

La Promessa di Fourvière

Faustino Ferrari sm

Questo mio testo nasce quasi come un *divertissement*. Da intendersi non in senso pascaliano, ma come una sorta di *lieve* sollecitazione che in questi mesi ho avvertito crescere in me.

Si stanno completando i preparativi per celebrare il duecentesimo anniversario della *Promessa* di Fourvière, sono state fatte delle pubblicazioni a riguardo e ci sono diverse occasioni per tornare a riflettere su quel testo. In me andavano affiorando alcune domande: «Che cosa effettivamente conosco della *Promessa*? Al di là dei momenti celebrativi e della memoria d'un fatto lontano nel tempo, c'è ancora qualcosa che può essere significativo per me, oggi?». Hanno così avuto origine, velocemente, questi appunti...

Sono noti i racconti di biblisti che dopo vari anni di studio sulla Parola di Dio si sono ritrovati a condividere la lettura del vangelo con dei poveri contadini analfabeti e d'aver udito da loro commenti così profondi e pertinenti, ma che tanti anni di studio non erano riusciti a suscitare in loro, professionisti della Parola. Ho sperimentato qualcosa di simile in questi giorni. Davo per scontate molte cose... Ho ripreso in mano il testo e mi sono dato il tempo per rileggerlo, con calma. La tentazione, di solito, è quella di rendersi la vita facile. E, in un caso come questo, lo si fa ricorrendo ai commenti e ai diversi lavori che sono già stati compiuti sul testo. Ciò è, indiscutibilmente, molto utile. Ma mi sono trattenuto dal percorrere questa *scorciatoia*.¹ Mi sono chiesto, invece: «Ma a te, la *Promessa*, cos'ha da dirti? Che cosa suscita in te?». Ho cercato, quindi, di non fermarmi al dato storico, ma di provare a muovermi anche sul piano simbolico.²

Leggere il testo

L'ermeneutica c'insegna che il significato dei testi va sempre oltre alle intenzioni degli autori. È inoltre importante conoscere il contesto in cui nascono questi testi. Non soltanto a livello storico e culturale, ma anche la situazione esistenziale e psicologica degli autori stessi. Meglio conosciamo il contesto è più ci guadagna la nostra comprensione del testo.

E poi ci siamo noi, che leggiamo quei testi. Con la nostra storia ed i nostri bagagli culturali e sociali. Con la nostra formazione e la nostra sensibilità umana e spirituale. Chi ha un *background* giuridico sarà maggiormente sollecitato ad individuare gli aspetti che sono propri della sua formazione professionale. Così è anche per lo storico e per il teologo. Per chi si occupa di spiritualità o di psicologia sociale... Non potrebbe essere diversamente. È per questo che l'aspetto per noi più difficile nell'accostare un testo è proprio dovuto al fatto che dobbiamo fare i conti con i vari *filtri* con cui lo leggiamo. Ci portiamo dietro già una pre-comprensione del testo. Non solo. Il nostro modo di leggere quel testo è strettamente correlato con il modo in cui l'hanno letto quanti ci hanno preceduto. In un certo senso, noi siamo già stati formati a leggere e a comprendere un testo in una certa maniera. La nostra comprensione è già orientata da una lunga storia formata dalla comprensione che hanno avuto le generazioni precedenti. E questo rappresenta da una parte una grande ricchezza, ma al tempo stesso un limite.

Per me, marista, accostarmi alla *Promessa* di Fourvière non ha lo stesso significato che può avere, per esempio, per i miei fratelli, per gli amici o per le persone che mi capita d'incontrare lungo la giornata. Questo testo – e l'evento che è legato al testo – è venuto, in qualche modo, a far parte della mia storia personale. Molte delle persone che mi conoscono non ne immaginano neppure l'esistenza. E non sanno che la mattina del 23 luglio 1816 un gruppo di giovani aspiranti maristi è salito al santuario di Fourvière per compiere una promessa. Leggere la *Promessa*, per amici e parenti, avrebbe sicuramente un significato profondamente diverso rispetto a quello che assume per me e per i miei confratelli.

¹ Spero di aver agito non per sufficienza, ma soltanto per sentirmi maggiormente *provocato* dalle domande che affioravano in me. Chiedo venia per le imprecisioni in cui posso essere incappato e per le eventuali eccedenze dell'approccio simbolico.

² Condivido con Guido Ceronetti che «*Tutta la storia va iscritta nel simbolico, per poterne afferrare qualcosa*», in *L'occhio del barbogianni*, Milano, 2014, n. 89.

Duecento anni

Che cosa sono duecento anni di fronte ai quasi quindici miliardi d'anni dell'universo – o anche solo ai cinque miliardi di vita del Sole? Se ponessimo su d'una linea il tempo dell'universo concentrandolo nella durata d'un anno, vedremmo che la storia civile dell'uomo si collocherebbe nell'ultima parte dell'ultimo giorno di questo anno immaginario – e che i nostri duecento anni non sarebbero altro che pochi... minuti secondi posti alla fine di questa linea!

Se, invece, volessimo fare un confronto, nel campo della vita spirituale, con la durata di altri ordini religiosi, dobbiamo sempre chiederci: che cosa sono duecento anni di fronte alla tradizione monastica occidentale che nel 2047 festeggerà il 1500° anniversario della morte di s.Benedetto? O rispetto ai discepoli di s. Francesco, che tra una decina d'anni festeggeranno l'ottavo centenario della morte del loro fondatore? E potremmo continuare con tanti altri esempi. Eppure, nel campo religioso, non è il tempo cronologico che conta, ma quello simbolico. Come aveva messo in rilievo il teologo evangelico Oscar Cullmann in un suo saggio,³ la centralità del tempo è data dall'evento Cristo. Il cristiano non vive più in un tempo che è soltanto cronologico, ma in un tempo che è diventato cristologico.

L'uomo spirituale vive di «centri» spaziali e temporali. Anzi, mentre l'uomo, in genere, si contraddistingue per una religiosità che si sviluppa intorno a centri spaziali, l'uomo biblico si distingue poiché nel suo rapporto con Dio è il tempo che diviene centro della sua esistenza. La fede biblica si caratterizza per essere una fede amalgamata nella storia dell'uomo, ove le singole vicende umane e d'un popolo diventano il *luogo* della rivelazione divina. Il Cristo si fa carne *nella* storia. E Cristo rappresenta il *centro* dell'intera vicenda umana.

Questo evento – l'evento pasquale della risurrezione di Cristo – illumina l'intera storia umana e cosmica. È l'evento che fonda tutti gli altri (numerosi e piccoli) eventi della nostra esistenza religiosa. Nel cammino spirituale dell'umanità sussistono, quindi, dei piccoli *centri* che – illuminati dall'evento della risurrezione – coagulano intorno a sé le forze e le energie per rendere attuale quell'unico evento della storia umana e divina che è Cristo. Secondo la prospettiva biblica non è tanto il *dove* ciò avviene, ma il *quando*. Un quando che non è consegnato definitivamente alla storia, ma che si è sollecitati a cogliere in un *hic et nunc*, poiché può essere *attualizzato* nell'esperienza di ciascun credente. E nell'azione liturgica, momento fondante di quest'attualizzazione, noi possiamo allora celebrare in quanto:

oggi nasce il Salvatore;

oggi la Chiesa lavata dalla colpa nel fiume Giordano si unisce a Cristo, suo Sposo;

oggi sfolgora il sole di Pasqua...

Per i/le maristi/e la *Promessa* di Fourvière rappresenta il *centro* di un'esperienza spirituale che è chiamata a rinnovarsi nel tempo, giorno dopo giorno.

Promessa

Non è il tempo, oggi, per parlare di *promesse*. Per la società contemporanea l'orizzonte si richiude sul soddisfacimento immediato dei propri desideri. Pensare al futuro non ha senso. Non ha senso neppure vincolare la propria esistenza con una promessa, un giuramento o un voto. Ciò va contro il nostro modo di intendere la libertà. Essere liberi viene interpretato con il non avere alcun genere di vincoli. Al patto del matrimonio, ad esempio, si è sostituita la convivenza, un'unione temporanea basata solamente sui sentimenti – e l'amore dura finché dura. Se in passato c'era la convinzione che una determinata professione accompagnasse l'intera vita d'una persona, oggi viene invocata l'assoluta flessibilità, la capacità a modificarsi continuamente e ad adattarsi ad un mondo del lavoro in continuo cambiamento. Il sociologo Zygmunt Bauman ha coniato il concetto di *liquidità* per indicare questa nuova situazione esistenziale per l'umanità.⁴ All'interno di questa società vogliamo essere liberi di cogliere, in ogni istante, le varie opportunità che la vita

³ *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna 2005.

⁴ Cfr in particolare: *Modernità liquida*, Roma-Bari 2002; *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Roma-Bari 2006; *Vita liquida*, Roma-Bari 2006.

ci riserva. Una *promessa* ci proietterebbe oltre a la possibilità di cogliere tutte le occasioni che ci possono essere offerte dall'attimo fuggente.

Per il cristiano, però, il fondamento delle promesse è Dio stesso. «*Dio non adempie tutti i nostri desideri, ma tutte le sue promesse*», ci ricorda il teologo Dietrich Bonhoeffer. Mentre l'uomo sperimenta nella propria esistenza la fragilità, il limite e l'infedeltà, Dio si manifesta a noi attraverso la sua fedeltà. La condizione di peccato – il nostro richiuderci su noi stessi, tentando di fare di noi il centro del mondo – incontra la libertà che c'è donata dal Dio che resta fedele alle promesse nonostante tutti i nostri agiti.

Le promesse degli uomini si fondano sull'esperienza che si fa di Dio. E l'uomo si sente sorretto nella propria esistenza perché sta sperimentando la fedeltà di Dio che non viene mai meno. Nell'orizzonte di Dio la promessa umana si apre all'attesa del futuro che è sempre dono di Dio. Le promesse umane non possono contare sulle proprie forze e sulle proprie capacità, ma esse possono diventare gli strumenti con cui *dichiariamo* la disponibilità ad accogliere nel nostro oggi il futuro che Dio ci dona.

Sperimentare la fedeltà di Dio ci permette di trovare un'ancora di salvezza dentro la vacuità e la fluidità che circondano le nostre esistenze. E fare memoria d'una promessa fatta duecento anni fa dal piccolo gruppo d'aspiranti maristi vuol dire attualizzare questa dinamica di fede che apre l'umano al futuro di Dio.

Fourvière

Fourvière è una collina che domina il centro di Lione, a ovest. Originariamente era il luogo in cui gli antichi celti avevano eretto un tempio al dio Lug e attorno a cui i romani svilupparono l'insediamento di *Lugdunum*. Definita “*montagna mistica*” da Jules Michelet⁵ e “*collina che prega*” (sempre da Michelet⁶), è oggi dominata dalla basilica di Notre-Dame. Il nome Fourvière viene dal latino *Forum Vetus*: era il vecchio centro della città, con il suo mercato ed i suoi templi.

Com'è stato per tanti altri *centri* religiosi pagani, anche a Fourvière, *apud forum Veneris*, venne edificata una cappella, dedicata inizialmente a S. Tommaso Becket e successivamente alla Vergine Maria.

È a questa cappella di Fourvière che, la mattina del 23 luglio 1816, dodici giovani salirono – alcuni erano preti novelli, altri ancora seminaristi. Uno celebrò la messa, gli altri vi assistettero. E fecero, insieme, una loro *Promessa*.

In questo *Forum Vetus* si assiste alla formulazione d'un nuovo progetto: la ferma decisione – irrevocabile⁷ – di dare vita ad una congregazione. Ancora una volta veniamo rimandati al piano simbolico. Sui ruderi del *Vetus* vengono sparsi i semi del *novum*⁸ – d'un progetto che vuole ora abbracciare il mondo intero.

Salire

Fourvière è una collina. Per arrivarci bisogna salire. Oggi l'accesso è facilitato da due funicolari e dalle strade percorribili con gli automezzi. Un tempo, per arrivare in cima, bisognava montarvi a piedi, percorrendo i diversi vicoli della vecchia città.

Il salire, l'ascendere, simbolicamente, sono solitamente associati con l'esperienza spirituale.⁹ Si sale alla montagna di Dio. Numerosi sono i passi biblici che ci narrano di queste ascese. Ad Abramo Dio rivela di non fermarsi in pianura.¹⁰ Mosè, ad esempio, sale sul monte Sinai per ricevere le tavole delle *Dieci Parole* mentre il profeta Elia cammina per quaranta giorni e quaranta notti fino al monte di Dio, l'Oreb. Abbiamo i salmi di un'intera sezione del Salterio, i *canti delle*

⁵ Jules Michelet, *Le Banquet*, 1878.

⁶ *Idem*.

⁷ Nel testo latino: *irrevocabiliter*.

⁸ *Forum Novum* è il nome simbolico che p. Edwin Keel ha pensato per il periodico dedicato agli studi maristi, edito a partire dal 1989. Ma qui la simbologia racchiusa nel termine può assumere una dimensione più vasta.

⁹ Cfr. Marie-Madeleine Davy, *La montagna e il suo simbolismo*, Gorle (BG), 2000.

¹⁰ *Gen*, 19,17.

ascensioni.¹¹ Erano i canti che i pellegrini innalzavano mentre salivano verso il monte Sion in occasione delle festività.

Anche i vangeli ci raccontano d'alcuni fatti cruciali dell'esperienza di Gesù che, simbolicamente, sono collocati sulla cima d'un monte: il discorso della montagna,¹² la trasfigurazione¹³ e la crocifissione.¹⁴ Maria, dal canto suo, dopo la visita dello Spirito Santo si mette in cammino verso le regioni della montagna.¹⁵

La montagna diventa, per l'uomo spirituale, metafora del cammino interiore. Salire significa crescere. E crescere interiormente.

Noi, oggi, abbiamo un po' perso questa dimensione spirituale. Con la nostra ebbrezza per la velocità ed un tempo che ci si è fatto stretto, fuggente. Il cammino si è fatto passeggiata mentre per viaggiare scegliamo i trasporti più comodi e veloci.

Nell'epoca del turismo spirituale si è ceduto alla tentazione di utilizzare i mezzi più facili e confortevoli. La meta dei nostri pellegrinaggi è raggiunta grazie ad ogni comodità e comfort. Ci si dimentica che per poter accedere ad un *centro* spirituale sono necessari il cammino ed il tempo. Ci si deve misurare con la fatica dell'andare e dell'ascendere. Diventare compagni d'un tempo rallentato che incomincia a riconoscere i ritmi del nostro cuore e dei nostri passi. Puntare verso il *centro* è innanzi tutto andare incontro al *centro* che è in noi – alla misteriosa presenza di Dio che agisce nelle profondità del nostro cuore.

Ci sono tanti modi per salire a Fourvière. Per accostarci a ciò che, simbolicamente, rappresenta una *montagna di Dio*. Noi corriamo, forse, il rischio d'essere troppo distratti, presi dalla solita frenesia che attraversa i nostri giorni. Quanto ci abita il silenzio? Ci facciamo ancora pellegrini dell'Assoluto? Siamo i viandanti con l'eterno Viandante?

Come possiamo, oggi, salire a Fourvière? Quali turisti distratti o come pellegrini? Per compiere un rito fossilizzato o protesi verso una tappa importante del nostro cammino spirituale? Per noi stessi o per la maggior gloria di Dio e l'onore di Maria, la Madre del Signore Gesù?

Quali sono i pensieri di quei dodici mentre salgono sul fianco della collina la mattina del 23 luglio? Sono ricolmi di gioia o restano un po' titubanti? Il loro passo è sicuro, celere o rallenta sotto il peso, non della fatica, ma d'un ripensamento dell'ultimo momento? Alcuni compagni hanno dato *forfait*, si sono ritirati quando sembrava tutto pronto. Che cosa sta provocando in loro questa defezione? La salita avviene nel silenzio e nella preghiera interiore o è inframmezzata da qualche battuta di spirito, dettata per spezzare la tensione del momento?...

Noi non lo sappiamo. Non sappiamo cosa abbia attraversato la mente di quei giovani. Noi oggi possiamo soltanto, a nostra volta, salire per le strette vie che portano al santuario, con i nostri pensieri, le nostre preoccupazioni e le nostre speranze.

Eppure, in questo viaggio, non siamo soli. Noi saliamo a Fourvière anche grazie a quanti ci hanno preceduti. La nostra storia è parte d'una storia ricca e feconda. In un certo senso, per noi è più facile salire al santuario. Noi già sappiamo che Dio ha compiuto meraviglie attraverso i semi germogliati da quella *Promessa*.

Dodici

Le copie conservate del testo della *Promessa* non recano le firme né un elenco dei firmatari.¹⁶ Il testo originale, forse conservato dal Courveille, è andato disperso, come altri documenti delle origini mariste.¹⁷ Testimonianze indirette ci tramandano che fossero dodici quanti hanno fatto la *Promessa* il mattino del 23 luglio. Non conosciamo i nomi di tutti loro. Per alcuni resta ipotetica l'individuazione. È compito dello storico ricercare le fonti, trovare le testimonianze, ricostruire i fatti. Da un punto di vista religioso e spirituale ciò resta secondario.

¹¹ Sono i salmi 120-134.

¹² Mt 5-7.

¹³ Mt 17,1-8; Mc 9,2-8 e Lc 9,28-36.

¹⁴ Anche il Calvario seppure piccola collina appena fuori dalle mura di Gerusalemme è, simbolicamente, una *montagna*. Mt 27,33; Mc 15,22; Lc 23,33; Gv 19,17.

¹⁵ Lc 1, 39.

¹⁶ OM 1, note introduttive doc. 50.

¹⁷ *Idem*.

Lo storico in un caso come questo deve applicare l'ermeneutica del sospetto chiedendosi cosa ci possa esserci dietro a tutto ciò. Il numero dodici è *troppo perfetto* per non destare sospetti.¹⁸ Non siamo di fronte ad una ricostruzione *a posteriori*? Non si è proiettato agli *inizi* della Società di Maria un evidente parallelismo con gli *inizi* della Chiesa? Non si è voluto in questo modo connotare anche simbolicamente l'evento della *Promessa*? E se ciò è effettivamente avvenuto, chi ha compiuto questa *ricostruzione*? Domande legittime, ma che restano senza risposte plausibili. Proprio là ove lo storico si arrende, disarmato di fronte alla mancanza di dati, è però possibile individuare ulteriori tracce che ci proiettano sul versante *spirituale* degli avvenimenti. È proprio a partire dall'incompletezza dei dati storici possiamo evidenziare alcuni elementi.

Innanzitutto, negli inizi della Società di Maria possiamo vedere riproposto un *topos* costante in molte esperienze religiose: il ritorno alle origini. L'*Ecclesia semper reformanda* ha lo sguardo dinamicamente e costantemente rivolto ai propri inizi. Con l'immagine dei dodici siamo rimandati, immediatamente, ai primordi della Chiesa, così com'è descritta nei primi capitoli degli Atti e al *cor unum et anima una* come ideale perenne da incarnare nell'oggi.

Gli apostoli erano adunati nel Cenacolo intorno a Maria. I primi aspiranti maristi della *Promessa* si raccolgono nella cappella di Fourvière e lo fanno non solo nel nome di Maria, per fondare una congregazione che porti il suo nome, ma soprattutto – e qui ci muoviamo ancora una volta sul piano simbolico – riunendosi intorno a Maria.

Alcuni di loro ci restano anonimi. Andando oltre al desiderio di conoscere i loro nomi, nell'anonimato ci viene riconsegnata una possibilità di riconoscimento.

Chi sono i quattro sconosciuti della *Promessa*? Non sono particolarmente curioso di saperlo. Ritengo che possiamo muoverci in una diversa prospettiva.

Nel racconto post-pasquale della pesca miracolosa ci vengono presentati sette discepoli,¹⁹ usciti durante la notte a pescare sul lago di Genezareth.²⁰ La pesca adombra la missione dei discepoli nel mondo ed il pasto consumato con il Cristo risorto, l'eucaristia. Anche in quest'episodio abbiamo un discepolo – il settimo – che resta anonimo.²¹ Il brano evangelico si presta bene per una continua attualizzazione: il lettore/ascoltatore d'ogni tempo può identificarsi nel discepolo anonimo e l'incontro con il Cristo risorto intorno al pasto preparato sulla spiaggia si rinnova come possibilità di un'esperienza personalissima per ciascun discepolo d'ogni tempo. Una lettura biblica attenta ai personaggi anonimi che costellano le vicende evangeliche ci permette d'intraprendere un processo d'identificazione in loro e di poter rinnovare un'originale esperienza di sequela.

Allo stesso modo, applicando il medesimo criterio alla *Promessa* di Fourvière, in quei primi aspiranti maristi anonimi ciascuno di noi, ancora oggi, può riconoscersi ed identificarsi. Mi piace pensare che ciascuno di quei quattro senza nome rappresenti, in un certo senso, una parte di noi – di noi che veniamo duecento anni dopo.

Quattro sconosciuti. E volendo continuare in questa specie di gioco ricordiamo che quattro erano, in quel momento, i rami del progetto marista. E sul piano simbolico si può anche pensare che ogni ramo avesse, in quel giorno, una propria *figura anonima*.

Certo, un'obiezione è immediata ed evidente: tutti quanti quel giorno rappresentavano il progetto marista nel suo complesso – ed erano tutti maschi! Ma noi possiamo aggiungere ulteriori tracce di significato ad ogni aspetto che costella quell'evento, proprio per poterlo attualizzare al meglio nel nostro oggi.

Non solo. Un evento è ancora vitale fino a quando continua a schiudere la possibilità di aggiungere nuovi significati al significato originario.

Lo storico può anche non nascondere il proprio disappunto per non riuscire a svelare l'identità di quei quattro sconosciuti. Noi possiamo, invece, rallegrarci perché in essi c'è permesso di

¹⁸ Cfr *OM*, doc. 535 § 1; doc. 748, § 2; doc. 294 § 1 (si tratta del *Summarium* del 1833).

¹⁹ Anche in questo caso siamo posti di fronte alla simbologia dei numeri. Qui il sette indica la pienezza, il compimento.

²⁰ Gv, 21.

²¹ I discepoli anonimi diventano due nel caso si voglia identificare Giovanni con il *discepolo che Gesù amava*.

percorrere, come in quel lontano 23 luglio, la stessa strada che sale a Fourvière e farci compagni dei primi maristi.

Quattro sono anche coloro che parteciparono, in forme diverse, al compimento della *Promessa*. Il quinto, Courveille, venne ben presto estromesso dal progetto, a causa delle diverse situazioni problematiche che lo videro protagonista. All'entusiasmo e al fervore iniziale i vari percorsi personali portarono a scelte diverse. Ci fu, sicuramente, chi non si riconobbe più nel progetto che aveva preso avvio. Ci fu chi lo ritenne frutto d'una *febbre* giovanile e, pertanto, esaurito? Forse qualcuno aveva subito l'influenza della personalità del Courveille e se n'era in seguito allontanato? Non sappiamo quali possano essere state le vere ragioni, i ripensamenti e le giustificazioni adottate da ciascuno di loro. Aderire o tirarsi indietro? Associarsi o restare a vedere come evolvono le cose? Dare vita o abbandonare il progetto?... Sono queste le dinamiche della vita. Dinamiche che non sono legate a quel lontano fatto storico, ma che fanno parte di ciascuno di noi. Seguire le dinamiche d'un progetto personale o restare uniti in un progetto comune?

Un progetto comune

Anche i piccoli segni sono espressivi per cogliere le prospettive d'uno sviluppo successivo. La *Promessa* ci si presenta non come lavoro individuale, ma collettivo. *Noi sottoscritti...*²² I verbi usati sono in prima persona plurale: *afferriamo, dichiariamo, dedichiamo, ci offriamo, promettiamo, c'impegniamo...* Ciascuno ha posto la propria firma in calce al testo. Siamo di fronte ad una dichiarazione congiunta. Spesso, invece, questo tipo di promesse o voti erano redatti su fogli singoli, personalizzati e sottoscritti individualmente.

Non è cosa da poco. Fin dai suoi primissimi inizi la Società di Maria si comprende come gruppo, come insieme, come *consorzio* e non come somma di singoli individui. Nel testo non compare il termine, ma è come se esso formasse la trama sottostante, la filigrana dell'intero progetto. Formare la *famiglia* di Maria.

Ricevere il nome di Maristi e impegnarsi a fondare *la società della santa Vergine Maria* vuol dire entrare a far parte della sua famiglia. Potremmo paragrafare un testo paolino: così dunque, entrando a far parte dell'Opera di Maria, *noi non siamo più stranieri né ospiti, ma siamo concittadini dei santi e familiari di Dio e della Beata Vergine Maria.*²³

Si è gruppo. Non c'è un primo. C'è un riconoscersi figli della medesima Madre. Se è vero, come spesso viene sottolineato dall'esterno, che uno dei tratti che caratterizzano l'esperienza marista sia proprio una certa dimensione familiare vissuta, i germi di questo aspetto sono già presenti nella *Promessa*.

Mariisti

È il nome usato agli inizi. Lo troviamo insolito, abituati alla grafia più breve. Ma l'uso della doppia i, nella costruzione del nome, è corretta. Al radicale *mari-* si aggiunse la desinenza solita, usata per designare gli ordini religiosi. Ragioni eufoniche, probabilmente, portarono ben presto alla contrazione del nome.

Nell'epoca contemporanea il nome è diventato una sorta di etichetta. La società dei consumi ci ha imposto la potenza del *logo*. Il *logo* è la scritta che di solito rappresenta un prodotto (e, per estensione, questo può essere un'azienda, un servizio, un'organizzazione, ma anche una *band* musicale e tanto altro ancora). L'azienda viene riconosciuta immediatamente per il *logo* che la identifica. In qualsiasi angolo del mondo. Un paio d'anni fa un'indagine affermava che il *logo* d'una catena di ristoranti *fast food* era riconosciuto, a livello mondiale, ben più del simbolo della croce. Attraverso campagne pubblicitarie martellanti i *logo* riescono a creare nei consumatori fiducia nel prodotto e la sensazione d'un senso di superiorità nel divenirne utilizzatori. Estremizzando, possiamo dire che non è importante il prodotto in sé (che, al limite, può anche essere scadente), quanto l'immagine che noi abbiamo di quel prodotto. Immagine che c'è veicolata dalla potenza del *logo*.

²² *Nos infra scripti.*

²³ Cfr Ef 2, 19.

Da un punto di vista biblico il nome è molto di più d'un semplice appellativo o d'una etichetta posta accanto alla persona. Il nome è strettamente connesso, interlacciato con colui che lo porta. In un certo senso possiamo dire che *noi siamo anche* il nostro nome. Esso fa parte di noi, costitutivamente.

Il significato del nome accompagna l'esistenza della persona che lo porta. E se questa storia conosce nuovi sviluppi, il nome può cambiare. Così è per Abramo, che diventa padre di molti popoli.²⁴ Così è per Giacobbe che, avendo combattuto con Dio, diviene Israele.²⁵ Così è per Simone, figlio di Giona, che diventa Pietro in quanto simbolo della pietra su cui viene edificata la Chiesa²⁶...

Al tempo stesso, il nome *trasforma* la persona. Esso agisce sulla formazione della nostra personalità. Noi diventiamo quello che siamo anche grazie al nome che portiamo – e che c'è stato donato. Nessuno di noi, solitamente, si è scelto il nome che ha ricevuto al fonte battesimale e che è stato registrato nei registri dell'anagrafe. Lo abbiamo ricevuto ed è un seme che germoglia con noi.

Se la storia ci ha consegnato il testo della *Promessa* privo dei nomi in calce, c'è un nome che vi ritorna – esplicitamente e con diverse variazioni –: è quello di Maria, che compare per cinque volte. E in tutto ciò vi possiamo cogliere anche un significato simbolico.

I maristi non solo portano un nome – *delectu gratioso* – che vuole essere onorifico nei confronti di Maria, ma vogliono lasciarsi permeare da tale nome.

Sub augustissimo nomine

È nel nome di Maria che i primi aspiranti si ritrovano. Perché per loro il nome è così importante? Società di Maria non è, in quel momento, un nome esclusivo dei maristi²⁷.²⁷ Ma non si tratta di un'etichetta. È qualcosa di più d'un segno che viene usato per distinguere o come promemoria. Non è neppure un aspetto particolare della loro devozione mariana. Il nome è un'appartenenza. È il sentirsi parte di un'*opera* – anzi, d'*una famiglia* – ed il riconoscersi in essa.

Sono aspetti su cui p. Colin insisterà per tutta la vita.

Vale la pena richiamare quanto ritroviamo nell'articolo 1 delle *Costituzioni* del 1872, là ove viene indicato il nome e lo scopo della Società. Nome e scopo non sono due elementi separati, ma strettamente uniti. L'uno rimanda all'altro. Non si può comprendere pienamente l'uno se non si tiene presente anche l'altro.

Si tratta d'un nome che:

- *fa ben capire sotto quale vessillo la SM intenda combattere le battaglie del Signore*
- *quale debba essere il suo spirito.*

Inoltre, il *mellifluo nomine* è il segno che permette ai maristi di:

- ricordare a quale famiglia appartengono,
- comprendere che devono emulare le virtù di questa santa Madre
- e, per così dire, vivere della sua vita.

Non solo. I maristi sono invitati a *semper prae oculis mentis habentes*...

Scriveva p. Coste: «*P. Colin insiste fortemente, in quanto fondatore, sui rapporti tra Maria e la congregazione come tale. Essa ne è la fondatrice; ne ha fatto la sua famiglia, dandole il suo nome; ne sceglie essa stessa i suoi membri; crea tra gli stessi e lei come una alleanza, da cui deriva per essi il dovere di agire da veri figli, riproducendo nella Chiesa il mistero della sua vita nascosta ed efficiente*».²⁸

Sono elementi, questi, propri di p. Colin e possiamo riannodarli alla *Promessa* soltanto idealmente. Ma è anche vero che, da un punto di vista simbolico, il seme contiene in sé già potenzialmente tutto lo sviluppo successivo. Ha solo bisogno del terreno adatto per crescere.

²⁴ Gen 17, 5.

²⁵ Gen 32, 29.

²⁶ Mt 16, 18.

²⁷ Jean Coste, *Maria e i padri maristi*, 1955, pro manuscripto, n. 1.

²⁸ *Idem*, 1,2.

Chi ha scritto la Promessa?

Non lo sappiamo. Possiamo pensare, anzi, siamo quasi certi che si tratti del frutto d'un lavoro comune. Probabilmente, qualcuno ha scritto un canovaccio, che in seguito è stato discusso e integrato in comune accordo.

Possiamo anche sospettare che ci sia stato qualcuno di esterno al gruppo che abbia rivisto il testo. Qualcuno che ha trovato opportuno inserire un paio di note che contenessero l'entusiasmo d'un progetto così vasto. Sicuramente mosso da buoni propositi. Con l'intento di far sì che il facile entusiasmo delle promesse non si esaurisse di fronte ai primi ostacoli. Qualcuno che cerca di fare in modo che quei giovani non volassero troppo in alto, per evitare che davanti alle prime difficoltà il progetto si rivelasse una catastrofe.

Un nome a riguardo lo possiamo fare: mons. Cholleton. È stato lui il revisore finale del testo? È possibile. Egli aveva offerto la propria protezione e dato il proprio appoggio al progetto marista fin dagli inizi ed in seguito diverrà egli stesso marista.²⁹ Anzi, al momento delle elezioni del primo superiore generale p. Colin sperava (e si aspettava) che fosse proprio mons. Cholleton ad assumere la carica.

A noi resta il testo senza le firme – e senza sapere chi l'abbia materialmente redatto.

Per la sola maggior gloria...

La *Promessa* contiene una sorta di autodifesa, una *dialettica* tra gioventù e maturità.

Traspare dalle righe del testo che nei mesi precedenti a quel 23 luglio non siano mancate le critiche (ed anche i consigli) intorno al progetto marista. Possiamo immaginarci i commenti piovuti dalle parti più diverse. Dai formatori, dagli insegnanti o dagli stessi compagni di seminario: *Vedremo al dunque che cosa resterà di tutto questo vostro entusiasmo... Siete giovani e non conoscete ancora le difficoltà della vita, ma quando crescerete... Quando diventerete un po' più maturi, affronterete la realtà con più serietà...* Sono di questo tenore, di solito, i buoni consigli che le generazioni precedenti sono prodighe nel fornire alla generazione in quel momento più giovane. È un atteggiamento costante, che si rinnova in ogni epoca. E se maggiore è l'entusiasmo giovanile, maggiori sono i tentativi espressi per smorzare, svilire o stroncare questo entusiasmo. E costante nei secoli è pure l'accusa che la nuova generazione sia priva di valori e non possenga le capacità di mettere in opera i sogni che manifesta.

Essi affermano che sono saliti a Fourvière:

<i>(testo italiano)</i>	<i>(testo latino)</i>
non da bambini	non pueriliter
né alla leggera	non leviter
non per qualche motivo umano	non ex aliquo humano fine
o con la speranza di qualche guadagno temporale	aut spe temporalis emolumenti

bensì:

<i>(testo italiano)</i>	<i>(testo latino)</i>
con serietà	Serio
con maturità mature	Mature
dopo essersi consigliati assumpto consilio	Assumpto consilio
dopo aver ponderato il tutto davanti a Dio	Omnibus coram Deo perpensis
per la sola maggior gloria di Dio e l'onore di Maria, Madre del Signore Gesù	propter solam maiorem Dei gloriam et Mariae Genitricis Domini Jesu honorem

²⁹ OM IV, Voce Cholleton, in *Répertoire biographique*, p. 230-233.

L'analisi della struttura del testo ci permette di mettere in rilievo alcuni aspetti. C'è un evidente parallelismo tra la parte negativa e quella positiva, come possiamo vedere, comparando i passaggi nella tabella seguente:

non da bambini	con serietà
né alla leggera	con maturità
non per qualche motivo umano	dopo essersi consigliati
o con la speranza di qualche guadagno temporale	dopo aver ponderato il tutto davanti a Dio

È evidente che nel testo l'affermazione "*non pueriliter*" non si riferisce all'infanzia spirituale né ai passi evangelici nei quali Gesù invita i discepoli a diventare come bambini.³⁰ Il richiamo qui è al brano della vocazione del profeta Geremia. Nel testo della *Vulgata* troviamo, infatti, *noli dicere puer sum*.³¹ Geremia, di fronte all'invito divino a diventare profeta obietta di non avere l'età sufficiente.³² Ma c'è un altro riferimento biblico a cui possiamo accennare. Paolo, in quello che viene comunemente indicato come l'*Inno alla carità*, contrappone l'agire ed il pensare del bambino con la maturità dell'uomo adulto. «*Quand'ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Ma, divenuto uomo, ciò che era da bambino l'ho abbandonato*».³³

A *pueriliter* si contrappone *serio*, vale a dire la capacità e la volontà di assolvere i propri doveri e gli impegni assunti.

Non è azzardato vedere un richiamo al testo biblico anche per il seguente "*non leviter*". Leggiamo nel libro del *Siracide*: «*Chi si fida con troppa facilità è di animo leggero*».³⁴ Nel testo della *Promessa* il senso che si vuole esprimere è proprio quello relativo alla disattenzione, alla facilità, all'entusiasmo che svanisce presto perché resta superficiale. È la lievità della pula subito dispersa dal vento.³⁵ A tutto ciò viene contrapposto "*mature*". Vale a dire, la necessità di un'opportunità che va colta prontamente, tempestivamente, senza indugio. *Mature* richiama anche l'immagine della fecondità dell'albero e delle messi pronte per la mietitura.³⁶

Questi due primi concetti vengono completati con una formula più ampia: «*non per qualche motivo umano*». Quali sono questi motivi umani? Dobbiamo intenderli nel senso più lato e generico? Oppure, possiamo tentare di fare luce, partendo dall'altro elemento che propongo di leggere in parallelo? «*Assumpto consilio*» è nella linea di quanto consigliato dalla sapienza nel libro del *Siracide*: siamo qui posti di fronte ad un invito che è stato accolto e fatto proprio:

«*Ascolta, figlio, e accetta il mio parere; non rigettare il mio consiglio*»³⁷.³⁷ Se volessimo leggere l'«*humano fine*» su questa lunghezza d'onda, potremmo allora pensare ai passi paolini, là ove si contrappone la sapienza divina alla sapienza umana.³⁸

³⁰ Annotiamo anche che di fronte a devozioni mariane alquanto affettate questo *non pueriliter* ci riconsegna una prospettiva spirituale di ben diversa portata.

³¹ *Ger* 1,7.

³² Prima del compimento del ventinovesimo anno di età il giovane ebreo non poteva parlare in maniera credibile in pubblico. Ma qui la giovane età del profeta deve intendersi non solo dal punto di vista temporale, ma anche sul piano dell'imaturità psicologica.

³³ *1Cor* 13, 11: «*Cum essem parvulus loquebar ut parvulus sapiebam ut parvulus cogitabam ut parvulus quando factus sum vir evacuavi quae erant parvuli*». Qui testo della *Vulg.* propone il termine *parvulus*, che contiene un significato simile a *puer*, ma con un'accentuazione posta sulla piccolezza, la debolezza, l'insignificanza, la pochezza. Il termine presente nel testo greco (νηπιος), oltre ad indicare il fanciullo, il ragazzo, il piccolo (o il cucciolo, per gli animali) in senso traslato esprime proprio l'idea della puerilità, dell'inesperienza, della semplicità, della stoltezza e della sciocchezza.

³⁴ *Sir* 19,4. *Vulg.*: «*Qui credit cito levis corde minorabitur*».

³⁵ *Cfr Sal* 1,4.

³⁶ *Cfr Gioel*, 4,13, *Vulg.* 3,13.

³⁷ *Sir* 6, 23. *Vulg.* 6,24: «*audi fili et accipe consilium intellectus et ne abicias consilium meum*».

³⁸ Riportiamo qui alcuni di questi passi paolini: «*Sto scritto infatti: Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti. Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dove mai il sottile ragionatore di*

Ed infine, la speranza d'un qualche guadagno temporale. La parola «*emolumentum*» compare soltanto due volte nel testo della Vulgata, nel libro del *Qoelet*³⁹ e nel profeta *Malachia*.⁴⁰ Questi versetti sono interessanti per la nostra analisi. *Qoelet* consiglia di mettersi insieme per ottenere un miglior compenso. *Malachia*, invece, ci presenta le resistenze di quanti non avendo ricevuto vantaggi dall'osservanza dei comandamenti ritengono inutile servire Dio.

La *Costituzione civile del Clero*,⁴¹ al cap. III, parla del trattamento economico dei ministri della religione. Vi sono elencate le somme degli stipendi che lo Stato assicura a quei *funzionari* che ricevono un riconoscimento come *ufficiali civili* dopo aver prestato giuramento di fedeltà. Come non pensare che si sottintenda qui anche a questo tipo di *emolumenti*?

Emolumentum, inoltre, in ambito ecclesiale ci rimanda al beneficio, al guadagno per le attività legate al ministero. Le società di capitali sorgono per ottenere vantaggi economici. Qui si nega che il fine possa essere il medesimo. «*No, il nostro mettersi insieme non è dovuto al fatto di voler raggiungere un successo economico o un riconoscimento*». E tutto questo può essere misurato solamente *coram Deo*.⁴² Questo porsi davanti a Dio comporta l'allontanamento della menzogna dalla propria mente, dal proprio cuore e dalle proprie labbra.

Coram Deo: vivere tutta la vita alla presenza di Dio e per la gloria di Dio. *Omnibus coram Deo perpensis* è, tuttavia, un'espressione ricorrente sia nel linguaggio curiale che nella manualistica teologica del tempo.

Possiamo considerare tutto quanto abbiamo brevemente analizzato in questo paragrafo come semplice premessa a ciò che unicamente deve essere considerato: «*Per la sola maggior gloria di Dio e l'onore di Maria, Madre del Signore Gesù*». A noi suona quasi come un'inutile, ridondante ripetizione, essendo già stato proclamato subito dopo l'invocazione iniziale della ss. Trinità e ripetuto ancora poco dopo, come un ritornello. Ma questa triplice testimonianza rappresenta il centro, il fulcro dell'intera *Promessa*: contribuire alla gloria di Dio e all'onore di Maria attraverso la costituzione d'una congregazione.

I patimenti e le prove

Per rafforzare quanto dichiarato finora, c'è un ulteriore passaggio, con la disponibilità ad affrontare le più diverse prove ed i possibili patimenti per dare compimento al progetto marista. *Poenis, laboribus et incommodis*: c'è una sorta di crescendo in questo elenco, che culmina nel *cruciatibus* successivo. Le pene, i travagli, gli elementi dannosi e gravosi fino alla possibilità della tortura e del martirio.⁴³ C'è da supporre una sorta d'ingenuità in tutto questo? Si tratta soltanto d'un ardore giovanile? In realtà queste persone, pur giovani, hanno alle spalle un'esperienza tragica. Gli anni della Rivoluzione prima e poi dell'Impero erano stati costellati da una serie di eventi dolorosi e violenti. La storia dell'Impero, che si era conclusa solo da pochi mesi, era stata segnata dalle continue guerre intraprese da Napoleone sui più diversi fronti dell'Europa. Ed ancor prima, la Rivoluzione era culminata nei giorni del *Terrore*. Era stato un periodo tragico non soltanto per gli avvenimenti civili, ma per la Chiesa stessa. Non solo per la secolarizzazione delle proprietà, ma per la chiusura dei monasteri, la confisca dei beni, la distruzione dei luoghi di culto. Dopo il 1792 alcune chiese erano state trasformate in Templi della Ragione. Erano state istituite feste in onore dell'Essere Supremo ed i teofilantropi avevano celebrato le proprie liturgie laiche... In quel periodo, molti avevano conosciuto la prigione ed alcuni erano stati portati alla ghigliottina

questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato stolta la sapienza di questo mondo?» (1Cor 1,19-20). «*La mia parola e il mio messaggio non si basano su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio*» (1Cor 2,4-5). «*Perché la sapienza di questo mondo è stoltezza davanti a Dio*» (1Cor 3,19).

³⁹ *Qo* 4,9. Vulg.: «*melius ergo est duos simul esse quam unum habent enim emolumentum societatis suae*».

⁴⁰ *Mal* 3,14. Vulg.: «*et dixistis quid locuti sumus contra te dixistis vanus est qui servit Deo et quod emolumentum quia custodivimus praecepta eius*»

⁴¹ Ritorneremo più avanti su questo documento.

⁴² *Gal* 1,20. Vulg.: «*quae autem scribo vobis ecce coram Deo quia non mentior*». 1Tim 5,21. Vulg.: «*testor coram Deo et Christo Iesu et electis angelis*».

⁴³ *Cruciatibus* ha una pluralità di significati: 1) tormento, dolore, afflizione, strazio; 2) tortura, martirio; 3) (al plurale) strumenti di tortura.

a motivo della propria fede cristiana. Anche parenti e conoscenti dei giovani aspiranti maristi (Colin, ad esempio) avevano sperimentato sulla propria pelle le pene ed i travagli di quel periodo appena trascorso.

Chi, dunque, sottoscrive queste parole non parla di qualcosa di generico ed astratto – di una possibilità remota e vaga. Non si tratta d'una pia enunciazione. C'è una seria, grave consapevolezza che quanto vissuto, in alcuni casi anche dai loro parenti o nella loro stessa fanciullezza, possa ripresentarsi in un prossimo futuro. Ecco, allora, che fanno proprio il testo paolino.⁴⁴ Vale la pena rileggere quanto Paolo scrive, iniziando dal versetto precedente a quello qui citato: «*ho imparato ad essere povero e ho imparato ad essere ricco; sono iniziato a tutto, in ogni maniera: alla sazietà e alla fame, all'abbondanza e all'indigenza. Tutto posso in colui che mi dà la forza*».

Ho imparato... Sono iniziato a tutto...

La fedeltà al romano pontefice

Abbiamo poi la parte che riguarda la promessa fedeltà al romano pontefice e al vescovo ordinario. Bisogna collocarci nel contesto storico del tempo. La Chiesa di Francia, durante la Rivoluzione e l'Impero, ha vissuto una dura e travagliata divisione. Ma già prima era stata a lungo percorsa da tendenze *gallicane*. Il *gallicanesimo* era una dottrina politica e religiosa che riconosceva al papa un primato d'onore e di giurisdizione, ma che al tempo stesso propugnava per la Chiesa Cattolica di Francia un'organizzazione fortemente autonoma. Era quindi in gioco una diversa concezione ecclesiologica. Al *gallicanesimo* si opponeva l'*ultramontanismo*: s'intendeva con tale espressione "colui che risiede al di là dei monti", vale a dire il papa. Era, cioè, la dottrina che proclamava il primato papale sulle singole chiese nazionali. La dottrina del *gallicanesimo* ha attraversato l'intera storia politica e religiosa della Francia dal XVII secolo fino al Concilio Vaticano I (1870).

Nel corso della Rivoluzione francese la questione giunse alla sua fase più acuta. Il 12 luglio 1790 l'Assemblea nazionale costituente, al fine di modificare i rapporti tra lo Stato Francese e la Chiesa approvò la *Costituzione civile del clero*. Di fronte alle resistenze del papa ad accettare una tale decisione, l'Assemblea Costituente ordinò che per il 4 gennaio 1791 tutti (vescovi, parroci e vicari) dovessero prestare un giuramento di fedeltà in quanto riconosciuti come funzionari civili. Coloro che non avessero prestato giuramento erano puniti con la perdita delle funzioni e dello stipendio. Il papa Pio VI intervenne a più riprese. Condannò la *Costituzione Civile del Clero* con il breve *Quot aliquantum* (10 marzo 1791) ed in seguito con il breve *Charitas* dichiarava sacrilega la consacrazione di nuovi vescovi, sospendeva *a divinis* vescovi e preti *costituzionali* (quanti avevano prestato giuramento alla *Costituzione*) e condannava il giuramento stesso di fedeltà. La Chiesa si ritrovò così divisa tra coloro che restarono fedeli al giuramento richiesto e quanti, invece, rifiutarono di giurare. Le cose migliorarono solo con il concordato napoleonico (1801), ma le tensioni e le divisioni all'interno della Chiesa rimasero ancora a lungo.

Questa è l'esperienza ecclesiale che hanno alle spalle i giovani aspiranti maristi. E non possiamo leggere queste righe soltanto come un loro buon proposito. Il testo, invece, si rivela essere una chiara e precisa presa di posizione all'interno di due opposte visioni ecclesiologiche.

Non lo dobbiamo leggere soltanto come un proponimento *politico* per tentare di superare certe pastoie con cui il progetto marista si era già dovuto misurare.⁴⁵ Bisogna, infatti, analizzare con attenzione quanto troviamo scritto, in particolare l'ultima parte di questa promessa fedeltà.

Nel testo della *Promessa* di Fourvière leggiamo: «*Ut simus boni ministri Christi Jesu, enutriti verbis fidei et bonae doctrinae quam ipsius gratia assecuti sumus*». Si tratta della parafrasi di una citazione neotestamentaria, tratta dalla *Prima lettera a Timoteo*. Riscontriamo, infatti, nel testo paolino: «*haec proponens fratribus bonus eris minister Christi Iesu enutritus verbis fidei et bonae doctrinae quam adsecutus es*».⁴⁶

⁴⁴ *Fil* 4,13. Vulg.: «*omnia possum in eo qui me confortat*».

⁴⁵ In primo luogo, il progetto di M. Bouchard, vale a dire la costituzione di un'opera di preti diocesani che si occupassero soltanto di seminari, missioni e ritiri.

⁴⁶ *1Tim* 4,6.

Ci sembra, tuttavia, d'aver rintracciato la fonte letteraria attraverso cui è passata questa citazione. Si trova nella parte conclusiva d'un documento dell'Arcivescovo di Dublino, Mons. John Thomas Troy (1739-1823), del 12 gennaio 1793⁴⁷ – un *Monitum*⁴⁸ che affronta la questione della *Costituzione civile del clero* promossa in Francia durante la Rivoluzione. Il *Monitum* si richiama esplicitamente al breve *Charitas* di Pio VI. Ecco la versione che vi leggiamo:

«...*Boni Ministri CHRISTI JESU, enutriti Verbis Fidei et bonae doctrinae quam assecuti sunt*».

Questo testo presenta due varianti rispetto al nostro della *Promessa*: il verbo che passa dalla terza persona plurale alla prima (cambiamento reso necessario in quanto tutto il testo della *Promessa* è in prima persona plurale) e l'assenza delle due parole aggiunte (*ipsius gratia*). A differenza del testo paolino, qui è già espresso al plurale.

Due brevi considerazioni si possano produrre rispetto all'ipotesi che sia proprio questo il testo utilizzato per la redazione della *Promessa*.

1) Il contenuto del *Monitum*. Mons. Troy vi prende una chiara e decisa posizione nei confronti di quanti simpatizzano o aderiscono alla *Costituzione Civile del Clero*.

2) Il contesto della *Promessa*. Questa citazione viene ad assumere per gli aspiranti maristi il valore di una sorta di dichiarazione. Essi vogliono così ribadire la propria posizione all'interno della Chiesa francese.⁴⁹ Non si tratta soltanto d'una pia esortazione che alcuni giovani preti, appena sfornati dal seminario, inseriscono qui, memori dei loro freschi studi. È una dichiarazione d'intenti, un'opzione per la Chiesa di Roma e per l'ecclesiologia che è sottintesa.⁵⁰ Possiamo allora comprendere che la *Promessa* contiene già le tracce d'un tema caro a p. Colin e su cui egli ritornerà costantemente, con tenacia.

Una terza considerazione poteva essere fatta circa una piccola variante ortografica (*assecuti* invece che *adsecuti*). Ma noi non siamo in grado di stabilire quale possa essere stato il testo della *Vulgata* utilizzato e quindi diventa impossibile assumere quest'elemento come prova aggiuntiva.

Il passaggio dal *sunt* del *Monitum* al *sumus* della *Promessa* risuona quasi come una decisa appropriazione del contenuto del testo.

Riassumendo, ci troviamo davanti ad un testo che appare un po' più complesso di quello che emerge a prima vista. Alle spalle ci sono, con ogni evidenza, le discussioni che si tenevano tra il clero ed anche nel seminario. Possiamo affermare che qui gli aspiranti maristi optano per l'*ultramontanismo* in maniera decisa. Hanno appena affermato di agire *con maturità e serietà*. Ora ci tengono a ribadire che il loro impegno sarà per una chiesa *cattolica* e non circoscritta alle dimensioni d'una chiesa nazionale.

Il Re cristianissimo

Ogni volta che giungo a questo punto della *Promessa*, sono preso da una sorta di disagio. Non credo che entrino in gioco soltanto *ragioni politiche*. Il fatto, cioè, che oggi mi sia così connaturale l'idea d'un potere politico espresso nella forma repubblicana e della netta distinzione che debba esistere tra la dimensione civile, pubblica e quella religiosa. Il motivo è dato dal fatto che come marista non posso fare a meno di esercitare una sorta di lettura *attualizzante* del testo e qui, di fronte a questo passaggio, mi devo confrontare con un insormontabile limite contingente, legato ad un contesto storico ben preciso.

Spiega lo storico Jacques Le Goff: «È dall'unzione che i re di Francia derivano il loro potere miracoloso [taumaturgico]. Ciò che farà del re di Francia colui che sarà chiamato alla fine del

⁴⁷ Testualmente: «*pridie id. Januarii 1793*».

⁴⁸ Pubblicato in: *Giornale ecclesiastico di Roma*, anno VIII, n. VIII, Roma 1793, p. 78-80. Esiste a Lione nella Biblioteca Part-Dieu (Fonds Jésuite des Fontaines) una copia di questa rivista. Non sono stato in grado di appurare l'esistenza di ulteriori copie presso altre biblioteche della città. Il testo del *Monitum* viene riprodotto in appendice infra.

⁴⁹ Il *Monitum* ha avuto una certa diffusione e risonanza; si può ragionevolmente presumere che fosse conosciuto anche nella Chiesa lionese.

⁵⁰ *OM* 1, doc. 50, Nota 3 p. 223: «La promesse de fidélité au Pape est ici des plus explicites, et l'expression en sera reprise littéralement dans les constitutions de la Société de Marie (cf. *Summarium regularum* de 1833, n. 114; *Constitutions* de 1842, n. 4; *Constitutions actuelles* [1960], n. 9).

*medioevo re cristianissimo, ciò che lo colloca al di sopra degli altri re della cristianità, è il fatto che l'olio con cui è unto durante la consacrazione è l'unico che abbia un'origine soprannaturale. Viene dalla Santa Ampolla portata da una colomba (lo Spirito Santo o un suo messaggero) per il battesimo di Clodoveo da parte di san Remigio. Il re di Francia è l'unico ad essere unto con un olio divino, venuto dal cielo».*⁵¹

Con la caduta dell'Impero e l'avvio della Restaurazione anche Luigi XVIII viene insignito del titolo di *rex christianissimus*.⁵² Ma con la Restaurazione assistiamo al tentativo di avviare un processo di rimozione dell'intero periodo precedente. Anzi, si vuole ritornare esattamente a com'era la situazione prima dell'avvio della Rivoluzione, come se fosse stato possibile cancellare in un solo colpo tutto quanto era avvenuto, ripartendo con gli stessi fondamenti dell'*ancien régime*. Questo è il clima politico di quel periodo.

Tuttavia, soprattutto a livello popolare, si vuole dimenticare un tempo che è stato costellato da una serie continua di guerre e che ha manifestato momenti d'ostilità nei confronti della religione cristiana. Per cui si può ben comprendere l'auspicio per un sovrano che si manifesti amico della pace e della religione.

Il riferimento al *re cristianissimo* della *Promessa*, però, più che ad immediate ragioni politiche sembra essere connesso con una misteriosa rivelazione. Sembra che la fondazione della congregazione fosse stata prefigurata sotto l'egida d'un *Roi très chrétien*. Si tratta d'una convinzione su cui p. Colin ritornerà più volte.⁵³ Ma tutto resta velato da un alone di mistero. Rivelazione: a chi? Quando? In che termini? Sappiamo ben poco. E questo poco è rappresentato dall'idea che lo sviluppo della Società di Maria fosse favorito dalla comparsa d'un atteso *re cristianissimo*.

È un *topos* molto comune di tanti inizi. Si aveva un tempo la convinzione che la nascita d'un personaggio importante, una fondazione, l'inizio d'una nuova realtà, ecc. avvenissero sotto gli auspici d'una buona stella, in concomitanza d'un avvenimento eccezionale o come realizzazione d'una rivelazione, d'una profezia.

Un'idea che si ritrova in tempi e luoghi diversi è anche quella dell'approssimarsi di un'epoca favorevole. Mistero e profezia s'intrecciano tra di loro. L'età dell'oro virgiliana⁵⁴ o i tempi preconizzati dal profeta Isaia nei quali *vitello e leoncello pasceranno insieme*,⁵⁵ in cui *il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce*⁵⁶ o i giorni delle *spade forgiate in vomeri*.⁵⁷ Il paradiso terrestre raffigurato da Dante attraverso le parole di Matelda⁵⁸ o il mito del *paese di cuccagna* che rappresenta «quasi una versione plebea dell'aristocratica età dell'oro» (Piero Camporesi). L'era dell'acquario e le isole Fortunate. L'avvento dell'*età dello Spirito* di Gioacchino da Fiore e lo sviluppo dei vari millenarismi che si sono succeduti. La *Primavera* raffigurata simbolicamente da Botticelli e *L'età dell'oro* nell'allegoria di Lucas Cranach il Vecchio. O, ancora, il *secolo di Maria*... Per giungere all'attesa del secondo avvento e dei tempi messianici. Tutto questo per dire che sono innumerevoli le tematiche che ricorrono e variano su temi simili.

Noi viviamo nell'epoca del disincanto. La nostra percezione della vita e della realtà si è secolarizzata. I *maestri del sospetto* ci hanno resi prudenti. Ora non possiamo che osservare questi elementi con distacco, spesso con una certa sufficienza ed anche, a volte, con una dose d'ironia.

⁵¹ Jacques Le Goff, *Prefazione*, pp. XXXII in Marc Bloch, *I re taumaturghi*, Torino, 1989.

⁵² Prima della rivoluzione di luglio del 1830 tutti i gabinetti sovrani davano ancora al monarca della Francia il titolo di *re Cristianissimo* e di *maestà Cristianissima*. Cfr. Gaetano Moroni Romano, *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, Vol. XXV, Venezia 1844, p. 224.

⁵³ Cfr in particolare OM, doc. 425 § 12 e doc. 437.

⁵⁴ Virgilio, *Egloga* IV, 6: «*iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna*». Virgilio non è il solo dei poeti romani a parlare di un'età aurea, ma abbiamo testimonianze anche in Ovidio, Tibullo, Catullo, Seneca e Giovenale, solo per citarne alcuni. Già prima, tra i greci, ne avevano parlato Esiodo e Platone.

⁵⁵ *Is* 11,6.

⁵⁶ *Is* 9,1.

⁵⁷ *Is* 2,4.

⁵⁸ *Purgatorio*, XXVIII, 139-144.

Eppure...

Ho amici che ascoltano con piacere le canzoni di Franco Battiato,⁵⁹ ma senza prestare particolare attenzione al significato dei testi. Non si chiedono chi sia *il re del mondo*⁶⁰ o a cosa alluda *l'era del cinghiale bianco*.⁶¹ Ma gli antichi elementi ritornano ancora oggi. Cambiano i linguaggi ed il modo di presentarli. Quelle che permangono sono alcune costanti *mitiche*. Se in passato hanno assunto una connotazione cristiana ora, magari, si presentano in una versione secolarizzata o *new age*. Resta il perenne desiderio umano di vedersi approssimare un tempo favorevole, un tempo opportuno.

Scriva tuttavia Pollack: «*Per la prima volta in tremila anni di civiltà occidentale presa nella sua interezza [...] non c'è praticamente alcuna immagine costruttiva e generalmente accettata del futuro. [...] Il nostro secolo ha perso la capacità di correggersi e di rinnovare per tempo le immagini del futuro*».

Oggi, forse, c'è dato di affrontare questa situazione particolare – che non sa più immaginare un'età futura se non in termini *new age* o coltivando millenarismi catastrofici e nichilisti – proprio a partire dalla prospettiva biblica che ci fa cogliere il *kairos* attuale non nell'attesa di particolari segni o d'un tempo prossimo, ma nell'*hic et nunc*. «*Vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio... Ecco il tempo favorevole, ecco ora il giorno della salvezza*».⁶² In questo modo non abbiamo neppure la necessità di produrre una sorta di *attualizzazione* dell'immagine del *re cristianissimo*, lasciandola relegata ai limiti del suo contesto storico.

La salvezza delle anime

La *Promessa* non è esplicita sui fini della nuova *pia congregazione* da fondare, se non indicando, con una formula abbastanza generica la *salvezza delle anime con tutti i mezzi*. Non vi sono accenni ad opere specifiche o per attività particolari di ministero.

Forse, gli aspiranti maristi sanno bene che, dopo l'esperienza (in un certo senso di *purificazione*) della secolarizzazione operata dalla Rivoluzione, non è più il tempo di pensare alle grandi opere? Quel *salvandas animas* non sottintende ben più che un generico proponimento? È l'attenzione alla vita spirituale delle persone che deve divenire centrale, fondamentale, per i maristi! Tutta l'attenzione dei maristi deve essere posta nei confronti delle persone e non delle strutture. La storia successiva ha conosciuto due elaborazioni che si differenziano tra di loro. I Fratelli maristi hanno privilegiato le intuizioni ed i propositi di p. Champagnat attraverso l'insegnamento, con lo sviluppo di tutti i mezzi che potessero favorire tale attività.

P. Colin, dal canto suo, non ha mai voluto che la Società di Maria si caratterizzasse per delle opere particolari. Certo, ci sono le missioni estere e *apud fideles*, l'insegnamento nelle scuole ed i santuari... Ma l'*Opera di Maria* doveva restare aperta anche ad altro e, al pari, mostrarsi prudente per alcuni particolari ministeri. Mentre l'accentuata opposizione coliniana verso le parrocchie può essere compresa come diffidenza nei confronti d'un ministero che avrebbe rinchiuso i maristi nella gabbia dell'organizzazione e della struttura.

Possiamo affermare che p. Colin restò, in un certo senso, sempre fedele alla *genericità* espressa dalla *Promessa*.

È da notare che il *salvandas animas* non è diretto verso gli altri, ma è onnicomprensivo. Riguarda tutti, compresi i sottoscrittori della *Promessa*. Certo, sarebbe per lo meno contraddittorio pensare alla salvezza degli altri senza pensare a perseguire la propria. Ma non dobbiamo dimenticare che nelle Costituzioni questo duplice fine della Società viene posto insieme.⁶³

Con tutti i mezzi (*modis omnibus*). Possiamo intenderla come un'esagerazione giovanile? In linea con l'alto tono dell'intera *Promessa*? Una frase fatta?

È, invece, la particolare specificazione di come si debba operare per la salvezza delle anime.

⁵⁹ Questo cantautore ha interpretato le sue canzoni anche in Vaticano, durante il pontificato di Giovanni Paolo II.

⁶⁰ Il riferimento è al testo omonimo dello scrittore esoterico René Guénon.

⁶¹ Si indica l'era dei druidi, leggendaria epoca celtica. Un'era mitologica nella quale gli adepti *new age* ritengono che il potere spirituale dei druidi fosse superiore al potere temporale dei re e dei guerrieri.

⁶² 2Cor 6,1-2

⁶³ Cost. 1872, n. 1: «*tam in propriam perfectionem quam in proximorum salutem*».

Sappiamo che p. Colin ha appreso nel tempo questo *modis omnibus*. Leggiamo in *Parole di un Fondatore*: «A questo riguardo Roma mi è stata molto utile. È lì che ho imparato la massima: “La legge è fatta per l’uomo”. Se non posso salvarlo con la legge, cercherò di salvarlo senza la legge». ⁶⁴ Siamo, dunque, posti di fronte ad uno di quei semi della *Promessa* che come maristi siamo invitati a coltivare in ogni tempo. ⁶⁵

Un atto di devozione?

Da un punto di vista giuridico la *Promessa* non ha valore vincolante, è solo una dichiarazione d’intenti. A volte si sente affermare che fu un atto di devozione da parte d’alcuni preti novelli e seminaristi che fecero un piccolo pellegrinaggio al santuario cittadino e che insieme sottoscrissero un testo tutto sommato ridonante, un po’ pretenzioso, per certi versi aulico e intriso di frasi fatte e della devozione del tempo. Per altri, oltre a questo, che si tratta d’un testo circoscritto ad un determinato tempo storico. È un’altra ecclesiologia, un’altra visione del mondo... Non ha più nulla a che vedere con la nostra situazione attuale.

Ma cosa fu veramente la *Promessa* di Fourvière? Un atto di devozione o un atto di fondazione? Un semplice testo, dallo scarso valore e senza alcuna pretesa o contenente già *in nuce* alcuni germi spirituali dei successivi sviluppi? Un testo come tanti altri a quel tempo o la piattaforma minima d’obiettivi eterogenei che alcuni degli aspiranti avrebbero messo in luce nel tempo?

Il testo della *Promessa* è tutto questo – ed altro ancora. Come c’insegna l’ermeneutica, ciò dipende da come noi leggiamo il testo, quali sono gli occhiali che inforchiamo. Forse questi occhiali oggi sono un po’ appannati e non riusciamo a vedere bene? Forse riteniamo che le difficoltà del nostro tempo siano ben maggiori di quelle di 200 anni fa e ci consoliamo con l’idea di questo pensiero? Forse pensiamo che quelli erano giovani e avevano davanti sé l’intera vita per realizzare i loro progetti, mentre noi, oggi, siamo perlopiù pieni d’acciacchi e con l’età ormai avanzata – più che progettare abbiamo a pensare alla nostra morte? O coltiviamo un po’ di gelosia nei confronti di quei giovani che riteniamo un po’ sprovveduti, ma capaci di sognare?

Riscrivere la Promessa

Molte cose sono accadute in questi duecento anni. Nel bene e nel male. Nella storia civile ed in quella ecclesiale. Certamente non è stato un tempo di pace. Innumerevoli guerre si sono succedute e a due di queste gli storici hanno dato il nome di *guerre mondiali*. La modernità ha visto moltiplicarsi i progressi della scienza e della tecnica. I notevoli sviluppi della medicina hanno favorito la tutela ed il prolungamento della vita umana. Da una situazione di precaria sussistenza le nostre società sono passate allo sviluppo e al benessere materiale. Ma questi anni hanno conosciuto anche Auschwitz e la Kolyma, Hiroshima e Nagasaki e Cernobyl. Sono stati anni funestati da *genocidi*⁶⁶ ed intere popolazioni sono state distrutte: armeni, ucraini, serbi, cambogiani, ruandesi, bosniaci... Si sono succedute dittature violente e sanguinarie. Quasi ovunque sono venuti meno i re e si sono affermate le forme di governo repubblicano. La globalizzazione si presenta come fenomeno ambiguo, che assicura sempre maggiori ricchezze ad un numero molto limitato di persone mentre la maggior parte della popolazione mondiale viene lasciata precipitare nell’estrema povertà. Ed ancora, viviamo percependoci sotto l’incombere di continue minacce: nucleare, ecologica, demografica, epidemica, terroristica, catastrofica... Ma, soprattutto, ci sentiamo minacciati sul piano della sicurezza. Mentre l’economia è diventata l’asse esclusivo di riferimento dell’agire umano.

L’informatica ci permette d’avere il mondo intero a portata di *tablet* o di *smartphone*. L’informazione avviene in tempo reale. Possiamo assistere a qualsiasi avvenimento restando comodamente seduti a casa nostra. Il tempo ha conosciuto un’accelerazione impensabile fino a poco fa e siamo diventati fruitori del tutto e subito – subito dimentichi di ciò che abbiamo appena sperimentato e incapaci a scorgere seppur tenui barlumi di futuro.

⁶⁴ *PF* 163 § 2. Cfr anche 95 § 3.

⁶⁵ È già qui che l’essere strumenti delle divine misericordie trova un suo primo spunto iniziale.

⁶⁶ Neologismo coniato per descrivere uno dei peggiori crimini che l’uomo possa commettere.

L'uomo, animale sociale e comunitario, si addestra sempre di più a vivere in un esasperato individualismo. Qualcuno ha definito la nostra epoca come *era della solitudine*.

Noi veniamo dopo i *maestri del sospetto*. La nostra visione del mondo è profondamente cambiata. La nostra concezione dell'uomo, del cosmo e di Dio è incredibilmente diversa da quella dei giovani aspiranti maristi. Per leggere la realtà usiamo i più diversi strumenti epistemologici. Mossi dal pragmatismo, il nostro approccio è *critico* e dialettico.

Da un punto di vista ecclesiale questi duecento anni hanno visto la celebrazione di due Concili. Ha preso avvio, tra mille contraddizioni, il cammino ecumenico. La Chiesa cattolica tenta, con tante ritrosie e balbettamenti, di percorrere anche le strade del dialogo inter-religioso. Una nuova stagione si è aperta con i *fratelli maggiori* ebrei. C'è stata la riforma liturgica, con l'utilizzo delle lingue locali per le celebrazioni. Sono nate nuove esperienze di vita religiosa, quali gli istituti secolari e le fraternità.

Nessuno più studia sui manuali di teologia di duecento anni fa. Gli studi biblici, patristici e teologici sono oggi molto diversi da quelli d'un tempo. È cambiata l'ecclesiologia. La Chiesa non s'interpreta più come *societas* piramidale, ma come *Popolo di Dio*. La mariologia si muove su d'un terreno che ha come riferimento il cap. VIII del documento conciliare *Lumen Gentium*.

Ma al tempo stesso, le nostre società si sono secolarizzate. Il cristianesimo da religione di massa è diventato religione praticata per scelta personale. Ormai marginale, in molti luoghi.

Si assiste ad un diffuso bisogno di spiritualità che, però, trova le proprie risposte quasi esclusivamente nel grande supermercato delle religioni *new age* e *fai-da-te*.

L'età media dei fedeli s'innalza. Ed ancor di più, quella dei preti e dei/lle religiosi/e. Molte congregazioni sono prossime a scomparire. La Chiesa scopre di non essere più europea ed occidentale. Si parla, ormai, di società post-cristiane.

Da un punto di vista biblico, liturgico e celebrativo, *fare memoria vuol dire attualizzare*. Come possiamo fare memoria della *Promessa* di Fourvière, oggi? Con una celebrazione che ricordi quel fatto lontano nel tempo – mettendo in atto una sorta d'operazione *archeologica*? Oppure, siamo nella necessità di fare nostra quella *Promessa*? In quale modo?

Forse, un piccolo esercizio potrebbe essere proprio quello di cimentarsi a riscrivere oggi, con la nostra storia e la nostra sensibilità spirituale, quella *Promessa*. Non un esercizio accademico o formale, ma come azione spirituale. Non come compito personale, lasciato alla buona volontà di qualche singolo, ma come atto comunitario. Non sappiamo chi ha redatto il testo della *Promessa*, ma sappiamo che è stato un atto comune. E proprio in virtù di questo, in un certo modo, potremmo provare, nel nostro piccolo, ad *attualizzare* quel sogno.

Cf Appendice

Monitum di Mons. John Thomas Troy (1739-1823) del 12 gennaio 1793 -

Monitum of Archbishop John Thomas Troy (1739-1823) Dublin, 12 January 1793