeva a Colin perché esprimesse la sua opinione. Se il capitolo non era d'accordo, veniva informato Colin, ma la decisione ritornava al capitolo, come Colin stesso aveva del resto richiesto. In altri termi-

ni, Colin è rimasto fedele alle proprie convinzioni. Non ha mai esitato ad affermarle e vi è rimasto fedele fino in fondo, ma senza esserne prigioniero. Certo, vi fu dell'illuminismo nel partito di Colin, ma da parte di Mayet e non di Colin. Mayet è il tipo dell'illuminato che confonde tutto. Al tempo si dibattevano tre problemi: quello del conte di Chambord, Enrico V, che riemergeva con la sua bandiera bianca; quello dell'infallibilità del papa, in discussione al Concilio Vaticano; poi la questione delle regole di Colin. Per Mayet era tutto semplicissimo, in nessun caso ci volevano compromessi: Enrico V non può essere re che con la sua bandiera; non può accettare di essere re con la bandiera tricolore della rivoluzione; piuttosto muoia sulla breccia. Pio IX non può essere papa che affermando la propria infallibilità fino in fondo. Per Colin è la stessa cosa: ha ricevuto la sua regola da Maria e la regola dev'essere accettata come regola di Maria; altrimenti è meglio rinunciare a tutto. È l'ultima battaglia, l'Armagedon¹. Colin non è caduto in questo illuminismo.

Cos'era in fondo l'essenziale per Colin? Quale era la grande idea per la quale si batteva? Era quella di una Società di Maria ad immagine della Chiesa primitiva, animata da Maria, che, in seno alla Chiesa, ascoltava gli apostoli, obbediva loro, si comportava come discepola che ascolta e apprende. È quanto ha fatto Colin stesso. Egli lo ha messo in pratica. Ha ascoltato i suoi consiglieri Jeantin e David, ha rinunciato a tutto ciò che non poteva essere accettato per la vera Società di Maria, quella stessa che lui aveva fondato e che viveva nei Maristi del 1860. Entrando così nella logica della sua grande visione di Maria nascosta nella Chiesa, Colin ha salvato la Società di Maria

3. Nazareth

Dopo esserci reinseriti nel clima psicologico di Colin e della sua epoca, veniamo alla grande immagine di questo terzo periodo: Nazareth. Avendo visto l'atteggiamento adottato da Colin sullo sfondo del problema della regola, saremo meglio preparati ad accettarla e a comprenderla.

¹ Cfr Ap 16,16 (ndt).

In primo luogo, un breve ricordo storico. La parola Nazareth non si trova mai negli scritti di padre Colin prima del 1836. Potrebbe sembrare un caso, ma è un primo invito a non vederci un tema degli inizi. Si comincia a trovarla nel periodo del generalato. Prima del 1850 essa appare come simbolo della semplicità degli inizi: una casa incomincia nella povertà, nell'improvvisazione, come nella piccola casa di Nazareth. Così, la vita religiosa incomincia al noviziato, allo scolasticato; bisogna formarsi, non è ancora il momento di lanciarsi nell'apostolato; si vive nel silenzio, nell'obbedienza, nello spirito di povertà; si vive a Nazareth come Gesù, per trent'anni. È anche il simbolo di un principio sul quale si deve costruire, come all'inizio del dodicesimo capitolo delle costituzioni: la Società non potrà svilupparsi e durare che fondata sulle virtù di umiltà, di obbedienza, di carità, di povertà, le virtù che si vedevano nella casa di Nazareth. Ma è tutto qui. Nazareth non è assolutamente la grande idea, l'immagine centrale in cui si esprime lo spirito della Società.

Si fa un notevole passo avanti quando ci si trova, fra il 1850 e il 1860, nell'ambiente delle opere eucaristiche. Marie-Thérèse Dubouché ha trovato nell'immagine di Nazareth l'idea della sua congregazione eucaristica dell'Adorazione riparatrice. Grazie ai contatti con Marie-Thérèse Dubouché, Colin comincia a parlare di Nazareth con più frequenza, proprio nella prospettiva di quest'opera eucaristica. In essa sarà praticato uno stile di vita assolutamente nascosto; non si uscirà all'esterno. In questa vita nascosta attorno all'eucaristia saranno praticate le virtù nascoste, note solo a Dio. Da quel momento Nazareth comincia ad acquistare il ruolo di simbolo per tutta la Società. Indirizzandosi al capitolo generale dei Fratelli Maristi nel 1852, Colin dichiara: "Quindi, per formare la nostra congregazione, non ho voluto prendere come modello quelle che ci hanno preceduto; ne ho lasciato la cura al buon Dio e ho creduto di riconoscere che era sua volontà che dovesse essere basata sulla Chiesa primitiva". Fin qui, niente di nuovo, ma Colin aggiunge subito: "La casa di Nazareth, ecco il modello che mi sono proposto" ¹. Ritroviamo la stessa giustapposizione nelle

¹ Archivi dei Fratelli Maristi, atti del capitolo generale 1852, p. 124. Questo testo non era conosciuto nel 1961, quando Jean Coste scrisse un articolo su Nazareth. Per questo non figura nel dossier edito alla fine di quello studio in *Acta SM* 6, p. 385-398.

parole di Colin al ritiro generale del settembre 1854: "Guardiamo Maria in tutto, imitiamo la sua vita di Nazareth. Ella ha fatto più degli apostoli per la Chiesa nascente" ¹. Si comincia a vedere come in sovrimpressionazione della Chiesa primitiva un momento privilegiato di essa, Nazareth, prima cellula della Chiesa, prima ancora che la Chiesa fosse veramente iniziata. È come se bisognasse risalire a Nazareth per ritrovare le vere caratteristiche della Chiesa primitiva. I due testi sono collegati: si fanno rivivere i primi tempi della Chiesa creando una casa sul modello di Nazareth. È uno stadio assolutamente nuovo nel pensiero di Colin.

Passiamo all'ultimo periodo della vita di Colin, tra il 1860 e il 1875. L'opera eucaristica in quanto tale non è più all'orizzonte. Colin è diventato il custode dello spirito delle origini, in reazione contro lo spirito invadente del mondo. In questo momento Nazareth diventa il simbolo di tutto: del rigetto dello spirito del mondo, della concentrazione sulle virtù nascoste. Cristallizza tutto e diviene l'espressione stessa dello spirito della Società. Nel settembre 1866, di fronte al capitolo generale, Colin "insiste sulla semplicità, la modestia e la povertà che devono fare delle nostre case un'immagine di quella di Nazareth (T30). Il verbale continua:

Egli raccomanda con estrema convinzione di rinunciare allo spirito del mondo, *del quale dovete essere*, soggiunse, *gli antipodi*, di coltivare la vita nascosta, di gettare molto lontano tutto ciò che brilla e di prendere per noi tutto ciò che sa di Betlemme e di Nazareth, di preferire sempre l'umiltà alla scienza. "Io non voglio, disse con forza, io non voglio sapienti che non siano umili. Ho bisogno di sapienti, ma che ignorino in un certo senso la loro scienza e che amino di essere ritenuti un niente invece di tendere a vantarsi" (T31).

Nazareth diventa anche il simbolo del rispetto per i fratelli:

I fratelli non sono dei domestici... Guardate S. Giuseppe nella casa di Nazareth: egli era incaricato delle cose esteriori come i fratelli coadiutori nelle nostre case; non stava col bambino Gesù e la santa Vergine? (T39).

Colin andrà anche oltre, facendo di Nazareth il simbolo dello spiri-

¹ T21. La sigla T seguita da un numero rinvia al dossier dei testi su Nazareth pubblicato in *Acta SM* 6, p. 385-398.

to degli inizi in generale, poi della stessa prima idea. Il 18 luglio 1867 dichiara: "La prima intenzione della Società fu di imitare la vita di Nazareth, la vita degli apostoli" (T32). Qui lo storico deve dire di no. È escluso che Nazareth sia stato un modello esplicito delle origini. Troppi testi ci informano sulle prime idee di Colin perché una dichiarazione isolata così tardiva possa aver peso.

Ma questa dichiarazione di Colin è stata rafforzata dal famoso testo di Jeantin per il quale si può dire, credo, che la Società abbia tanto sofferto, cioè la frase falsamente attribuita a Colin:

Quando sono in difficoltà, mi metto al centro della casa di Nazareth e là vedo tutto quello che devo fare... *sconosciuto e nascosto nel mondo*; tutta la Società e le sue Costituzioni mi sono apparse in queste parole (Jeantin 5, 315).

Mi ripeto, lo confesso, ma non trovo nulla da cambiare a quanto scrivevo sull'argomento ventisette anni fa negli *Acta SM*¹. In questa supposta frase di Colin, tutto l'inizio "Quando sono in difficoltà" è un arrangiamento letterario di Jeantin, e le parole finali "Tutta la Società e le sue Costituzioni mi sono apparse in queste parole" non si trovano in nessun testo diretto di Colin. Il fatto di accostare Nazareth a "Ignoto e nascosto" è un montaggio di Jeantin. Lui, in realtà, aveva inserito tre puntini di sospensione tra i due incisi, ma i puntini scompariranno subito dopo di lui, e questo, comunque, dà proprio impressione che Nazareth e lo "sconosciuto e nascosto" siano la stessa cosa. E soprattutto vi è una terribile omissione, avendo noi la vera frase di Colin che diceva: "Io mi metto al centro della casa di Nazareth e di là vedo tutto quello che devo fare" (T37). Jeantin ha semplicemente soppresso il "di". Ora, se io mi metto in mezzo a Nazareth e guardo, che cosa vedo? Vedo Giuseppe che ripara panche, Maria che fila la conocchia, Gesù bambino che, secondo i casi, o sostiene la lana o scopa i trucioli. È sempre più o meno la stessa cosa, una vita di lavoro manuale compenetrata evidentemente di preghiera. Perché non bisogna pensare che essi dimenticassero i loro esercizi di pietà. Preghiera e lavori manuali sono esattamente la vita dei Trappisti. Se io mi metto in mezzo alla casa di Nazareth e se là vedo quel che devo fare, io dovrò dunque es-

¹ *Acta SM* 6, p.362-383 e 371-372.

sere un Trappista, un qualcuno che divide il suo tempo tra la preghiera e il lavoro manuale, o meglio diciamo dei lavoretti da nulla propri dell'ambiente di una casa. È questa spiritualità che si è voluto presentare durante cinquant'anni a delle persone il cui ministero era di essere superiori di collegio, missionari in Oceania, predicatori, persone con responsabilità, persone di azione, alle quali si diceva: "Mettetevi in questa piccola casa, guardate quel che vi si faceva: è quello che dovrete fare". C'è stata, credo, una distorsione della prospettiva di Colin che ha pesato fortemente sull'evoluzione spirituale della Società. Pur amando il clima di vita della Società, il suo spirito, la sua semplicità, il suo spirito di famiglia, le sue virtù di fondo, molti Maristi sentivano che, nel momento in cui assumevano una responsabilità apostolica e dovevano imparare a ben comportarsi con le persone, questa spiritualità non dava loro niente. Peccato che non si sia mai detto loro quali fossero, al contrario, le prospettive iniziali di Colin. Lui avrebbe mostrato loro cosa significa andare verso la gente con lo spirito di Maria e con la consapevolezza di una precisa missione.

Ritorniamo al testo di Colin e cerchiamo di comprenderlo. Ci è possibile farlo in quanto altri due testi ce ne danno l'esegesi, per così dire, autentica. La frase di Colin "Io mi metto in mezzo alla casa di Nazareth e di là vedo tutto quel che devo fare" precisa un punto di vista, a partire dal quale io vedo quel che devo fare. David, che era meno intellettuale di Jeantin, ma che forse aveva una memoria migliore, ha elaborato un giorno, di sicuro sempre a memoria, la frase di Colin in una prospettiva che mi sembra più vicina a quella di Colin. David scrive:

Una delle sue raccomandazioni preferite era di applicarci in ogni cosa a pensare, parlare, giudicare come Gesù e Maria e a domandarsi: cosa farebbero questi divini modelli se fossero al mio posto? Egli assicurava in particolare che un religioso, e soprattutto un religioso marista, non aveva che da meditare la vita della santa Famiglia a Nazareth per comprendere di quale spirito dev'essere animato. "Per me, aggiungeva, quando rifletto sulla condotta da tenere, mi metto in spirito nella casa di Nazareth. Mi

sembra di vederne uscire una luce che rischiarà il mio cammino; comprendo subito cosa devo fare" ¹.

L'immagine è quella della strada: devo uscire da Nazareth, fare quel che ho da fare andando verso il mondo, verso gli altri. Ma per vedere cosa devo fare, son dovuto entrare nella casa di Nazareth, ritrovarmi solo, di fronte a Dio, poi di là sento veramente cosa devo fare.

Il nostro secondo testo è dello stesso Colin. Indirizzandosi ai membri del capitolo del 1866, egli pronunzia una frase in cui non figura affatto Nazareth, ma che riproduce esattamente lo stesso movimento spirituale:

Per me, io mi metto solo davanti a Dio. Quando mi sento tranquillo e felice e mi riposo nella decisione da prendere, è allora che vado avanti. Se non sono in pace e se vedo ragioni pro e contro che non mi rendono sicuro, mi fermo².

Non so cosa fare, sono esitante. Allora mi metto solo davanti a Dio, aspetto che il mio spirito si riposi, che decanti una certezza, che una luce rischiarerà la mia strada, che veda quel che devo fare. A questo punto posso ripartire e andare avanti. Ecco, credo, il vero messaggio di Colin su Nazareth: non mettersi là e vedere quanto vi fanno le persone, ma mettersi là e, di là, guardare la propria strada e vederla in un certo modo, perché veramente si è saputo mettersi, soli, davanti a Dio. Colin ci invita a ritornare al punto a partire dal quale si vede tutto alla luce della fede, perché si è soli davanti a Dio e di là si riparte. Perché non si tratta addormentarsi là. Non si tratta di fermarsi a Nazareth, ma di andarci per poi ripartirne.

Ecco dunque la terza grande immagine di Colin. La prima propone il sogno di tutto l'universo marista: la Società di Maria scomparirà un giorno, fondendosi nella Chiesa degli ultimi giorni. La seconda anima una società apostolica che scomparirà come Maria ha saputo fare nella Chiesa, scoprendo così una maniera per avvicinarsi alle persone con rispetto, modestia, pazienza, il che permetterà di proclamare la parola di Dio in maniera adatta al nostro tempo. La terza invita alla spogliazione profonda che fa sì che mettendosi soli davanti a Dio, davanti a

¹ Notes David 1 (APM 921.41) § 24.

² Atti del Capitolo 1866, p. 72.

Colui che conta, si diventa capaci di giudicare con verità le proprie azioni e di orientarle seguendo l'essenziale. È soltanto a questo momento che il messaggio di Colin diventa una spiritualità. Fin qui potevamo temere che tutto rimanesse una grande visione utopica o una strategia pastorale raffinata. Non si trattava di questo, era già una spiritualità, poiché i Maristi stavano vivendo ciò che padre Colin esprime più profondamente in questa terza immagine.

Le grandi linee di questa spiritualità sono semplicissime. La prima è tracciata dal nostro articolo sullo spirito della Società. Consiste in una spogliazione energica e senza pietà di tutto ciò che è artificiale. Il padre Maîtrepierre, avendo letto questo articolo, vi contò trentadue virtù ed esclamò:

Quale ideale del Marista! Che religioso fenomenale! Tuttavia ci vuole tutto perché la Società possa sussistere; questo spirito in 32 punti è il grande viale contro i nemici della Società; è il perno senza il quale la Società non potrebbe né muoversi né girarsi in alcuna maniera: *Societatis cardinem et firmamentum*. In questo modo il Marista degno di questo nome sarà veramente un religioso superlativo¹.

Maîtrepierre non aveva capito un bel niente. Non si tratta di virtù accatastate a piramide per produrre il religioso super. Queste 32 annotazioni di Colin sono colpi di scalpello dati al granito per togliere gli strati superficiali, fino a che ne risulti una forma, forse non molto sgrossata, ma capace di resistere al vento, al gelo, alla neve. L'articolo sullo spirito della Società mira a spogliare, ad eliminare il superficiale, il fragile, il falso, per arrivare al solido. Mira a formare il tipo di religioso che si possa cambiare da una casa all'altra, far scendere da una posizione all'altra e che tuttavia rimane quello che è, perché non dipende dal quadro in cui vive né dagli orpelli con cui lo si è travestito. È come lo scrostamento di una vecchia chiesa romanica coperta di pitture, di decorazioni posticce, di addobbi, di gessi e di false statue, che un gruppo di scouts un giorno libera da tutte queste infrastrutture fino a far riapparire le pietre vive e la purezza delle linee romaniche.

È così che bisogna leggere il nostro *De Societatis spiritu*. Colin c'invita a spogliarci (il padre Touzet parlava ieri di *striptease* morale).

¹ Citato in Coste, *Esprit*, in *Acta S.M.* 6, p. 486.

Pensiamo, ad esempio, all'importanza che assume per noi l'eco provocato dal nostro operato, alla soddisfazione che proviamo nel nostro lavoro, alla nostra ipersensibilità, alla nostra suscettibilità, alla coscienza imbarazzante che abbiamo per quello che siamo e per quello che ci è dovuto, al timore della critica, alla cura nel preservare l'immagine che diamo di noi, al nostro bisogno di portare una maschera. Noi ritroviamo qui il bel testo di Jean Sullivan che ci è stato letto alla preghiera, la prima sera: "Presto o tardi, bisogna togliersi la maschera, almeno di fronte a se stessi. Questo è pregare. Non essere più che quel che si è davanti alla morte, davanti a Dio!"¹.

Al termine di questa spogliazione, si comincia a pregare, a gustare Dio. Ritroviamo qui la seconda grande linea della spiritualità marista insegnata da Colin. Evidentemente in Colin il tema del "gustare Dio" non ha assolutamente nulla a che vedere col piccolo sapore del Dio bello e buono. È il risultato di una lotta, di una spogliazione energica. Ascoltiamo Colin che si rivolge a Mayet:

Bisogna che tutta la vostra vita passi attraverso una grande purificazione per poter rivestire una vita nuova. Bisogna che la vostra volontà sia purificata mediante la prova delle contraddizioni; anche la mente dev'essere purificata. Il buon Dio permette che non si veda più nulla, che ci si trovi come in una notte profonda, che, mentre la volontà non sa più cosa fare, anche l'intelligenza non capisca più nulla. E poi, quando si esce da questa notte, non si sente più il buon Dio allo stesso modo. È la fede. Si gustano le verità di Dio in maniera completamente nuova, si ha tutt'altra idea della santità di Dio, ecc. (PF, doc. 26, § 1).

Ascoltiamo ancora queste parole di Colin a proposito del padre Frémond, passato bruscamente dal ministero parrocchiale al noviziato ad ascoltare le campane per tutto il giorno:

Il padre Frémond, signori, (voi non potete andare a riferirglielo perché si trova a 6.000 leghe), è un uomo di Dio. All'inizio del suo noviziato alla Favorite ha molto sofferto per il cambio di situazione, ma non si è lasciato vincere dalla propria natura; ha tenuto duro contro se stesso e poi ha gustato Dio e ha fatto il noviziato come uomo di Dio (PF, doc. 121, § 1).

Gustare Dio è questo. Si gusta Dio, non lo si trova nella sua realtà

¹ Jean Sullivan, *Bloc-notes*.

che al termine di questa spogliazione, di questo sforzo profondo. È l'esperienza fondamentale degli inizi, alla quale si verrà in seguito condotti come al suo centro. Noi tutti conosciamo il famoso testo in cui Colin afferma:

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. Ma quando il novizio ha gustato Dio una volta, ritornerà continuamente a Lui: è un capitale che ha nell'anima, al quale è continuamente ricondotto come al suo centro (PF, 63, § 2).

Questo ritorno al centro è esattamente il ritorno a Nazareth, nel momento in cui, dimenticando il resto, dimenticando ormai tutto quello che ha riempito il nostro spirito, il nostro cinema interiore, si cerca di ritrovarsi di fronte a se stesso e a Dio, di ritornare a questa esperienza fondamentale. Se non si è fatta questa esperienza, è inutile, non c'è vita religiosa. Per questo la prospettiva del noviziato è sempre di permettere tale incontro con Dio. Il ritorno a Nazareth significa ritornare a questa esperienza originale, partendo dalla quale noi ripartiamo verso i nostri impegni, ma un po' più illuminati.

Nazareth comporta sempre anche una dimensione contemplativa. Per Colin, questa si espresse all'inizio in una casa, nell'opera eucaristica della Neylière. È interessante notare che Favre fu il primo a parlare nella sua regola di case eucaristiche, indubbiamente per far piacere a Colin. Colin stesso ne parla di nuovo nella sua regola del 1867. Ma dall'anno successivo, nel momento migliore del ritorno alle idee primitive (di cui stiamo analizzando le tappe), Colin sembra dirsi: "No, non più case contemplative; questo non è Cerdon, non è l'idea primitiva; non è più questione di avere Maristi che pregano a mani giunte mentre gli altri combattono in pianura". Allo stesso tempo tuttavia, Colin introduce nell'articolo sullo spirito della Società le parole sull'amore alla solitudine e al silenzio (C, 50), non certo per coloro che avranno la fortuna d'andare a finire i propri giorni alla Neylière, ma per tutti i Maristi. Una componente dello spirito marista è la dimensione contemplativa integrata nel cuore stesso della vita e della responsabilità dei Maristi. Non amare la solitudine e il silenzio è avere ancora paura di sé, paura di ritrovarsi davanti a Dio, paura di ritrovarsi davanti a se stesso e davanti a Dio, paura di non essere che quello che si è. Il gior-

no in cui si accetta il confronto con la solitudine e il silenzio, si può entrare a Nazareth, identificarsi colla terza grande immagine fondatrice della nostra congregazione.

4. Sconosciuti e nascosti

Durante i tre giorni precedenti abbiamo rivisitato le tre grandi tappe della vita di Colin evidenziando le immagini che ne esprimevano meglio l'essenziale. Come il nostro amico Qoelet, possiamo dire che c'è un tempo per tutto. C'è stato un tempo per sognare, il tempo del periodo delle origini, col grande sogno di un popolo di Dio degli ultimi giorni riunito attorno alla Madre di misericordia. C'è stato un tempo per realizzare, mettere cioè a punto una comunità apostolica marista sul modello della Chiesa primitiva animata da Maria. C'è stato anche un tempo per ammainare le vele, un tempo per concludere, ritrovarsi a Nazareth, e là, davanti a Dio solo, faccia a faccia con quel che si è, misurare le cose nel loro vero peso. Erano, in fondo, tre espressioni di uno stesso mistero di vita nascosta, e ognuno sa che, se il nome di Colin può evocare qualcosa nella storia della spiritualità, è proprio la vita nascosta. Per quanto riguarda Colin, non ci sono parole più conosciute che la formula a lui legata: "Sconosciuti e nascosti nel mondo". È di fronte a questa formula, peraltro essa stessa un'immagine, che noi vorremmo porci questa stamattina per rileggerla e comprenderla meglio.

1. Ricostruzione storica

Cominciamo con una ricostruzione storica. "Sconosciuti e nascosti" è il tipico esempio di frase cresciuta con un uomo. Potremmo analizzare lo sviluppo della formula distinguendone infinite tappe. Mi limiterò soltanto a sette.

a) Nella sua giovinezza

Nel 1804 Giovanni Claudio Colin ha 14 anni; è il periodo della sua prima comunione. Non possediamo testi dell'epoca, ma lui stesso in

seguito ne ha parlato e quasi sempre con gli stessi termini, cioè di un'attrattiva di tutta la sua vita "per una vita nascosta e sconosciuta". (OM, doc. 433, § 1; 487, § 2; 506, § 2; 530) e del desiderio che sentiva, anche prima di entrare in seminario, di "ritirarsi dal mondo" (OM, doc. 499, § 2; 819, § 7, 132 a).

Ecco dunque l'orientamento spontaneo di un giovane che, cominciando a riscoprire se stesso, vuole riscoprirsi nella solitudine. Suo sogno è di ritirarsi, di andare da solo, con Dio solo Prende il suo libro e se ne va nei boschi. Non è interessato a giocare con gli altri, a fare come loro. Sta cercando qualcosa di diverso. Un tale sogno di solitudine è frequente a quell'età. Certo, la solitudine sarà popolata di presenze spirituali; quel che Giovanni Claudio porta con sé sono vite di santi. Malgrado tutto, questo desiderio di ritrovarsi solo e di sottrarsi alle forze mutevoli del mondo resta ambiguo. È un atteggiamento più stoico che cristiano. Questa ambiguità persisterà in Colin per tutti gli anni del seminario. È contento di entrare in seminario perché, almeno là, i valori che porta in sé saranno riconosciuti, ma non è deciso di volere diventar prete. Rifiuta anche lo sbocco normale della vocazione che sente. E anche quando si unisce al gruppo dei primi aspiranti maristi, lo fa con l'idea che potrà diventare prete, ma non certo parroco; prete, ma all'interno di un gruppo che, sul modello dell'umile vergine Maria, vivrà nell'obbedienza e nel silenzio, senza responsabilità.

b) A Cerdon, la prima ispirazione

La seconda tappa è quella di Cerdon, nel periodo in cui Colin, di notte, fino alle quattro del mattino, nella piccola stanza di cinque piedi quadrati, scrive quella che diventerà la regola della Società. Scrive sotto ispirazione, in un momento di grande fervore religioso. Ci sono momenti forti in questa esperienza redazionale. Colin ne ha parlato in maniera piuttosto chiara quando ha detto: "Allorché Dio parla a un'anima dice molte cose in poche parole. Così, queste parole "Sconosciuto e nascosto nel mondo" (OM, doc. 819, § 122). È attraverso queste parole che Dio gli parla. Qui non si tratta più di attrattiva personale o di un sogno di adolescente. Queste parole diventano per lui parole di Dio: "Ebbene, Colin, eccoti: sconosciuto e nascosto nel mondo (e per comprendere la formula bisognerà ormai dare tutto il loro significato

alle parole 'nel mondo'). Fino ad ora forse pensavi di restare sconosciuto e nascosto nella tua stanza o nei boschi; ebbene, tu sarai invece sconosciuto e nascosto nel mondo. Sono io che lo voglio, questa è la tua vocazione". Colin comprende che Dio lo vuole e che il suo modo di testimoniare Dio consisterà nel far uso di questa sua inclinazione, della sua ipersensibilità di orfano, timido, talvolta malaticcio, per comprendere l'ipersensibilità del suo tempo. Attraverso questo Colin modellerà l'intuizione apostolica fatta di umiltà, di rispetto, di desiderio di non provocare, che caratterizzerà lo stile apostolico marista.

Ma da dove provengono le parole "sconosciuto e nascosto", questo materiale immaginario? Vi dico subito (e forse la cosa tranquillizzerà qualcuno) che non provengono da Maria d'Agreda. A tal proposito vorrei dissipare una confusione: parecchi di voi mi hanno detto: "In fondo Colin ha preso tutto da Maria d'Agreda. Non c'è stata ispirazione personale a Cerdon". In realtà una cosa non esclude l'altra. Cosa può essere un'ispirazione come quella che padre Colin ha potuto avere a Cerdon? Immaginatelo in un momento d'intensa preghiera, di profondo raccoglimento, interamente disponibile a quanto Dio può attendere da lui. In quel momento qualche grande idea gli si impone, per esempio quella che il superiore non dovrà approfittare della sua posizione di potere. Come esprimere la cosa? Ebbene, a questo punto gli si presenta inevitabilmente un materiale immaginario. Potrà venire da destra o da sinistra, dall'alto o dal basso, poco importa, ma verrà utilizzato. In Colin quello che gli si presenta è il materiale immaginario dell'opera che ha letto in seminario, la *Città mistica*, in cui Maria presiede il consiglio della Chiesa e parla per ultima. È quello che gli servirà per esprimersi. Coesistono nello stesso tempo ispirazione e utilizzo di un materiale immaginario, come in ogni rappresentazione. Non dobbiamo quindi chiederci: Colin era ispirato o si rifaceva a Maria d'Agreda? Ciò non toglie che in questo caso non sia da lei che ha preso le parole "sconosciuto e nascosto nel mondo". D'altra parte non saprei citare una fonte precisa per questa formula, che acquisterà in lui tanta importanza.

c) Applicazione nella prima regola

Ritorniamo su un testo già letto, che conosciamo dal *Summarium*

del 1833, ma che ritengo di poter far risalire alla regola primitiva, dunque almeno al 1822:

Sull'esempio della santa Vergine, si sforzeranno di vivere nascosti e, in un certo senso, sconosciuti nel mondo. Per umiltà rifuggiranno gli onori e temeranno le cariche onorifiche. Ogni religioso, chiunque sia, che si sarà convinto di ambire alla carica di superiore generale o di superiore locale, o di aver detto o fatto alcunché per occupare quel posto, ne sarà scartato per sempre per aver osato bramarlo per vanità o per presunzione (s, 32).

Abbiamo presentato questo testo come l'esempio dell'applicazione utopica, in cui un semplice desiderio di essere superiore si trasforma in una clausola giuridica di illeggibilità. Siamo ancora nel tempo in cui Colin sogna. Egli non sa cosa sia un'elezione né come funziona una congregazione religiosa, ma già lo "sconosciuti e nascosti" non è più per lui una semplice aspirazione. È elemento integrato nella regola della Società. Un passo in più è stato compiuto.

d) La regola del 1836

La regola del 1836 la conosciamo attraverso *l'Epitome*, in cui vediamo la nostra formula fiorire e giungere a maturazione. È forse il momento più ricco, quello in cui la formula diventa l'espressione stessa dello stile apostolico dei Maristi. Leggiamo il testo:

Per le stesse ragioni (per meglio conseguire i fini della Società) e per eliminare tutti gli ostacoli ad un maggior frutto nella vigna del Signore, si mostreranno umili di cuore e si comporteranno in ogni occasione con tanta prudenza e soprattutto con tanta modestia, non offrendo a nessuno occasione di recriminazione in modo che, attaccandosi ai comportamenti della santa Vergine Maria, senza pregiudicare la facoltà che hanno, ed anche, nella misura del possibile, il dovere che loro incombe di esercitare ogni ministero per la salvezza delle anime, appaiano tuttavia, per così dire, nascosti e sconosciuti nel mondo (e, 21).

Questa formula molto ricca è quella dell'apostolato marista sotto il generalato Colin. "Sconosciuti e nascosti" non vi è presentato né come uno scopo né come un motto. Non dobbiamo essere sconosciuti e nascosti per il piacere di esserlo, che sarebbe sciocco. È insieme una

conseguenza e un mezzo. È la conseguenza di una profonda attitudine interiore, fatta di umiltà di cuore, di prudenza, di modestia, di contemplazione di Maria, e allo stesso tempo è il mezzo per un maggior frutto nella vigna del Signore, perché, agendo in tal modo, si faranno cadere gli ostacoli all'apostolato che provengono talvolta dagli altri, dal loro rifiuto della parola di Dio, dall'orgoglio di quanti ci ascoltano, ma che derivano tanto sovente da noi stessi. Perché noi creiamo ostacoli proiettando tra Dio e l'altro i nostri stessi centri d'interesse, le nostre preoccupazioni, la nostra ingombrante personalità. Il nostro stesso modo di predicare può fare da schermo fra Dio e i nostri uditori. Più riusciremo a nasconderci, a scomparire, più potremo produrre frutti nella vigna del Signore. Una quantità di testi, riportati in *Parole di un Fondatore*, sviluppano questo modo di comportarsi dei Maristi in confessionale, nella predicazione, nell'educazione.

e) La formula e lo spirito della Società

Il quinto stadio dello sviluppo si trova nelle costituzioni del 1842, dove per la prima volta "Sconosciuti e nascosti" è legato alla definizione stessa dello spirito della Società:

Lo spirito veramente proprio della Società richiede che siano estranei ad ogni desiderio dei beni terreni e soprattutto allo spirito del mondo e che si comportino con tanta povertà, umiltà, modestia, semplicità di cuore, con tale indifferenza verso ciò che è vanità e ambizione mondana, che, senza pregiudizio per il dovere che loro incombe nell'esercizio dei differenti ministeri utili alla salvezza delle anime, appaiano tuttavia come sconosciuti e nascosti in questo mondo (a, 224).

Come vedete, la formula riprende per intero dal testo precedente alcuni elementi della frase. Si ha ormai un'unità, un testo che si ingrandisce, per così dire. Qui, "sconosciuti e nascosti" entra nella definizione dello spirito della Società. Il primo elemento di questa definizione, tuttavia, rimane: essi dovranno essere "estranei ad ogni desiderio dei beni terreni". Il rifiuto della cupidigia era una delle prime intuizioni di Colin, e non è un caso se la troviamo nei primi testi a noi pervenuti, quelli dei 1822, mentre in questi stessi testi non troviamo lo "sconosciuti e nascosti". Lo spirito veramente proprio richiede che i Maristi siano estranei ad ogni desiderio dei beni terreni, allo spirito del

mondo. Ma allora dovranno comportarsi con una disposizione molto profonda, la cui conseguenza e fioritura li presenterà al mondo come sconosciuti e nascosti. Da ora in avanti, lo "sconosciuti e nascosti" è un'espressione dello spirito della Società.

f) Sconosciuti e nascosti a Nazareth

Col periodo delle opere eucaristiche passiamo alla sesta tappa. Il testo fa parte di un intervento di Colin al capitolo generale del 1854:

Nostro Signore Gesù Cristo è rimasto 30 anni nell'oscurità di Nazareth. Poi, quando raccoglie degli apostoli per convertire il mondo, non sceglierà dei dottori (*notate come i due termini di Nazareth e degli apostoli non si contrappongono l'un l'altro, ma procedono insieme, in sovrimpressione l'uno all'altro*). Egli prende uomini umili, sconosciuti. Bisognava allo stesso modo che la Società rimanesse nascosta, sconosciuta. Sì, cari confratelli, cercate il vostro spirito, come vi dicevo nell'ultimo ritiro, cercate il vostro spirito nella casa di Nazareth. Là c'era il cielo: la santa Vergine, il bambino Gesù, san Giuseppe¹.

Colin non dice: "Come vi ho sempre detto, come vi ripeto da trent'anni". Dice: "Come vi dicevo nell'ultimo ritiro", in realtà, "come vi dico dall'ultimo ritiro". Il tema di Nazareth comincia a entrare ed entra poiché da due o tre anni padre Colin si preoccupa di fondare l'opera eucaristica. L'idea di Nazareth comincia a prendere notevole importanza e per la prima volta lo sconosciuti e nascosti vi si identifica.

g) L'elemento unificatore del *De Societatis spiritu*

Arriviamo così all'ultima tappa, l'articolo sullo spirito della Società, in cui lo "sconosciuti e nascosti" assume tutta la sua dimensione di elemento unificatore dello spirito. Non vi rileggo tutto l'articolo. Voi sapete che consiste in due numeri. Il numero 49 descrive la grande realtà della scelta di Maria, elemento costitutivo della famiglia di Maria e del dovere che tutti hanno di vivere di questo spirito, di un certo numero di virtù. Il numero 50 è più lungo ed è costituito praticamente da una sola lunga frase, che si precipita verso l'elemento unificatore e polarizzatore che è lo "sconosciuti e nascosti". Rileggiamolo lasciando

¹ Mayet ND3, 40-41; pubblicato in *Acta S. M.6*, pag. 391.

da parte le citazioni e considerandone semplicemente la struttura letteraria:

Perciò, ricalcando le orme della loro Madre, si tengano innanzi tutto lontani dallo spirito del mondo, siano spogli da ogni cupidigia delle cose terrene (*notate che l'opposizione allo spirito del mondo è passato prima della cupidigia*) e di ogni considerazione di sé (*omettiamo le citazioni..*) in una parola, si comportino ovunque con tanta povertà, umiltà, modestia e semplicità di cuore, con una tale noncuranza di tutto ciò che è vanità e ambizione mondane, e 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 (C, 50).

La frase "sconosciuti e nascosti" unifica e ricapitola tutto il resto. Vi si ritrova tutto: la frase dell'*Epitome* con la definizione dello stile apostolico marista, quella del 1842 che già promuoveva lo "sconosciuti e nascosti" allo stato di definizione dello spirito; ma anche il messaggio degli ultimi anni: Nazareth non viene nominato ma è implicitamente presente nell'amore della solitudine e del silenzio di cui parlavamo ieri, nella pratica delle virtù nascoste legata alle opere di zelo. Lo "sconosciuti e nascosti" ricapitola così le tre tappe della vita di Colin. È davvero l'ultima espressione della sua saggezza. Certo, queste parole restano simboliche e possono essere interpretate in tutti i sensi, anche per coprire una certa pigrizia; ma quando le consideriamo attraverso la vita di Colin, unificano il significato profondo della sua esistenza e costituiscono il legame tra il tempo per sognare, il tempo per realizzare e il tempo per ammainare le vele.

Questa formula è dunque per noi estremamente ricca. Sarà forse perché ho studiato troppo Colin, ma personalmente sono piuttosto allergico alle battute sullo "sconosciuti e nascosti", lo confesso. Non che siano cattive, e qualche volta bisogna saper ridere, anche nella Chiesa. Ma, senza essere una formula sacra né un motto, lo "sconosciuti e nascosti" è una realtà profondissima che concorda strettamente con tutto ciò che Colin è stato. Le si rimprovera talvolta di essere una formula negativa. Provate, se volete, a dire le stesse cose in termini positivi. A mio parere, è la formula così come Colin l'ha vissuta che dice qualche cosa, e credo che meriti di rimanere dovunque, in tutti i nostri testi le-

gislativi.

È verissimo tuttavia, e lo abbiamo visto attraverso questa rapida ricostruzione, che detta formula è assolutamente legata alla storia di un uomo e ad un'epoca, il XIX secolo in Francia. Se si pensasse ad un ambiente diverso, quello per esempio del cattolicesimo negli Stati Uniti, dove i cattolici formano una minoranza all'interno di un mondo essenzialmente protestante, e se ci domandassimo qual è il principale dovere di un cattolico americano, si capirebbe che è quello di affermarsi, di mostrare che esiste, di non esitare a far pesare il valore della propria esistenza in un mondo pluralista. È totalmente diverso il caso della Chiesa francese del secolo scorso, che era stata altre volte il secondo ordinamento dello stato, che continuava ad essere legata al potere e che cercava di farsi dimenticare mostrandosi umile, sconosciuta e nascosta. Ci troviamo di fronte a contesti culturali talmente differenti che dobbiamo anche domandarci, è uno dei miracoli di Colin, in qual modo il suo "sconosciuti e nascosti" abbia potuto attraversare l'Atlantico e continuare a parlare ai Maristi d'oltreoceano. Forse loro non lo comprendono con tutte le sfumature che vi attribuiamo noi, ma si sente che continuano a volerlo e a comprendere che deve restare al centro della loro scelta marista.

Una realtà così fortemente legata a un uomo e ad un'epoca, diciamo pure ad una situazione culturale in cui la Chiesa ha molto da farsi perdonare e da dimenticare, ha ancora qualcosa da dire a noi oggi? È quanto vorrei sviluppare dicendovi la mia convinzione che, con queste parole, noi possiamo definire il nostro atteggiamento di fronte al mondo secolarizzato e, allo stesso tempo, di fronte al mondo che già si pone al di là della secolarizzazione. Oggi, nel nostro apostolato, ci ritroviamo come il buon Papa Giovanni XXIII, che doveva guardarsi a destra e a sinistra. Dobbiamo rispondere a un mondo tutt'altro che morto e che non ha alcuna voglia di morire, il mondo della modernità e della secolarizzazione. Dobbiamo pensare, parlare, agire in funzione di questo mondo molto vivo. D'altra parte, non possiamo ignorare che un altro mondo sta nascendo, il mondo post-moderno, che già va oltre la secolarizzazione. E dobbiamo, in un certo senso, avere due modi di parlare. Saranno slegati uno dall'altro? Diremo A o B secondo chi ci ascolta? O adotteremo un atteggiamento che unifica la nostra vita, il

nostro messaggio, il nostro discorso religioso? La mia è solo una personalissima testimonianza: per me, è questa formula che mi permette di unificare la doppia responsabilità di parlare al mondo secolarizzato e al mondo della post-modernizzazione.

2. Lo "sconosciuti e nascosti" e il mondo secolarizzato

Il grande momento dello "sconosciuti e nascosti" è quello in cui Colin, durante il suo generalato, pensa questo approccio marista. È l'epoca della monarchia di luglio (1830-1848). I Maristi devono porsi di fronte ad una borghesia cosciente dei suoi valori e ipersensibile ad ogni ingerenza della Chiesa nei propri affari. Lo stile apostolico che Colin insegna ai Maristi consiste nel dire: "Non provochiamo; non cerchiamo di metterci in situazioni difficili attirando l'attenzione su di noi. Il bene di Dio, il bene delle anime non ci guadagnerebbe. Sconosciuti e nascosti nel mondo, è il solo mezzo per fare il bene". Di fronte a questa borghesia puntigliosa, che si appoggia sui diritti dell'uomo (pur calpestandoli nelle sue fabbriche, ma questa è un'altra questione!), Colin ha vissuto l'inizio della crisi religiosa contemporanea. Ciò che iniziava allora è ciò che emerge oggi sotto il nome di secolarizzazione: una società che si costruisce sulle sue proprie basi, che comincia col respingere certe forme estreme d'ingerenza da parte dei preti o dei vescovi e che finisce col respingere tutto quanto non è lei stessa, tutto ciò che non è l'espressione della sua totale libertà.

Vi è, credo, una continuità reale fra la situazione in cui agiva Colin e la secolarizzazione di oggi. Non è come se il nostro fondatore fosse vissuto al tempo dei Templari, nel qual caso bisognerebbe fare delle notevoli ricostruzioni storiche per ritrovarlo. La crisi di liberazione in rapporto a tutto ciò che è religioso è cominciata al tempo di Colin e assume tutta la sua dimensione nel fenomeno della secolarizzazione. Vi sono tuttavia innegabili differenze tra la situazione di Colin e la nostra. Si può affermare che al tempo di Colin la crisi era adolescente e non adulta. Colin dicendo: "Attenzione, signori, agiamo sconosciuti e nascosti" rassomiglia al buon educatore di fronte all'adolescente che entra in crisi. Se l'educatore è sufficientemente intelligente sa che non è il momento di prendere di petto l'adolescente, d'imporsi a lui dall'e-

sterno. Al contrario, è meglio che si mantenga in disparte, che lasci maturare certe cose personali, che si tenga nell'ombra, sconosciuto e nascosto. D'altronde, l'educatore stesso c'è già passato, anch'egli ha vissuto la sua crisi e si piega, forse con malcelato sorriso, sul giovane che sta vivendo la propria. Anche nella sua riservatezza si intravede, malgrado tutto, il sentimento di superiorità di chi non è più a quel punto. E bisogna riconoscere che nei testi di Colin sullo "sconosciuti e nascosti" c'è un po' di questo sentimento.

Ma oggi la crisi è adulta. Credo che non siamo molto tentati di considerarci in posizione di superiorità di fronte ai non credenti odierni. Nessuno di noi può dirsi fuori dalla crisi e gettare uno sguardo di commiserazione su quanti ci sono ancora dentro. Siamo tutti sulla stessa barca. Le difficoltà dei nostri contemporanei di fronte alla fede sono anche le nostre e non c'è più posto per i nostri sentimenti di superiorità. Non possiamo dunque rileggere i testi di Colin e riproporli così come lui li diceva al suo tempo.

Al tempo di padre Colin, almeno secondo le sue esplicite parole, coloro che devono essere nascosti sono i piccoli Maristi. Mai a Colin sarebbe venuto in mente di suggerire la condotta da seguire ai vescovi o ad altri. I piccoli Maristi non erano d'altra parte i soli a voler essere sconosciuti e nascosti. Anche altri avevano compreso che bisognava adottare una maniera discreta di fronte ai problemi particolari della monarchia di luglio¹. Ciò che poteva essere necessario nel XIX secolo per certe congregazioni, noi oggi vediamo che lo è per tutta la Chiesa. È lei che deve spogliarsi del proprio trionfalismo, di ogni desiderio di imporsi sul mondo, di essere il modello che unifica il mondo, e prendere coscienza, al contrario, che è, secondo le immagini ben evidenziate da Paolo VI nell'enciclica *Ecclesiam suam*, il lievito nella pasta, il granello di frumento che viene seminato. La Chiesa non è più ciò che circonda il mondo e che quindi è più grande del mondo. Al contrario, è il granello nascosto nel grande mondo, ma chiamato a divenirne l'elemento più fecondo. La vita nascosta non è più soltanto un valore per una piccola congregazione; è il dovere stesso di tutta la Chiesa.

Potremmo anche andare più oltre e dire che oggi, venticinque anni dopo il Vaticano II°, ci rendiamo conto che non sono più semplice-

¹ Vedi Coste, *Cours*, p. 158-161

mente i Maristi nella Chiesa, né semplicemente la Chiesa nel mondo, ma Dio stesso che è sconosciuto e nascosto. È il problema stesso della secolarizzazione. Non si pone più soltanto a livello delle strutture della Chiesa, che sono tuttavia sempre da purificare, ma a livello stesso di Dio. Il nostro problema è quello di un Dio nascosto. Oggi Dio non solo è sconosciuto a molti, è nascosto perfino da quelli che dovrebbero rivelarlo. In tutti i nostri paesi occidentali Dio è storicamente legato alla civilizzazione cosiddetta cristiana, che tanto ha operato per lo sviluppo e la liberazione delle persone, ma che, ad eccezione del Giappone, si trova oggi rappresentata dalle nazioni più ricche e più legate al fenomeno del colonialismo e del capitalismo. Che lo vogliamo o no, Dio, che è la base, la sorgente della civilizzazione di questi paesi, rischia di apparire come il garante di un insieme di comportamenti che, ancora una volta, hanno fatto molte cose buone ma che hanno impedito, in concreto, a tanti uomini e donne di conquistare storicamente la loro dignità e la loro libertà.

Cosa può dunque evocare il nome di Dio per molte persone? In altri tempi eravamo felici di vedere Dio dovunque, poiché egli era il cemento della nostra civilizzazione, la chiave di volta del nostro mondo. Cantavamo "Noi vogliam Dio". Lo volevamo nelle nostre scuole, nei nostri tribunali. Eravamo contenti di vederlo sulle facciate delle chiese, negli inni nazionali (God save the queen), sulle nostre monete ("In God we trust" sul dollaro; "Dieu protège la France" sul franco francese; "Deus providebit" sul franco svizzero). Nemmeno una sporca moneta che non abbia avuto inciso il nome di Dio. Avevamo realizzato quel piccolo miracolo di conciliare Dio e Mammona. Sì, Dio era ovunque, ma chi ci dice che Lui ne era contento?

Dio, in realtà, non ha forse scelto di essere nascosto? Non è questo il senso dell'incarnazione? Dio nascosto nell'uomo, nascosto in Gesù che è nato a Betlemme, cresciuto a Nazareth e che, nella vita pubblica, si sforza comunque e sempre di nascondersi. Se scopriamo Dio in Gesù (e come lo potremmo conoscerlo diversamente?) dobbiamo ammettere che lo conosciamo solo attraverso il Figlio dell'uomo, al quale si dà da mangiare e da bere senza nemmeno sapere che era Lui che abbiamo nutrito e dissetato, quel Dio invisibile che possiamo conoscere solo attraverso i fratelli che vediamo, quel Dio che ha lodato la fede

del centurione mentre il centurione, lo sapete meglio di me, non sapeva affatto che colui che gli stava di fronte era Dio. Se noi cerchiamo veramente di ritrovare Dio in Gesù Cristo, chi è il nostro Dio se non il Dio che ha voluto essere nascosto?

Di fronte a questo Dio oggi nascosto e sconosciuto nella nostra civilizzazione, quale sarà la nostra reazione? Condanneremo l'orgoglio di un mondo che non vuole nemmeno ammettere che Dio lo ha creato? Colin ripete la retorica contro l'empietà e l'orgoglio che trovava nei libri di predicazione del tempo. Non meravigliamocene. Ricordiamo piuttosto che il cardinal Castracane ha potuto dire di lui: "Egli ha capito il suo tempo". Sì, Colin ha capito che c'era ben altro: da qui la sua accettazione dello "sconosciuti e nascosti". Ci accontenteremo allora di condannare? Formati da Colin, con lo "sconosciuti e nascosti" che ci frulla in testa, non cercheremo piuttosto di comprendere dall'interno il fenomeno della secolarizzazione? Il nostro modo di fare non sarà piuttosto quello della solidarietà con coloro per i quali Dio è nascosto, pensando alla nostra responsabilità in questo ambito, una responsabilità forse non personale, ma almeno quella della Chiesa di cui siamo eredi e che, ancora una volta, attraverso la civiltà cui è legata e attraverso le organizzazioni, le politiche, le economie di questa civiltà, ha contribuito a fare di Dio uno spauracchio, la negazione stessa dello sviluppo dell'autonomia e della libertà umana? Non coltiveremo noi il desiderio di comprendere dall'interno il mistero del Dio nascosto?

Dobbiamo capire che in fondo tutti i discorsi su Dio sono come dei tranelli, sorgente di ambiguità e di divisione. Quando io dico Dio, traccio come una linea: gli uni si mettono da una parte e gli altri dall'altra. Io penso forse di predicare, di annunciare il Padre universale che ama tutti gli uomini, ma nel momento in cui affermo questa verità, l'effetto che produco è completamente differente. Il solo modo per parlare di Dio è probabilmente attraverso le nostre azioni. Lo aveva compreso padre Pernet, che dava come motto alle Piccole Sorelle dell'Assunzione: "Che le vostre azioni dicano Gesù Cristo". Egli non intendeva che le piccole suore andassero a predicare nelle famiglie operaie, ma che fossero là, svolgessero il lavoro della mamma ammala e che le loro azioni dicessero Gesù Cristo. Quanto è più importante amare che agire solo a parole. Quanto è necessario saper creare le

condizioni perché la parola di Dio sia intesa in verità; da qui deriva l'importanza del tempo dell'amicizia che precede il tempo della parola. Non v'insegno nulla. Sono i temi di una pastorale tuttora in ricerca, soprattutto in Francia, di fronte a un mondo non cristiano, secolarizzato. È ciò che bene esprime il canto che abbiamo lentamente cantato e lasciato morire ieri: *Ubi caritas et amor, Deus ibi est.*

Qui giunti, dobbiamo tuttavia fare attenzione. Questa frase è essa stessa un tranello. Potrebbe esprimere, se non vi ponessimo attenzione, la stessa negazione di ciò che Dio è. A partire da essa, dobbiamo scoprire un'altra faccia del Dio nascosto, quella che ci chiede di rivelarlo a quei nostri contemporanei che già si pongono oltre la secolarizzazione.

3. Al di là della secolarizzazione: Dio nascosto e richiesta di Dio

Il fatto nuovo di questi ultimi anni, in effetti, è che Dio ci è richiesto di nuovo. Non è più sufficiente essere pienamente comprensivi di fronte all'incredulità. Dobbiamo anche essere capaci di rispondere a quanti ci chiedono un aiuto nel fare l'esperienza di Dio. Qui posso parlare della mia esperienza personale. A prescindere da quanto si fa abitualmente in parrocchia, come la messa, le confessioni..., tutto ciò che nella mia vita ha un aspetto sacerdotale è il contatto con un mondo universitario romano in gran parte agnostico, talvolta più anticlericale che in Francia, poiché la Chiesa pesa molto più fortemente là che qui. Tutto il mio lavoro è consistito nel capire questa situazione, nel non urtarli, nel non essere il rappresentante di una Chiesa di potere, persuasa di essere un modello per il mondo e superiore a loro. Dio sa quali sforzi ho fatto per sbarazzarmi di questa mentalità. Immaginatevi il mio sconcerto quando mi son visto giungere al confessionale una nuova generazione di giovani che non venivano più ad accusarsi di non aver fatto vigilia, ma che dicevano: "Mi potrebbe aiutare ad incontrare Dio?" Vi confesso che in quel momento mi sono sentito disarmato. Ero prontissimo a mostrar loro come capivo, come amavo, come stimavo la loro incredulità, ma questo non li interessava. Venivano a dirmi semplicemente: "Lei che è prete, potrebbe aiutarmi a fare l'esperienza di Dio?" Tutta la mia modernità, tutto lo sforzo fatto per

adattarmi alla modernità, mi serviva allora ben poco. Mi sarebbe servito molto in quegli anni pregare di più, fare io stesso più in profondità l'esperienza di Dio e scoprire la seconda faccia del Dio nascosto, non semplicemente il Dio nascosto ai nostri contemporanei nel mondo secolarizzato, ma il Dio nascosto dei mistici.

Ripartiamo allora dalla frase del canto di ieri sera: "Là dove c'è un po' di carità e di amore, là c'è Dio". Ha qualcosa di profondamente equivoco. Se noi vogliamo effettivamente pensare Dio in verità, la prima cosa da sapere è che Dio è al di fuori delle nostre attese; noi non abbiamo presa su di Lui. Non è l'aver messo in atto un po' di carità e di amore attorno a noi che farà venire Dio. Niente rende Dio automaticamente presente. Dio non è il mio cagnolino al quale posso dire: "Vieni qui" e lui viene scodinzolando. Dio è tutt'altro. Dio è colui che chiamo e che non viene, è il Dio nascosto, il *Deus absconditus*, colui che si attende nella notte e che non si mostra al momento che si vorrebbe, al momento che dovrebbe. È questa l'esperienza di tutti i mistici. Lunghe preghiere, digiuni ripetuti, discipline, obbedienza a tutto ciò che dice il direttore, spoliamento di sé, tutti hanno praticato queste cose e, ciononostante, Dio non viene, Dio non si manifesta. È così assente che ci si domanda se ancora esiste. Io non parlerò qui di san Giovanni della Croce o di santa Teresa d'Avila, ma di una religiosa meno nota. La domenica, nella periferia di Roma, sono cappellano di una congregazione di religiose insegnanti. Quando cominciai, mi portarono gli scritti della fondatrice, Teresa Verzeri, una pia italiana vissuta attorno agli anni 1830 in Alta Italia¹. Aprii il libro dicendomi: "Via, bisogna ben fare un piccolo sforzo, leggiamo un po' quanto ci sa raccontare". Confesso che ne rimasi assolutamente stupefatto. Questa donna aveva ricevuto un'esperienza di una profondità straordinaria. Nelle sue lettere parlava del suo disgusto per quel che si dice di Dio, di tutto ciò che se ne può raccontare, ed arrivava a dirmi: "Dio è morto, dov'è? Ho fatto tutto quanto mi si è detto di fare, sono gentile, sacrificata, e Dio non è là. È veramente morto?" Quando si vede una persona molto semplice parlare con tale profondità della propria esperienza, si

¹ La beata Teresa Eustochio Verzeri, di Bergamo (1801-1852), fondatrice delle Figlie del Sacro Cuore di Bergamo (Cfr notizie di P. Calliari in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, vol. 9, Roma 1997).

capisce che non è letteratura attinta dai mistici, ma che è l'esperienza di tutti coloro che prendono Dio sul serio.

Il mistico, il vero credente, è colui che impara a continuare a credere nel Dio lontano, il Dio di cui parla Geremia in un versetto non molto conosciuto, non molto citato, ma che è uno dei migliori della Bibbia: "Sono io forse Dio solo da vicino - dice il Signore... - e non anche Dio da lontano?" (Ger. 23, 23). Non è vero che per molti di noi Dio è Dio finché resta vicino? Finché è là per consolarci, finché è a portata di mano, finché nutre il nostro cammino interiore, finché nutre la nostra posizione di uomini che annunziano Dio, finché ci riempie d'una certa soddisfazione apostolica, d'una certa pienezza, finché è vicino, sentito, presso di noi, con noi, allora sì, va bene, è Dio. Ma se è lontano per settimane, mesi ed anni, se si ha l'impressione che sia morto, è ancora per noi un Dio? "Sono io forse Dio solo da vicino - dice il Signore... - e non anche Dio da lontano?"

Creedere al Dio nascosto è accettare l'attesa senza speranza, la vita nel tunnel, la vita a Nazareth. È saper resistere senza lasciare che si spenga in noi la speranza, è saper perseverare nella preghiera come Maria e gli apostoli nel cenacolo. La scena del cenacolo non riassume tutto ciò che padre Colin diceva, ma è anche parte del suo pensiero, e la ritroviamo spontaneamente legata al tema di Nazareth. Saper resistere e seppellirsi a Nazareth è anche perseverare nella preghiera con Maria e gli apostoli nel cenacolo. È essere capaci di dire: "Mio Dio, dove ti sei nascosto? Dove sei andato a finire? Non ti vedo più, non ti sento più, ma so che sei vivo. Tu sei il mio Dio. Forse sei nascosto, ma non morto, Tu sei il vivente".

Questo sguardo prolungato su Dio che testimonia la sua esistenza, ecco ciò che dobbiamo saper offrire all'uomo del dopo la secolarizzazione. Ecco qualcuno che ha ricominciato a cercare Dio e che viene, con tanta semplicità e ingenuità, a chiederci di dargli Dio. Oh! Se lui sapesse quello che è un prete, tutto quello che noi portiamo in noi, ci chiederebbe ancora di dargli Dio? Ma lo fa, ha questa ingenuità, questa fede per dirci: "Voi che siete specialisti di Dio, parlatemene". In conclusione, noi non possiamo semplicemente essere pronti a capire i nostri non credenti; dobbiamo anche saper rispondere a chi ci chiede di dargli Dio.

Personalmente, vedo la vocazione marista riassunta interamente nella linea dello "sconosciuti e nascosti", nella comprensione in tutte le sue dimensioni del mistero del Dio nascosto, nell'accettazione di questa doppia faccia del Dio nascosto: comprensione dall'interno del fenomeno della secolarizzazione, solidarietà fino in fondo con coloro per i quali Dio è nascosto, in gran parte per colpa nostra, ed nello stesso tempo, mezzo per mantenere in noi la fede nel Dio nascosto dei mistici, fede sufficientemente reale perché altri possano venire ad abbeverarsi. Questo massimo di comprensione dell'incredulità e massimo di fede, anziché contrapporsi, si uniscono in colui che crede veramente. Prendo a testimone Bonhoeffer, uno dei teologi più radicali della morte di Dio, che così ha scritto: "Dobbiamo abituarci a vivere nel mondo senza l'ipotesi di Dio"¹. In altre parole, liberiamo ogni nostra comprensione, ogni nostra rappresentazione delle cose dall'ipotesi Dio, che finisce col viziare tutto, dicendoci che l'uomo non è totalmente autonomo, che il mondo non è totalmente per lui. Questa frase suona come empia, perché sembra negare tutto quanto ci è sempre stato insegnato, cioè che Dio è base e chiave di volta del mondo. Ma dello stesso Bonhoeffer, morto in campo di concentramento, un ufficiale britannico, che era stato con lui nello medesimo campo, ha dato questa testimonianza: "Di tutti gli uomini che ho conosciuto, era colui per il quale Dio era veramente reale e a lui vicinissimo"².

Terminiamo con un esempio marista che ho spesso raccontato durante i ritiri. Riassume tutto ciò che ho voluto dirvi in questi giorni. Il padre Te Awhitu fu il primo Maori della Nuova Zelanda a diventare

¹ "Secondo un'evoluzione che possiamo far risalire al XIII secolo, spiega Bonhoeffer, e che ai nostri giorni è giunta un certo compimento, l'uomo ha imparato a tirarsi fuori da ogni questione importante senza ricorrere all'ipotesi di lavoro: Dio" (René Marlé, *Dietrich Bonhoeffer; témoin de Jésus-Christ parmi ses frères*, Casterman, 1967, p. 127).

² "Richiamando il ricordo che conservava di lui a quell'epoca, un ufficiale dell'Intelligence Service, Payne Best, scrive: 'Bonhoeffer era tutto umiltà e dolcezza; mi sembrava che sprigionasse sempre un'atmosfera di felicità, di gioia, a proposito dei più piccoli avvenimenti della vita, ed anche di profonda gratitudine per il semplice fatto di essere vivo... Fu uno degli uomini rarissimi che ho incontrato, per il quale Dio era una realtà e sempre vicina' (René Marlé, *Dietrich Bonhoeffer*, p. 41-42).

marista e sacerdote. Nel 1958, quattordici anni dopo l'ordinazione, fu colpito da un'embolia cerebrale che lo privò dell'uso della parola. Tentò faticosamente per lunghi anni di recuperare la parola, ma non vi riuscì che parzialmente. Chiuso nel suo silenzio, visse in un piccolissimo villaggio sperduto tra le montagne e chiamato Gerusalemme, secondo la bella abitudine di quei paesi di dare nomi biblici ai loro villaggi. Nel villaggio è l'unico prete, attorno solo rari abitanti, con pochissimi cattolici. Proprio perché è solo, la gente si sforza di non dimenticarlo, e quando io fui in Nuova Zelanda, un padre mi disse: "Se vuole potremmo andare in macchina a trovare padre Te Awhitu". Siamo arrivati in piena mattina, nel momento in cui nessuno aspetta nessuno e quindi non ci si agghinda per eventuali visitatori. Ci siamo avvicinati camminando sull'erba, che non fa gran rumore, e siamo entrati dalla prima porta aperta, quella della cucina. Lo abbiamo visto là, padre Te Awhitu, seduto nella sua cucina, con la Bibbia aperta sulle ginocchia, che pregava con un'intensità tale che rimanemmo un momento interdetti, senza osare dirgli che eravamo arrivati: non volevamo interrompere la sua preghiera.

Al tempo della nostra visita, proprio perché quel villaggio era tagliato fuori dal mondo, alcuni giovani, in contrasto con l'ipocrisia della nostra civilizzazione e che cercavano altrove la verità, vi avevano fondato una comune. Alcuni erano cattolici e venivano ad assistere alla Messa e alle prediche del padre. Tra di loro si trovava James Baxter, un poeta morto poco dopo e di cui il padre Frank McKay, oggi responsabile del laicato marista, ha pubblicato il testamento spirituale, un testo molto bello. Baxter vi racconta, tra l'altro, come andava ad assistere alle Messe del padre Te Awhitu e ad ascoltare le sue povere prediche. Egli cita una predica sulla trasfigurazione in cui il padre aveva trovato soltanto qualche parola da dire, e commenta: "Dio mi ha procurato un buon istruttore nel padre Te Awhitu. Le sue parole hanno il peso dei cunei che spaccano la legna. La sua anima parla di Dio perché si riposa in Dio"¹. Leggendo queste parole, non potevo fare a me-

¹ James K. Baxter, *Autumn Testament*, Wellington, 1972, p. 45. Gli archivi generali possiedono un esemplare dell'opera, che riporta la seguente dedica: "A Giovanni, con gratitudine, per la sua saggezza e amicizia. Frank McKay, Natale 1972". Baxter era morto il 22 ottobre precedente. Frank McKay ne ha pubblicato la biografia (*The*

no di ripensare a quanto avevamo visto, a quell'uomo tagliato fuori da tutto per la sua malattia e per il suo isolamento nel piccolo villaggio. Egli avrebbe potuto inacidirsi e vivere nelle sue piccole abitudini. Invece aveva trovato il suo riposo in Dio. La sua vita ha trovato la sua unità nella meditazione, nella lettura della parola di Dio, nella preghiera. In un'epoca in cui tutti i nostri discorsi su Dio sono spesso ambigui, egli era riuscito a rendere presente Dio, al quale aveva consacrato la propria vita, soprattutto a coloro ai quali è più difficile parlare di Dio, a quei giovani che sanno smascherare così bene tutte le ambiguità e le doppiezze del nostro linguaggio¹.

Termino con questo episodio. La nostra vocazione marista mi appare perfettamente sintetizzata dalla frase che ci invita ad essere sconosciuti e nascosti. Questa formula non è che un flash, ma possiamo seguirla attraverso tutta la vita di Colin, percepire come si impossessa di tutto ciò che egli è, di tutta la sua concezione della vita marista. Si può anche vedere come sia sempre lei che ci permette di unificare quei due aspetti apparentemente contraddittori della nostra responsabilità sacerdotale di oggi: parlare del Dio nascosto in un mondo secolarizzato e mostrare agli altri che Dio esiste perché abbiamo saputo continuare a pregare nel silenzio il Dio nascosto.

INDICE

Life of James K. Baxter, Auckland, Oxford University Press, 1990) poco prima della sua morte, sopravvenuta il 7 agosto 1991.

¹ Wiremu Hakopa Toa Te Awhitu è morto il 29 luglio 1994 a ottant'anni. Mons. Takuira Mariu, pure Marista e primo vescovo Maori, era al suo fianco al momento della morte. Si veda una nota sul padre Te Awhitu in *Marist Messenger* (pubblicato a Wellington), novembre 1994, p. 16-22.

Appendice a: Conferenza del 7 febbraio 1984.....	3
Una visione mariana della Chiesa: Giovanni Claudio Colin	3
I.....	4
II.....	6
III.....	12
Appendice b: Ritiro dell'agosto 1986	18
Presentazione.....	18
1 conferenza: L'immaginario di Colin. Primo approccio	21
1. Fonti della rappresentazione di Maria in Colin	21
2. Il tipo di discorso di Colin su Maria. Quello che non è	24
3. Società di Maria, opera di Maria	25
2 conferenza: Struttura dell'immaginario di Colin su Maria	25
1. Escatologico	25
2. Utopico.....	28
3. Mitico	30
3 conferenza: Il mito Colin, storia e fede.....	31
1. Il mito di Colin e la storia.....	31
2. Il mito di Colin e la fede.....	33
3. L'appropriazione del mito.....	35
4 conferenza: Verso una teologia della speranza	36
1. Teologia della speranza.....	37
2. Mariologia della speranza	39
5 conferenza: Maria portatrice di speranza: una certa visione della Chiesa ..	42
1. Critica nella speranza	42
2. Un modello laico per la Chiesa	44
3. La Chiesa del raduno finale.....	45
6 conferenza: Maria portatrice di speranza: strumenti della misericordia	46
1. Strumenti delle misericordie divine.....	47
2. Misericordia e speranza.....	47
3. Misericordia nella Chiesa.....	48
7 conferenza: Maria: invito alla maturità.....	51
1. L'evoluzione personale di Colin (1815-1822)	51
2. "Quale madre hanno scelto di imitare" (C, 197).....	52

8 conferenza: Maria, risposta ai bisogni del tempo	53
1. Per Colin	54
2. Per noi	55
9 conferenza: Vita nascosta e mondo secolarizzato	57
1. Il secolo di Colin e il nostro secolo. La differenza	58
2. Il Dio nascosto in un mondo secolarizzato	59
3. La seconda faccia del Dio nascosto	61
Conclusione	62
Conclusione del ritiro	63
Conclusione sulla prospettiva di rifondazione	64

Appendice c: Conferenze del luglio 1988 a Valprè65

Rileggere oggi le immagini fondatrici mariste	65
Introduzione	65
Il tema del ritiro	66
L'immaginario	67
Quattro immagini	68
1. Tutto l'universo marista	69
La fonte dell'immaginario di Colin	70
La grande intuizione di Maria d'Agreda: Maria nella Chiesa nascente	73
Le porte della città sono aperte a tutti	74
Una Chiesa degli ultimi tempi, Chiesa del popolo di Dio	75
Il posto dei laici	78
Strumenti della misericordia divina	81
Maria nell'immaginario cristiano	82
Colin ha compreso il suo secolo	84
Sviluppare una mariologia della speranza	86
2. Sono stata il sostegno della Chiesa	88
1. Caratteristiche generali del periodo	88
a. Espansione	89
b. Provvisorio	90
c. Le citazioni inesatte	91
2. Funzionamento dell'utopia Colin	94
a. Definizione dell'utopia	94
b. Funzionamento dell'utopia	95

1) Rifiuto della cupidigia	98
2) L'umiltà del superiore	103
3) Lo "sconosciuti e nascosti"	105
3. Il ruolo di Maria	107
3. Nella casa di Nazareth e da lì	109
1. Grandi caratteristiche del periodo	110
a. Breve ricordo cronologico	110
b. Tendenze generali nella Chiesa francese	112
c. Il significato del conflitto fra Colin e Favre	114
2. Ritorno alle idee primitive e suo significato	118
a. Manifestazione di senilità?	118
b. Lotta per la regola o per il potere?	120
c. Illuminismo?	121
3. Nazareth	124
4. Sconosciuti e nascosti	132
1. Ricostruzione storica	132
a) Nella sua giovinezza	132
b) A Cerdon, la prima ispirazione	133
c) Applicazione nella prima regola	135
d) La regola del 1836	135
e) La formula e lo spirito della Società	136
f) Sconosciuti e nascosti a Nazareth	137
g) L'elemento unificatore del <i>De Societatis spiritu</i>	137
2. Lo "sconosciuti e nascosti" e il mondo secolarizzato	140
3. Al di là della secolarizzazione: Dio nascosto e richiesta di Dio	144