

Claudio Maronati cns

LINEE DI SPIRITUALITÀ SOMASCA

NELLA EVOLUZIONE DEL TESTO COSTITUZIONALE

Somasca, 1992/1993

LINEE DI SPIRITUALITA' SOMASCA

Introduzione

Nel corso della sua breve ma intensa attività di apostolato, Girolamo Emiliani aveva cercato di incarnare al meglio il carisma della Paternità misericordiosa di Dio in rapporto alla sua specifica situazione personale e al contesto storico-culturale nel quale si trovava inserito, sempre vigile per raccogliere le molteplici provocazioni all'azione che la Provvidenza situava nel cuore degli eventi: le "occasioni". Egli seppe così dar vita a una potente sintesi, in virtù della quale tutte le variegate opere di cui egli si rese artefice vennero a innestarsi sul nucleo fondante dell'amore paterno di Dio, divenendone visibile irradiazione nella Chiesa e nel mondo. Assistenza ai poveri, ammalati ed emarginati di ogni genere, educazione della gioventù abbandonata, catechesi, opera di pacificazione (1): questo vasto spettro di impegno esteriore non costituiva un frammentario conglomerato privo di coerenza e rispondente soltanto a un'individualistica sete di novità (2), bensì la risposta, commisurata alle istanze dell'"oggi", di uno spirito abituato ad ascoltare il Signore che chiama e solerte ad eseguirne la volontà nella più piena fiducia in Lui.

Girolamo non si preoccupò di tracciare un'esposizione teorica del carisma di cui era stato investito: si limitò a viverlo e a cercare di adeguarvi, attraverso disposizioni ed esortazioni ad hoc, quanti il Signore aveva mosso alla sua sequela. Fu la sua esistenza a parlare e a risultare lo strumento di evangelizzazione più efficace: non con le labbra, ma con i gesti trasmise ai futuri seguaci la ricchezza e la peculiarità della propria esperienza spirituale (3). E' il "bon esempio" a invitare, a scuotere, a rivelare la sottostante presenza della virtù; parlando di "odore", il testo delle Constitutioni intende sottolineare la quasi "involontarietà" della testimonianza di Girolamo, simile a una scia profumata che rinvia a un "oltre" quale suo sostrato e causa. Fu pertanto frutto più di un'esperienza che di una riflessione la percezione -pressoché immediata- dei Servi dei Poveri di costituire un quid novum in seno alla Chiesa e la lettera di Pietro Lippomano, datata il primo agosto 1538, documenta adeguatamente tale consapevolezza (4). Dalla volontà di non

1) Constitutioni che si servano dalla congregazione di Somasca dedicata al ministero de gli orfani nelle città di Lombardia, in Fonti per la storia dei Somaschi, 7, Roma 1978, pp. 13-14.

2) Come insinua la lettera del Carafa a Girolamo, datata il 15 febbraio 1536.

3) Constitutioni, cit., p. 12: "...fatto come una lucerna posta su el candeliere, mandò fuori tanta luce di bon esempio, che invitò molti a correr dietro all'odore delle sue virtù et accompagnarli a lui".

4) Lettera patente del vescovo Pietro Lippomano, 1° agosto 1538, in G.CAIMO, Vita del servo di Dio D. Angiol Marco de conti Gambarana, Venezia 1865, pp. 156-157. Questo il contenuto della supplica presentata al vescovo: "Exponi nobis nuper fecistis quod vos et vestrum quilibet, animarum vestrarum salutem summopere affectantes et Deo optimo sinceris mentibus famulari cupientes, paternis laboribus et temporalibus posthabitis, communi concordia

assimilarsi a nessun'altra congregazione già esistente ma di proseguire nella fedeltà al cammino tracciato da s. Girolamo, paradigma vivente (5), alla morte di costui scaturì la necessità sia di continuare l'opera di adeguamento al carisma delle strutture e della vita della Compagnia, sia di definire meglio quest'ultimo e le forme peculiari di vita religiosa da esso esigite.

Tre diverse categorie di documenti attestano, secondo sfumature consone alla loro intrinseca natura, gli sviluppi dell'autoriflessione somasca.

Gli Atti dei Capitoli riportano, come è loro caratteristica, decisioni alquanto circoscritte in seguito a problemi particolari; qui il principio è calato nella situazione e non sempre è presentato in forma esplicita. Il punto di partenza è il carisma nella sua attuale comprensione, il quale ispira norme pratiche che, a loro volta, ne recano impresso il sigillo. Impegno di chiunque in seguito si accosterà a tali decreti per attingere all'originaria sensibilità somasca sarà cercare di estrarre il valore dall'applicazione, per poi reincarnarlo nel nuovo contesto.

Gli Ordini rappresentano invece un tentativo di più largo respiro per dare sistemazione a determinati ambiti della Compagnia (le Opere, i protettori...), definendone i fini, la struttura e i compiti di quanti vi lavorano. Dato il carattere più generale dei documenti, è possibile riscontrare qui alcune affermazioni di principio, indizi preziosi di una "sapienza" profonda e di un'assimilazione matura della forma mentis di s. Girolamo.

Vi sono infine le Costituzioni, ove si trattava di codificare l'essenza stessa della spiritualità e dello stile di s. Girolamo in un progetto coerente di vita religiosa (quindi nel rispetto di tutta una serie di caratteristiche appartenenti alla tradizione

insimul in aliquem locum idoneum convenire, ibique ex Christi fidelium piis elemosinis, in communi, ut olim sanctorum apostolorum tempore fieri consueverunt, viventes orationibus continuis instare. Ubi etiam, nullo alicuius adprobatae religionis assumpto habitu sed quilibet in sua qua vocatus est permanens vocatione, et superiorem vobis perpetuum vel ad tempus eligere, qui vestri huiusmodi coetus sive societatis sit caput, cuius etiam consilio et auspicio omnia per vos et vestrum quemlibet agenda regantur et disponantur. Et qui in vobis reperti fuerint idonei qui verbum Dei seminare valeant vel passim vagantium puerorum et puellarum orphanorum et destitutarum, sive peccatricum incurabilium pauperum, aut alias miserabilium personarum curam gerere; seu qui huc et illuc pro consolatione christifidelium et confortatione ecclesiarum, per civitates et loca more sanctorum apostolorum Pauli, Barnabae et Silae transeundo, ut ad huiusmodi explenda opera de ipsius vestri coetus seu societatis et superioris assensu mitti possint; et alia omnia et singula facere et exequi posse, quae in Dei gloriam et honorem ac animarum vestrarum ac proximorum salutem cedant, desideratis". Corsivo mio.

5) Constitutioni, cit., p. 15: "Per la morte di questo servo del Signore, qual era sta capo e fondamento di questa compagnia, tutti li fratelli sacerdoti et laici restorono come pecore senza pastore et timidi nauti senza nocchiero, non sapendo quello dovessero fare, andar inanti et governar la barca o pur ritornar ciascuno al suo primo istituto. Stando questo grande dubio, il favor del Signore non gli abandonò, dandosi ferventemente all'orationi, raccordandosi il defonto padre haver detto che non dubitassero ponto, ma seguitassero l'impresa valorosamente".

della Chiesa) che configurasse come Servo dei Poveri -o somasco-chiunque lo abbracciasse. Da un'esistenza individuale, storicamente sviluppatasi secondo tappe progressive aventi ciascuna un significato ben preciso nel quadro d'insieme, si passa a una formulazione universale che mira a far compiere negli aspiranti discepoli il medesimo itinerario spirituale compiuto dal Fondatore, pur nella imprescindibile diversità delle strutture della Congregazione, delle persone, dei tempi. Affinché una tale codificazione non risulti falsante, anzitutto si richiede un'intensa familiarità con la vita di Girolamo, il suo pensiero, la sua religiosità; secondariamente occorre guardare ai documenti del passato e ai primi padri per scorgervi esempi concreti di attualizzazione ed evitare così l'eccessiva astrazione in cui la necessità di dare dettami generali rischia di far cadere. La "tradizione" diventa pertanto luogo ove l'autentico spirito somasco può e deve essere ritrovato; un luogo dal quale non è mai lecito discostarsi nella sostanza, pena la perdita di quella specificità che -sola- consente alla Congregazione di adempiere la peculiare funzione a lei affidata nella Chiesa dallo Spirito santo (6). Sin dai tempi di Girolamo, fu premura costante dei Servi dei Poveri il mantenersi legati alle proprie "usanze" non per tradizionalismo, ma per conservare, anche attraverso la fedeltà esteriore, un patrimonio spirituale di sicura ispirazione divina che troppo facili individualismi rischiavano di far scomparire.

Già nelle lettere di Girolamo compare l'esortazione alla "osservanza delle norme in uso", le quali sono addirittura collegate con la consacrazione del religioso somasco, costituendo un indice di sincerità della sua offerta a Cristo (7). In altri termini, Girolamo sa bene che non si dà consacrazione in astratto, ma solo consacrazione all'interno di un carisma ben preciso che si manifesta anche in una coerente continuità di criteri comportamentali; se questo non si verifica, semplicemente non esiste consacrazione (8).

6) cfr. PC 8: "Vi sono nella chiesa moltissimi istituti, clericali o laicali, dediti alle varie opere di apostolato, che hanno differenti doni secondo la grazia che è stata loro data: 'chi ha il dono del ministero, lo eserciti secondo le esigenze della rispettiva funzione; chi ha il dono di insegnare, insegni; chi quello di esortare, esorti; chi dona, dia con liberalità; chi fa opere di misericordia, le compia con gioia' (cf. Rm 12,5-8). 'Vi è varietà di doni, ma lo Spirito è il medesimo' (1Cor 12,4)".

Mutuae relationes (MR), 11: "Molti sono nella Chiesa gl'istituti religiosi e diversi l'uno dall'altro, secondo l'indole propria di ciascuno (cf. PC 7,8,9,10); ma ognuno apporta la sua propria vocazione qual dono suscitato dallo Spirito... Lo stesso 'carisma dei fondatori' (ET 11) si rivela come un'esperienza dello Spirito, trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia col Corpo di Cristo in perenne crescita. Per questo "la Chiesa difende e sostiene l'indole propria dei vari istituti religiosi" (LG 44; ecc.). Tale indole propria, poi, comporta anche uno stile particolare di santificazione e di apostolato, che stabilisce una sua determinata tradizione in modo tale che se ne possano convenientemente cogliere gli elementi oggettivi".

7) 6Lett 4.

8) Costituzioni dei Chierici Regolari Somaschi, Roma 1985, n° 6, p. 19: "Dio nel suo amore di predilezione ci consacra, chiamandoci

Dopo la morte del Fondatore e la decisione della Compagnia di proseguire nel cammino da lui tracciato, il problema di mantenere un forte aggancio con la tradizione autentica si fece impellente e i documenti ne sono testimoni.

Moltissimi decreti capitolari esortano infatti a osservare le usanze, a metterle per iscritto e a leggerle ai nuovi venuti (9); si stigmatizza la mania di novità a tutti i costi, in nome dell'unità della Congregazione e della sua identità. A tale riguardo, gli Acta Congregationis sotto il 1551 riportano: "Furono ...incaricati li padri Leone -Carpani- ed Agostino -Barili- di metter il primo fondamento dell'osservanza per la Compagnia, la quale dovrà prima purgarsi" (10). Da questa esigenza di decontaminazione dagli elementi non consoni al carisma nacquero le Constitutioni che si servano dalla congregazione di Somasca (1550-55), gli Ordini generali per le opere (1550-55), gli Ordini dei signori protettori (1563): testi finalizzati alla elaborazione di un'immagine genuina ed emendata della Compagnia. Il riferimento a s. Girolamo, specialmente nelle Costituzioni, è assai accentuato: egli è detto "capo e fondamento di questa compagnia" e un breve resoconto del suo apostolato è riportato all'inizio del testo.

Il desiderio dei somaschi di mantenere una struttura tipica e unica nella Chiesa, oltre che dagli scritti, ci è noto attraverso le vicende ruotanti attorno all'unione con i teatini, nelle quali è dato di riscontare come la vita in comune con i ragazzi (nel cui esercizio Girolamo si era contraddistinto) fosse ritenuta la caratteristica peculiare dei seguaci del Miani. Solo allo scopo di facilitare l'unione si accettò di restringere quantitativamente il numero di tali opere e di creare comunità di soli religiosi più vicine alla concezione classica degli istituti, e ciò in virtù di considerazioni perlomeno differenti rispetto a quelle che nel 1538 avevano indotto i primi compagni di Girolamo a chiedere un riconoscimento al Lippomano per non essere costretti a venir meno al proprio stile di vita in seguito a un accorpamento. I risultati di un simile mutamento non tardarono a manifestarsi allorché le

alla sequela del Figlio suo nella Congregazione somasca". Corsivo mio.

Elementi essenziali dell'insegnamento della Chiesa sulla vita religiosa (EE), 16: "Il segno peculiare degli istituti religiosi si riflette nei modi con cui questi valori di Cristo -i contenuti dei voti- sono espressi visibilmente. Pertanto, il contenuto dei voti, puntualizzato nelle costituzioni di ogni istituto, deve essere chiaro, non ambiguo".

9) Ordini e decreti capitolari dal 1547 al 1568, in Fonti per la storia dei Somaschi, 8, Roma 1979, pp. 8-20. Sotto il 1547, si ha: "Si leggano e si osservino le usanze" (p. 9); riguardo all'accettare opere: "Le condizioni... sieno...: resti libero a noi il ministare li sacramenti agli orfani, ammaestrarli nella vita cristiana, insinuare costumi, ordini ed esercizi, che conosceremo opportuni, senza trovare opposizione" (p. 13). Sotto il 1552: "In chiesa od oratorio non si recitino in pubblico altre orazioni che le solite" (p. 15). Sotto il 1559: "Nelle opere si osservino le usanze antiche introdotte e queste trascritte si leggano nelle congreghe dei grandi" (p. 17). Sotto il 1560: "Tutti li fratelli, giusta l'antico costume, si ballottino ogni tre anni" (p. 17). Sotto il 1564: "Che il successore non muti ciò che ha fatto l'antecessore" (p. 20).

10) Acta Congregationis, I, p. 30.

Costituzioni del 1569 (11) si videro nella necessità di esortare i religiosi a una serena obbedienza "etiam si nobis orphanorum cura ab eis -superioribus- imposita fuerit" (pp. 40-41). Le Costituzioni del 1591 (12) ribadirono la stretta ineranza del servizio degli orfani con il carisma somasco, fondandola su tre ragioni. La prima, perché la Congregazione un tempo aveva gettato le proprie fondamenta in questa attività (ragione storico-carismatica); la seconda, perché tra le opere di misericordia e carità è la più gradita a Dio (ragione teologica); la terza, perché edifica più di ogni altra le menti e gli animi degli uomini (ragione legata all'evangelizzazione, testimonianza del religioso) (13).

Quindi, nonostante l'inserimento tra i chierici regolari a seguito dell'approvazione pontificia e la conseguente clericalizzazione della Congregazione, sarebbe sbagliato ritenere che la nascita dei Padri Somaschi sia avvenuta sulle ceneri della Compagnia dei Servi dei Poveri. In realtà, pur nell'evoluzione delle strutture e nell'assenza di un qualsiasi esplicito riferimento al Fondatore, si riscontra in questi documenti posteriori la presenza ben consolidata da uno "spirito somasco" che non manca di emergere e di improntare vigorosamente di sé le strutture, la spiritualità e la pedagogia dell'Ordine; sarà interessante notare come le tappe fondamentali e le costanti dell'itinerario spirituale di s. Girolamo compaiano puntualmente come principi costitutivi dell'intero edificio spirituale somasco sia a livello comunitario, sia a livello della formazione e della vita del singolo religioso. In circa un secolo di riflessione sul carisma di s. Girolamo, questo riuscì a raggiungere un tale grado di assimilazione e familiarità presso i religiosi somaschi da diventare tutt'uno con la loro personalità, emergendo a ogni piè sospinto in relazione a qualsivoglia campo dell'esistenza umana e cristiana.

La spiritualità somasca come rielaborazione dell'esperienza e dell'itinerario spirituale di s. Girolamo

Prima di esaminare punto per punto gli elementi che contribuiscono alla costituzione dell'edificio spirituale somasco, è doverosa una duplice premessa di ordine ermeneutico onde scongiurare fraintendimenti in merito alla legittimità o meno della nostra strutturazione espositiva.

11) Constitutiones et ordinationes clericorum regularium Congregationis s. Maioli Papiæ vel de Sumascha, in Fonti per la storia dei Somaschi, 8, Roma 1979, pp. 21-61. Da ora C1569.

12) Liber Constitutionum Clericorum Regularium s. Maioli Papiæ, seu Congregationis Somaschæ, dattiloscritto.

13) C1591, "De cura et regimine orphanorum": "Consueverunt haeredes, etiam nova palatia aedificantes, paternas domos minime destituere; quapropter cum congregatio nostra fundamenta olim iecerit in cura et regimine orphanorum, ratio non postulat ut illorum obliviscamur, unde omni cura et studio illorum curae destinabunt patres nostri rectores et oconomus eius quidem conditionis, qui charitatem illam priscam ab antiquis nostris adeo cultam excitent, meminerintque orphanorum curam inter charitatis et misericordiae opera locum obtinere, esseque opus prae coeteris omnibus Deo acceptum, nihilque demum reperiri quod tam mentes animosque proximorum aedificet".

Anzitutto, si tenga presente che la scansione delle costanti spirituali nell'itinerario di s. Girolamo obbediva a una successione insieme logica e cronologica. La vita stessa di Girolamo, nella sua progressione, ha seguito queste tappe senza che ad esse soggiacesse un disegno previo che tutte le abbracciasse: l'ultima coerenza dell'esistenza del Miani nelle sue diverse fasi non è evidente sin dall'inizio, ma diviene tale soltanto post eventum come un segno mirabile del lavoro continuo e coerente della grazia in lui. Viceversa, la prospettiva dei suoi successori è per molti versi contraria: si parte da un patrimonio spirituale già definito nelle sue linee essenziali, che si sviluppa nelle diverse situazioni secondo le diverse finalità e al quale l'individuo e la Congregazione devono fare continuo riferimento per verificare la giustezza del proprio procedere. Mentre in Girolamo l'itinerario spirituale si è dipanato esattamente e spontaneamente obbedendo alle esigenze dell'individuo, per i somaschi si tratta di conformare se stessi e i propri ritmi a un progetto spirituale alla cui partecipazione ci si sente chiamati da Dio. La conseguenza pratica in relazione alla nostra esposizione è che i documenti non si sentiranno vincolati a una struttura che rispecchi nella precisa successione e nella completezza l'intera spiritualità di s. Girolamo, ma se ne serviranno come di un insieme omogeneo e acquisito dal quale desumere ora questo ora quel criterio secondo un ordine subordinato agli scopi intrinseci del documento stesso. Se si vuol dunque -come è nostra intenzione- rispettare nell'esposizione l'evoluzione esperita da Girolamo, occorrerà necessariamente compiere una "lettura trasversale" di tutti i testi presi in esame, estraendone or qui or là gli accenni inerenti alla tematica di volta in volta trattata.

In secondo luogo, mentre per Girolamo l'opzione della vita religiosa (seppure non espressa formalmente attraverso l'emissione pubblica dei voti) non subentra che a un certo punto della sua vita spirituale, i suoi seguaci ne fanno l'alveo della loro riflessione. Di conseguenza, anche atteggiamenti quali la conversione, la "scoperta" di Cristo nella propria vita e la preghiera (sacramentale o meno) che in Girolamo avevano rappresentato semplicemente l'espressione di una vita cristiana più coerente, dai suoi successori vennero pensati direttamente in riferimento alla vita religiosa o quali elementi costitutivi di essa. L'intera esperienza del Fondatore viene riletta alla luce del suo momento terminale come se fin dall'inizio vi fosse orientata: in altre parole, si assume come proprio il punto di vista di Dio.

Infine, una precisazione forse superflua: come in s. Girolamo la successione cronologica di una tappa alla precedente non implicava il venir meno di quest'ultima ma il suo inserimento in una sintesi più elevata, così nella figura del somasco completo tutte devono parimenti coesistere simultaneamente e in armonia, quantunque l'itinerario formativo in tempi diversi ponga maggiormente l'accento su virtù e disposizioni diverse.

La paternità misericordiosa di Dio

Come si è già avuto modo di vedere, da s. Girolamo Dio è percepito in particolar modo come il Padre misericordioso e provvidente, "che ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito" (Gv 3,16) e che nello Spirito santo ci inserisce nel

circuito d'amore della vita trinitaria, rendendoci degli strumenti attraverso cui la gloria di Dio possa risplendere nel mondo in mezzo ai fratelli (14). Docile all'azione dello Spirito in lui, Girolamo impara a integrare ogni componente della sua personalità e del suo operato con questa fondamentale intenzionalità teologica ponendosi, da un lato, in atteggiamento di assoluta fiducia nella bontà di quel Padre per il quale anche i "capelli del nostro capo" sono contati (cfr. Lc 12,7); dall'altro, riplasmando se stesso accogliendo come componente strutturante della propria costituzione psicofisica e spirituale i medesimi lineamenti paterni che aveva colto come inerenti alla natura di Dio (15). San Girolamo può dirsi "padre degli orfani e patrono universale della gioventù abbandonata" nella misura in cui nel suo essere e nel suo agire si è rifatto (non semplicemente in senso volontaristico ma a un più profondo livello ontologico/partecipativo, carismatico) all'essere e all'agire di Dio, "Padre degli orfani e difensore delle vedove" (sal 68,6).

Raccogliendo l'essenza della spiritualità del Fondatore, i suoi successori ribadirono a più riprese questa duplice conseguenza esistenziale di un rapporto con Dio incentrato sulla paternità, ora appoggiandosi in modo esplicito alla prospettiva teologica soggiacente, ora dandola per presupposta, a seconda del carattere specifico dei singoli documenti.

Nella "Nostra Orazione" (16), contemporanea a Girolamo, riscontriamo delle definizioni di Dio che riecheggiano, anche nel vocabolario, gli scritti del Miani. Dio è detto "principio, mezzo, fine e compimento di ogni bene" (17); "benignissimo" (18). Cristo è la "ferma pietra" su cui fondarsi come individui e come comunità (19); è "misericordioso" e come tale è sacramento della misericordia del Padre (20). E' Dio che riforma la Chiesa alla santità dei tempi apostolici -ideale su cui s. Girolamo ha impostato l'esistenza della Compagnia-, che infonde le virtù e sradica i vizi quale principio propulsore della vita spirituale ecclesiale e personale (21).

Nelle Costituzioni del 1626 (22) al n° 359 abbiamo l'espressione "Dio... Padre grande nell'amore" che, in termini leggermente diversi (forse rifacendosi a Sal 103,8), esprime la medesima sensibilità delle origini; inoltre, al n° 372 si afferma

14) Cfr. 2Lett 2: "...il Signore si è glorificato in voi per mio mezzo"; 3Lett 3: "...solo Dio è buono e... Cristo opera in quegli strumenti che vogliono lasciarsi guidare dallo Spirito santo".

15) In 2Lett 2 si definisce: "povero padre" e in 2Lett 3 dice ai suoi: "...abbandonati anche dalla presenza fisica, ma non dal cuore, del vostro povero e tanto amato e caro padre". Si vedano anche gli atteggiamenti tipicamente paterni in Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil uomo venetiano (da ora abbreviato An), in Fonti per la storia dei Somaschi, 1, Roma 1985, 4, p. 12 circa la bottega di s. Rocco; 5, p. 14 ove preferisce la morte all'abbandono di quanti considerava ormai come figli suoi.

16) In Costituzioni e Regole, cit., pp. 185-187. Abbreviata NsOr.

17) NsOr 13, parallelo a 2Lett 3.

18) NsOr 6, parallelo a 5Lett 4.

19) NsOr 6, parallelo (anche se non ad litteram) a 1Lett 5.

20) NsOr 4, parallelo a 6Lett 6.

21) NsOr 3.8, parallelo a 2Lett 5-7.

22) Constitutiones Clericorum Regularium Congregationis Somaschae, 1626. Da ora Cl626. La traduzione è desunta da Costituzioni e Regole, cit., pp. 192-197.

che al religioso deve bastare la gioia che proviene dall'"amore e benevolenza di Dio".

Al di là comunque delle definizioni di Dio e dei suoi attributi, l'effettiva continuità spirituale tra s. Girolamo e la Congregazione emerge a proposito dell'aspetto provvidenziale di Dio Padre e del conseguente affidamento che tale convinzione deve generare nel somasco: affidamento che sarebbe impensabile se Dio non fosse visto come il Padre buono, misericordioso e provvidente, alla maniera di s. Girolamo.

Nella "Nostra orazione" è posto esplicitamente il nesso causa-effetto tra la benignità del Signore, nostra unica roccia, e la grazia della "speranza in lui solo" che il somasco deve impetrare (23).

Gli Ordini generali per le opere (24) trattano invece della speranza in aggancio alla natura teandrica di qualsiasi operazione compiuta dall'uomo. In riferimento alla questua, si invita infatti, in primo luogo, a prestare sempre attenzione alla situazione contingente quale ambito della rivelazione della volontà di Dio (25); in secondo luogo, si sottolinea come la speranza nella Provvidenza di Dio non sia in antitesi tanto con la necessità per l'uomo di collaborare, in proporzione alle sue capacità, nella realizzazione del Regno di Dio, quanto con la supponenza di chi presume di bastare a se stesso e non avverte la costante e indispensabile intrusione del trascendente nell'immanente: "...quando sia possibile, se studiano li fratelli de levar tali cerche: bisogna lavorare et sperare in Dio, attendendo alla salute dell'anima, che Dio provvederà alli corpi".

Nelle Costituzioni del 1626 la fiducia in Dio è posta in relazione con le difficoltà e i turbamenti che talora caratterizzano la vita religiosa. Al n° 359 si ha: "Quando ci si presentano gravi difficoltà, che tentano di distoglierci dal servizio di Dio e dall'impegno per la perfezione, quando il timore dei peccati e la severità del giusto giudice ci spingono alla diffidenza, rifugiamoci con somma fiducia in Dio e pensiamo a lui, che è Padre grande nell'amore. Ci sorregga la certezza che mai resta confuso chi spera nel Signore" (26). Il n° 369 è invece una risposta a quanti cadono vittime di turbamento a motivo dei giudizi altrui, un'esortazione a non badare alle insinuazioni degli uomini ma solo alla testimonianza della nostra coscienza (in cui Dio si manifesta) e al grado della nostra fiducia in Dio (il quale, non lo si dimentichi, è solito servirsi di mediazioni umane, specialmente i superiori, la cui trasparenza nei nostri confronti dipende in larga misura dallo sguardo di fede a noi proprio): "La nostra pace interiore non deve dipendere dalle parole e dai giudizi degli uomini, ma dalla testimonianza della coscienza e dalla fiducia che dobbiamo riporre in Dio sia nell'avversità che nella prosperità". Il n° 377 infine in tono parentico ci ricorda che il nostro desiderio di appagamento, di significato, in un mondo spesso prima facie contraddittorio non

23) NsOr 6. Significativo è qui pure il ricorso a Maria, la cui vita fu un unico "sì" fiduciale e oblativo al Signore.

24) In Fonti per la storia dei Somaschi, 7, Roma 1978, p. 33.

25) E', questo, un aspetto del concetto di Provvidenza che Girolamo tenne in altissima considerazione. cfr. 3Lett 6.7: "...non mostrando altro -negli eventi storici- il Signore...". Vd. anche An 4, p. 8 a proposito della "dolce occasione" costituita dalla peste del 1528.

26) E' qui palese il richiamo a NsOr 5 e a 2Lett 3.

potrà mai venire estinto dalle cose, ma unicamente in Dio, raggiungibile solo nella dimensione della fede e dell'abbandono: "Non dobbiamo cercare consolazione e conforto nelle cose esteriori, ma unicamente in Dio e nelle cose divine".

Nelle Costituzioni del p. De Domis (27) è illustrata la forma concreta che, nell'economia "sacramentale" che caratterizza il nostro esistere nel "già e non ancora", assume l'atto di affidamento a Dio ad opera del religioso: l'obbedienza. Essa si qualifica come offerta della propria volontà ("suam omnino voluntatem devoveant", p. 26) a Dio attraverso la mediazione dei superiori "qui pro Deo praesident" (id.). Un simile sguardo di fede non è tuttavia già da sempre perfettamente presente nell'uomo, bensì va sviluppato mediante un'attenta educazione su cui il p. De Domis a lungo si sofferma: ennesima conferma della necessità del concorso delle componenti divina e umana nella formazione nella persona della virtù in atto (28).

Per quanto riguarda l'assimilazione da parte del somasco dei tratti paterni di Dio, molti sarebbero gli esempi a nostra disposizione, sebbene noi ci limitiamo a esaminarne due particolarmente significativi.

Negli Ordini generali per le opere (29) si definisce la figura del sacerdote somasco e la sua funzione nella casa, sottolineando come il suo ruolo non si riduca a semplice ministro della Parola e dei Sacramenti ma sia propriamente quello di padre spirituale, che ama e ha cura dei propri "figlioli", pronto anche a "discomodarsi per ben del prossimo": le successive raccomandazioni e soprattutto il solare parallelismo con l'lett 16 ci illustrano cosa concretamente significasse esercitare lo zelo paterno per la crescita spirituale dei fanciulli (30). Più oltre, si chiama ancora il sacerdote "buon padre" riguardo al suo dovere di mantenere la concordia fra tutti i collaboratori, interni ed esterni: il religioso "padre" è garante umano dell'unità nella casa come il Padre celeste lo è nella Chiesa.

Le virtù della benignità, della carità, della premurosa attenzione per il bene del prossimo -che qui sono raccomandate nelle esortazioni e nei gesti ad esse connessi- sono nominatamente riferite a tutti i religiosi, e specialmente ai superiori, al n° 375 delle Costituzioni del 1626 (31). Se è vero che la

27) MAURITII DE DOMIS Constitutiones pro novitiis primae et secundae probationis Congregationis Clericorum Regularium Somaschae, Venetiis 1865, VI, pp. 26-31.

28) Per una trattazione più diffusa dell'obbedienza, vd. infra a proposito del "timore di Dio".

29) Cit., pp. 22-23.

30) "...dare cose sacre, exempii sancti et virtuosii, dar il salutar verbo di Dio... esponere alli suoi subditi le cose simplici della vita christiana... ministrar con spirito et carità li sacramenti del confessione et comunione... esser presente alla oratione vocale e mentale, alla disciplina et alla mensa, et al far recitare li putti et insegnar qualche cosa di gramatica, non essendo altro che insegna; ritrovarsi per far la congrega de grandi in casa...", pp. 22-23.

31) "Tutti, specialmente i superiori, manifestino nel volto modestia e religiosa serenità, piuttosto che austera gravità; siano benigni con tutti, a nessuno rifiutino i segni della carità, a nessuno portino invidia, facciano del bene soprattutto a coloro dai quali vengono offesi e con loro usino maggiore mitezza e benignità che non con gli altri".

testimonianza primaria della vita religiosa non riposa nell'azione, ma nell'essere stesso dei religiosi e nella loro esistenza quale rappresentazione della vita di Cristo secondo la prospettiva specifica del carisma loro proprio (32), allora diventa esigenza irrinunciabile del somasco recare impressa l'immagine di Dio Padre misericordioso e non rifiutare a nessuno quei "segni della carità" -non importa quali essi siano- che costituiscono l'imprescindibile estrinsecazione dell'amore divino che promana da un cuore che ne sia veramente pervaso.

L'essenza della vita religiosa

Nelle ultime battute della sua opera, l'Anonimo così riassume l'estremo messaggio di s. Girolamo ai suoi figli spirituali, autentica definizione della vita religiosa secondo il carisma somasco: "Essortava tutti a seguir la via del crocifisso, disprezzar il mondo, amarsi l'un l'altro, haver cura de' poveri"(33). In questo ammonimento sono agevolmente enucleabili un atteggiamento di fondo richiesto al religioso e una serie di modalità nelle quali tale intenzionalità originaria viene a esplicitarsi. Lasciando momentaneamente da parte le estrinsecazioni concrete, è d'uopo concentrarsi sull'immagine che per Girolamo racchiude la natura stessa della vita religiosa: "seguire la via del crocifisso".

L'intera vita del santo è caratterizzata da questo programma, che esprime in maniera sintetica l'invito evangelico da cui egli era stato scosso nel suo cammino di conversione: "chi vuol venir dopo di me nieghi se medesimo e pigli la croce sua et seguiti me"(34). Prendere la croce e seguire Cristo significa conformare la propria vita a immagine del Maestro, non riservare più nulla per se stessi né conservare criteri autonomi di giudizio e discernimento, ma accogliere sempre meglio in noi la persona stessa di Cristo, imitandolo così nel processo kenotico con cui Egli rinunciò a sé per divenire sacramento del Padre. Si comprende pertanto come la sequela non sia da intendersi alla stregua di una qualsiasi emulazione (esterna) di un maestro da parte di un discepolo, ma comporti un'autentica rigenerazione in noi di Cristo casto, povero e obbediente al Padre, "mediante l'appartenenza a una comunità fraterna, riconosciuta ed approvata dalla Chiesa"(35). In 6Lett 4 Girolamo esprime, secondo il suo stile e

32) Cfr. LG 46: "I religiosi pongano ogni cura, affinché per loro mezzo la Chiesa ogni giorno presenti Cristo ai fedeli e agli infedeli, o mentre egli contempla sul monte, o annunzia il Regno di Dio alle turbe, o risana i malati e i feriti e converte a miglior vita i peccatori, o benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, sempre obbediente alla volontà del Padre che lo ha mandato".

33) An 6, p. 18, rr. 2-3.

34) Mt 17,24, in An 3, p. 7 rr. 5-6.

35) Redemptionis donum (RD), 3. Vd. il testo riassuntivo in EE 44: "Il religioso assume sempre più profondamente i sentimenti di Cristo, condividendo la sua totale oblazione al Padre e il suo servizio fraterno alla famiglia umana. Tutto ciò egli lo attua in sintonia con il carisma originario, mediazione del Vangelo per i membri di un dato istituto". In Cristo il religioso riveste in maniera più compiuta i tratti dell'"uomo nuovo" e per lui valgono le parole di Col 3,9b-11: "Vi siete spogliati dell'uomo vecchio

in riferimento al carisma somasco, cosa di fatto significhi l'asserto paolino: "Fatevi imitatori di Cristo, quali figli carissimi, e camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore"(36); come Cristo si offre al Padre, il religioso si "offre a Cristo" e così, entrando in comunione con il sacrificio della croce, si "immola a Dio in sacrificio perfetto"(37).

In NsOr 15 si ha poi la traduzione orante e simbolica delle verità suesposte: "si dicono tre Padre nostro e tre Ave Maria, sotto voce, con le braccia in croce, pregandolo in memoria dei tre chiodi con i quali volle essere crocifisso, che ci conceda la grazia di disprezzare tutte le cose del mondo e noi medesimi". Assumendo anche fisicamente i tratti di Gesù in croce, si vuole invitare il religioso a una libera (38) conformazione a Cristo che abbracci la globalità della sua persona, conformazione che resta tuttavia inclusa, sia come elezione che come assenso, nell'alveo della grazia (39) e che ha luogo anzitutto nelle profondità del proprio io sotto forma di distacco da sé e da quanto può allontanare o solo distogliere dall'amore esclusivo di Cristo, così che alla fine il religioso possa affermare: "tutto ormai io reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero come spazzatura, al fine di guadagnare Cristo"(40). Si potrebbe dunque concludere, con un gioco di parole forse non privo di verità, che se la partecipazione alla paternità misericordiosa di Dio caratterizza il religioso somasco in quanto somasco, la sequela di Cristo crocifisso lo caratterizza in quanto religioso.

L'intera tradizione somasca in questo si dimostra fortemente coerente nel descrivere la vita religiosa come un portare la croce.

L'esempio che cade maggiormente sotto gli occhi è di natura iconica: il nostro stemma (scelto nel 1610) infatti reca precisamente Cristo che porta la croce e il motto onus meum leve(41), parole di cui Gesù si avvale per esortare gli uomini a non aver paura di seguirlo in tutto.

Il Libro delle Proposte(42) enuclea con sorprendente chiarezza i cardini della vita religiosa somasca, segno che già dai tempi di s. Girolamo era presente nella Compagnia una profonda riflessione

con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza, ad immagine del suo Creatore. Qui non c'è più Greco o Giudeo... ma Cristo è tutto in tutti".

36) Ef 5,1-2.

37) Renovationis causam (RC), 2b.

38) cfr. PAOLO VI, Evangelica testificatio (ET), 7. Cristo infatti volle essere crocifisso.

39) EE 5: "La consacrazione è un'azione divina: Dio chiama una persona, la riserva per sé affinché si dedichi a Lui in modo particolare. Al tempo stesso Egli conferisce la grazia in modo che nella consacrazione la risposta dell'uomo si esprima mediante un profondo e libero abbandono di tutto se stesso".

40) Fil 3,8, atteggiamento che significativamente ricalca quello di Cristo descritto nell'inno di 2,6-11, poiché Paolo mostra col suo esempio cosa voglia dire avere in sé gli stessi sentimenti di Gesù.

41) Mt 11,30.

42) In Fonti per la storia dei Somaschi, 4, Roma 1978, p. 52.

sulla natura del proprio carisma: "Se alcuno serà ispirati del spirito del signor, per confermarsi più ala volontà de quella felice anima de nostro padre messer Ieronimo circha la povertade, la qual molto laveva al core et con opere el demonstrò, non volendo portare camixe de panno lino, siano provisti de camise de lanna...; e questo non sia per singularitade, ma per incitare li altri fratelli a seguitare nostro signor Iesù Christo nudo in croce". In primo luogo, si evidenzia qui il movente soprannaturale e non volontaristico di ogni atto virtuoso ("inspirati dal spirito del signor"). Secondariamente, si pone Girolamo come il paradigma del perfetto religioso somasco, a livello di vita ma ancor più a livello di spiritualità, di stile ("laveva al core"). In terzo luogo, si riconosce nel "seguitare Iesù Christo nudo in croce" l'essenza della spiritualità di Girolamo e quindi la si addita come unica intenzione in grado di legittimare le varie mortificazioni eventualmente abbracciate dai religiosi; in caso contrario, non si avrebbe più vita religiosa autentica, ma si cadrebbe nella "singularitade" che altro non è se non l'ambizione farisaica di mettersi in luce.

Gli Ordini generali per le opere(43) individuano nel "voler portare la croce" una delle due disposizioni imprescindibili che devono animare quanti desiderano diventare somaschi e ne fa addirittura un criterio di discernimento vocazionale: "Quelli che vengono per non portare la croce et vivere secondo li nostri ordini, non sono per noi".

Nelle Costituzioni del 1626(44) assistiamo un maggior radicalismo espressivo, allorché con la ripetizione dell'aggettivo "nudo" si sottolinea la volontaria debolezza, il consegnarsi inermi nelle mani di Dio che il "morire in croce" (di Cristo e del religioso) implica: "Nessuno trascuri quelli che sembrano piccoli mali dell'animo e difetti senza importanza, poiché una piccola scintilla provoca spesso un grande incendio. Se l'affetto per i genitori, parenti, amici, beni e altre simili cose, cui abbiamo rinunciato per seguire nudi il nudo crocifisso, occuperà di nuovo tutto il nostro animo e se ne impadronirà, saremo giudicati indegni della visione di Cristo e perciò anche del regno dei cieli". Se la consegna di sé è sincera, allora non esistono margini residui che possano venir considerati insignificanti e come tali trascurati: tutta la vita affettiva deve venir ristrutturata in ordine al nostro nuovo stato di discepoli di Cristo. Nessun sentimento può e deve restare escluso o a sé stante, ma tutto il nostro animo dev'essere unificato per tendere liberamente e interamente a "seguire nudi il nudo crocifisso".

Secondo la simbologia della Lettera agli Ebrei (cfr cap. 10), l'intera esistenza di Cristo, sacerdote eterno e senza macchia, è un solo grande sacrificio a Dio(45) che culmina nell'oblazione cruenta e assoluta della croce, olocausto che "una volta per sempre" associa gli uomini nell'unica morte per farli risorgere tutti nella resurrezione. La partecipazione a questa dinamica redentiva avviene per ogni cristiano in grazia del battesimo (Rm 6,4), delle cui istanze la consacrazione religiosa è

43) Cit., p. 27.

44) C1626, n° 364-365.

45) "...entrando nel mondo Cristo dice: 'Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo -poiché di me sta scritto nel rotolo del libro- per fare, o Dio, la tua volontà'" (Eb 10,5-7).

un'espressione più piena e radicale(46); a buon diritto quindi il p. De Domis può paragonare l'esistenza del novizio a un olocausto per Dio, mantenendosi nel solco comune delle tradizioni della vita consacrata e senza che la sua espressione abbia il sapore di una immagine retorica(47). Più oltre, però, nello specificare la forma tipicamente somasca di tale donazione, anch'egli ricorre al "portare la croce", visto non come penitenza e gravame insostenibile bensì, secondo la promessa dello stesso Cristo, come un compito agevole e perfino dolce per l'anima che ha imparato a fidarsi del Maestro e a considerare la vita religiosa e le sue prove da una prospettiva trascendente, in un'ottica di fede(48). Del resto, se esiste una connotazione propria della vita religiosa è appunto questo "rendere testimonianza" alla trascendenza, incarnandola nelle strutture e nei rapporti della vita quotidiana e nei parametri operativi(49). "La testimonianza evangelica della vita religiosa manifesta chiaramente, agli occhi degli uomini, il primato dell'amore di Dio"(50): a questo principio s. Girolamo e i suoi successori si sono scrupolosamente attenuti, trasfigurando "in Cristo" ogni relazione e azione interumana.

Le Constitutioni(51), parlando della conversione di Girolamo, dicono: "tanto s'infocò nell'amor di Dio che, lasciato il mondo, si pose al servizio de poveri miserabili, vestendosi vilissimamente". Qui appare chiaro come sia l'amore di (verso) Dio e fondare e determinare in Girolamo i modi della proiezione di sé verso il prossimo. Di più, l'azione caritativa non solo è causata dall'amore di Cristo ma è in primo luogo "fare cosa grata" allo stesso Cristo(52), perché è anzitutto lui che si serve nei poveri(53).

I documenti della Congregazione recano vivamente impressa questa prospettiva teologica e affermano senza mezzi termini come lo scopo della vita religiosa sia essenzialmente la "gloria di

46) Cfr. EE 6-7; PC 5a: la consacrazione religiosa "è intimamente radicata nella consacrazione del battesimo e la esprime più pienamente".

47) Constitutiones, cit., p. 48: "Holocaustum, quod in Sacrificiis veteris legis Deo totum Altaris flammae absumebat, refert faciem servandam se totum Deo Novitii devoventis. Nam sicuti ex holocausto nullam sibi Sacerdos, nullam sacrificans partem vindicabat, sed ignis ad Dei honorem totum adurebat; ita Novitius se totum Deo sic offerre debet, ut nihil reliqui sui vel parentibus, vel amicis, vel saeculo, vel divitiis faciat, vel sibi etiam aliquid reservet, sed totum, quantus quantus est, divini amoris flammae absumant...".

48) Così il novizio deve pensare tra sé: "cruce[m] Christo deferam praeunte, qua Demones fugantur, infirmitates sanantur, debiles, et fracti roborantur, sordes criminum eluuntur, labor emollitur. Quae non grave pondus, sed leve, sed delectabile, et animae delitium videtur iis, qui huius brevissimae vitae momentaneis pene laboribus aeterna caeli praemia cupiunt mercari" (Constitutiones, cit., p.50).

49) LG 31: "...i religiosi col loro stato testimoniano in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle beatitudini".

50) ET 1.

51) Cit., p. 11.

52) Cit., p. 12: "Spronato dallo spirito del Signore, desiderando di fargli cosa grata, venne a Bergamo...".

53) Cfr. Mt 25,40.

Dio", espressione che racchiude il dispiegarsi visibile dell'invisibile "mysterion" che riposa nel segreto dell'Altissimo e ciò avviene eminentemente in Cristo, nella Chiesa e, in particolar modo, in quei membri della Chiesa che si mostrano maggiormente docili all'azione dello Spirito(54).

Così la lettera del Lippomano identifica nella salvezza delle loro anime e nel servizio di Dio lo scopo ultimo della vita religiosa dei Servi dei Poveri(55).

Analogamente, le Costituzioni del 1626 al n° 355 asseriscono che il fine ultimo del nostro essere e agire è la "gloria di Dio e l'utilità spirituale nostra e del prossimo" (che coincide con la gloria di Dio)(56). Ciò non fa che ribadire quanto più in generale era stato espresso al n° 353: "Tutti noi, che siamo entrati nella milizia della Congregazione Somasca, sin dall'inizio ci siamo proposti questo fine: sradicare i difetti, che deformano e deturpano l'anima, evitare le occasioni di peccato... -parte negativa del cammino della vita religiosa- e ascendere insieme al culmine della perfezione, percorrendo il cammino della virtù - parte positiva e fine vero e proprio-". Nemmeno le prove e le sofferenze sono escluse da questo orizzonte significativo globale, ma anzi costituiscono occasioni per vivere in maniera tutta particolare quella comunione con la Passione di Cristo che al somasco sta eminentemente a cuore(57)

Per quanto concerne la natura dell'attività caritativa, vi è parimenti piena continuità tra s. Girolamo e i somaschi.

Negli Ordini generali per le opere, l'apostolato viene definito: "fare l'opera del Signor"(58); mentre nelle Costituzioni del 1591 è operato esplicitamente l'aggancio con Mt 25,40, per cui servire gli orfani equivale a servire Cristo: "...curent rectores et orphanorum ministri quique illud in primis Christi ante oculos habere: Quod uni, ait, ex minimis meis fecistis, mihi fecistis..."(59).

Il n° 376 reca in sé forse la formulazione più compiuta della valenza cristologica dell'amore cristiano, in rapporto alla specificità della vocazione religiosa: "Per amare il prossimo con i fatti e in verità, come è nostro -di religiosi somaschi(60)- dovere, e secondo la nostra vocazione aiutarlo a progredire nel servizio di Dio -cioè nell'edificazione del Regno attraverso l'adempimento della propria vocazione-, non dobbiamo considerare nell'uomo la povertà esteriore, ma la incomparabile nobiltà e

54) Cfr. 2Lett 2.

55) Cit.: "...animarum vestrarum salutem summopere affectantes et Deo optimo sinceris mentibus famulari cupientes...".

56) Cfr. s. Ireneo, Trattato contro le eresie 4,20: "l'uomo vivente è gloria di Dio e vita dell'uomo è la visione di Dio".

57) n° 357: "Le prove di qualsiasi natura, grado e provenienza, anzi gli stessi ostacoli, che ci sembrano rallentare il progresso spirituale, escluso il peccato, siano accolti con animo sereno come dalla mano di Dio, Padre di somma bontà, e a lui siano offerti in unione con le sofferenze di nostro Signore Gesù Cristo a lode e gloria sua".

58) Cit., p. 24, espressione che sinteticamente riprende la terminologia di Girolamo (vd. 2Lett 6; 3Lett 3...) e le convinzioni di 6Lett 4.

59) C1591, De cura et regimine orphanorum.

60) Costituzioni e Regole, cit., n° 3, p. 14: "La nostra Congregazione... ha abbracciato sin dalle origini diverse attività apostoliche ispirate dalla carità di Cristo".

bellezza dell'anima, che il Figlio di Dio ha tanto amato da assumere per essa la carne fino alla croce -il Crocifisso, quale sacramento dell'amore del Padre per il mondo, rivela all'uomo la sua dignità(61) e fonda la possibilità della carità fraterna-. In tal modo -vedendo l'uomo dalla prospettiva di Cristo crocifisso, prospettiva che ogni somasco deve far propria- proveremo dolore, vedendola deturpata dai peccati o dai difetti(62), ci rallegreremo, se progredisce nella via della salvezza, e coglieremo avidamente ogni occasione -kairòs provvidenziale, che l'attenzione sempre vigile di s. Girolamo si studiava di afferrare in ogni momento- per esserle di aiuto".

Dopo questa presentazione di cosa in se stessa la vita religiosa rappresentasse per i somaschi, la nostra successiva preoccupazione sarà di delinearne gli aspetti fondamentali, tenendo come punto di riferimento le costanti spirituali presenti nell'itinerario di s. Girolamo.

Elementi della vita religiosa somasca

a) La conversione

Per esprimerci in maniera concisa(63), potremmo scandire la conversione(64) in un duplice movimento che, a sua volta, si snoda secondo una duplice modalità temporale. Come ogni passaggio, la conversione implica logicamente un rifiuto di una situazione precedente per abbracciarne una nuova(65): più la conversione è radicale, meno punti di contatto avranno le due situazioni in questione e, conseguentemente, di maggior momento dovrà essere il distacco da operare. Poiché non esiste nulla di più antitetico della scelta fra vita e morte, Dio e mondo (secondo il significato dispregiativo giovanneo), carne (nell'accezione paolina) e spirito, alla quale il cristiano è prepotentemente esortato, non vi sarà rinuncia più netta di quella esigita da quanti vengono chiamati a convertirsi a Cristo a partire dalla loro vita peccaminosa, o anche solo semplicemente ristretta alla mera prospettiva umana(66): o si sceglie Dio con tutto se stessi, o si

61) GS 22: "Cristo... proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione".

62) C1626, n° 374: "...non pensiamo subito che non ci siano persone virtuose, dove vediamo che molti non vivono rettamente. Proviamo dolore per i peccati degli altri,... invociamone da Dio il ravvedimento e non disperiamo mai della vera conversione e penitenza di alcun peccatore". Si noti il parallelismo con An 6, p. 16, rr. 9-10: Girolamo "havea grandissima compassione alli cattivi né mai pensava male d'alcuno".

63) Per una trattazione più diffusa, vd. supra con particolare riferimento a s. Girolamo.

64) In greco metànoia, cioè alla lettera "cambiamento di mente", indica un mutamento che avviene a partire dalla facoltà più intima, elevata e perciò più propriamente umana, della persona.

65) Omnis determinatio est negatio: qualsiasi scelta reca sempre implicitamente in sé la negazione di qualcos'altro e pertanto il rifiuto non è fine a se stesso, bensì motivato unicamente dall'opzione positiva che lo esige.

66) Cfr. Mt 8,18-22; 10,37-39; Rm 13,11-14; ecc.

finisce per ridurlo a un idolo fra i tanti, sebbene più importante(67).

Dal punto di vista temporale, la conversione appare sia come singola decisione circoscritta entro precisi limiti contestuali e cronologici, sia come lungo e progressivo cammino nel corso del quale innumerevoli scelte concorrono a strutturare la persona sempre più in conformità con la nuova intenzionalità assunta. In Lc 9,23 troviamo insieme le quattro caratteristiche della conversione: essa è un'opzione ben individuabile nella storia di ognuno ("Se qualcuno vuol venire dietro a me"), implica un disconoscimento della vita passata in quanto difforme dal valore scelto ("rinneghi se stesso"), comporta una fatica che ha termine solo con la vita ("prenda la sua croce ogni giorno") e infine si configura essenzialmente come un "seguire" positivamente colui che si sceglie, ricrearne in noi la forma ("e mi segua").

Il riferimento a Lc 9,23, oltre che per ragioni di chiarezza intrinseca, si rivela per noi appropriato perché precisamente da qui s. Girolamo trasse lo sprone a iniziare una nuova esistenza sotto il segno di Cristo crocifisso(68): tutti i suoi passi successivi ebbero come criterio guida la conformità o meno a questo totalizzante progetto di vita spirituale(69).

Ben si capisce dunque come i temi dell'"Esodo" e della "via" abbiano potuto occupare tanto lo spirito di Girolamo. Essi infatti rappresentano al meglio la condizione di un individuo che, abbandonando le sicurezze umane e intraprendendo un cammino attraverso il deserto(70), tende verso il Solo che può placare la sua sete di significato e di cui pregusta sin d'ora, pur in mezzo alla contraddizione, la benevola presenza soccorritrice; condizione che Girolamo sperimentò in pieno, sia in senso spirituale, sia -fisicamente- in riferimento alla natura itinerante del suo apostolato e al fatto che principalmente sulle strade si trovavano coloro che egli soccorreva.

Questa mentalità "esodica" viene percepita anche dai suoi successori, i quali ne assimilano sia le immagini, sia i valori da essa veicolati.

La "Nostra Orazione" si rifa con insistenza alla "via" come simbolo della vita cristiana: in essa bisogna venire guidati e mantenuti dall'azione trinitaria e dalla materna assistenza di Maria(71), lungo essa bisogna "camminare" e cioè compiere l'umile fatica di muovere un passo dopo l'altro nella completa accoglienza della "verità"(72). "In ogni luogo e via"(73) ove il religioso somasco si troverà a operare, si domanda infine che non venga mai meno l'assistenza di Raffaele, l'angelo-guida per eccellenza che

67) Tale è il senso dei comandi in Dt 6,4-7.

68) An 3, p. 7, rr. 5-6.

69) Cfr. Constitutioni, cit., p. 11: "convertito a Dio... tanto s'infocò nell'amor di Dio che, lasciato il mondo, si pose al servizio de poveri miserabili, vestendosi vilissimamente". Qui l'ascesi, il servizio dei poveri e la povertà, tratti tipici di s. Girolamo, sono visti come funzione ed espressione della sua conversione.

70) Il deserto è da sempre il luogo -geografico o interiore o entrambi insieme- dell'essenziale, dove tutte le apparenze e le maschere cadono e ci si trova nudi al cospetto della verità, di Dio.

71) NsOr 5.

72) NsOr 17.

73) NsOr 5.

nelle diverse circostanze del viaggio consiglia Tobia su cosa, di volta in volta, sia meglio fare.

Nelle Constitutioni(74) il "tirar tutti alla bona via" è detto essere lo scopo dell'umiltà, delle privazioni, della povertà e del lavoro (e quindi di tutto l'apostolato) di s. Girolamo.

La valenza tipicamente esodica emerge in maniera preponderante nelle Costituzioni del 1626(75). Al n° 353 lo scopo della consacrazione è espresso come un cammino di conversione: "sradicare i difetti che deformano e deturpano l'anima, evitare le occasioni di peccato" (pars destruens); "ascendere insieme al culmine della perfezione, percorrendo il cammino delle virtù" (pars construens). E' tuttavia il n° 354 che delinea a chiare lettere(76) la vita religiosa nei termini di un nuovo Esodo: "Pensiamo che il Signore ci ha chiamati dalla terra d'Egitto, che è il mondo, nella terra che stilla latte e miele, che è la Congregazione, per essere nazione santa, popolo eletto e prediletto, in mezzo al quale egli si compiace di abitare. Eliminiamo perciò senza indugio quanto può dispiacere ai suoi occhi; ricambiamo l'amore e, amando Dio, riteniamo un nulla tutto il resto". Sembra qui opportuno soffermarci per afferrare alcune idee-chiave circa la conversione.

Anzitutto essa è originata -come ogni altra dinamica della vita spirituale- da Dio che per primo e gratuitamente prende l'iniziativa(77): "Il Signore ci ha chiamati". Così capitò per Israele(78), così capitò per Girolamo(79), così accade per la Congregazione in ognuno dei suoi membri.

In secondo luogo, Dio chiama da una situazione, verso una infinitamente migliore: "dalla terra d'Egitto... nella terra che stilla latte e miele". Non si tratta però né di un passaggio immediato, né di un passaggio immediatamente evidente: la Pasqua, l'atto della liberazione, si protrae infatti in un pellegrinaggio quarantennale di purificazione, nel corso del quale a una crescita nella fede corrisponde una sempre maggiore consapevolezza e assimilazione della nuova situazione in cui si è stati collocati(80); la Terra Promessa, inoltre, è ben lungi dal consegnarsi senz'altro al popolo eletto, ma richiede una conquista progressiva a prezzo di gravi sacrifici e a condizione di non recedere dalla fiducia assoluta nel Signore, come testimoniano le alterne vicende dei libri di Giosuè e Giudici. Per il religioso, ciò implica l'eliminazione sistematica di qualsiasi forma d'infedeltà, suscitata da una totale restituzione a Dio di quell'amore con il quale da Lui stesso è stato ricolmato ("Eliminiamo... resto"). Coinvolto infine pienamente nel circuito della carità trinitaria, il religioso diventa appieno "cittadino del cielo", né si sente più legato a un qualsiasi ambito storico-

74) Cit., p. 13.

75) Un ulteriore accenno si può riscontrare anche nella già citata lettera del Lippomano, allorché si afferma che la scelta di servire Dio implica una rottura col passato e una positiva missione.

76) Qui l'assonanza con 2Lett 7 è solare.

77) Uno degli esempi più noti in merito è senza dubbio la violenta conversione di s. Paolo in At 9,3-9.

78) Es 3,7-8.

79) An 3, p. 6, rr. 10-14.

80) L'Alleanza, che solo sul Sinai verrà sancita e che conoscerà un maggiore o minore adeguamento esistenziale da parte di Israele in relazione all'intensità della sua fede in Jahve.

culturale poiché ormai ha "un solo Padre, Dio" e "una sola madre, che è la Congregazione"(81). Operaio del Regno a tempo pieno, egli non sceglierà gli ambiti d'azione secondo criteri di comodo, ma preferirà "vivere nei luoghi e con le persone, dove troviamo più frequenti e più grandi occasioni di rinunciare alla nostra volontà", cioè dove le esigenze missionarie della Chiesa, espresse nella Congregazione, richiederanno la sua presenza(82). Che questo non sia un lavoro facile o breve è ribadito dal n° 362(83), ove si raccomandano "impegno vigoroso", "ogni diligenza" e l'umiltà di servirsi "dell'aiuto dei superiori e dei padri spirituali" quali elementi indispensabili per mantenere il fervore della prima conversione: è la perseveranza che alla fine convertirà davvero e salverà il cristiano(84), con essa va alimentato l'entusiasmo iniziale per evitare che si consumi come un fuoco di paglia.

Terzo, la conversione ha un'intrinseca collocazione ecclesiale e per il religioso si situa nella Congregazione, nuova "terra promessa". L'individuo non si salva da solo, ma esclusivamente in quanto entra a far parte della "nazione santa", "popolo eletto e prediletto", Corpo Mistico del Christus totus(85). Neppure la Congregazione infatti costituisce un'entità a sé stante, bensì esiste e si muove in comunione con la Chiesa universale, costituendo la legittima espressione storica di un "dono divino" a lei affidato "dal suo Signore e che con la sua grazia sempre conserva"(86). Prova di ciò è quanto nella "Nostra Orazione" si domanda a Dio per la Chiesa e che cosa, in quanto religiosi somaschi, ci si prefigge di realizzare con la vita: in ambedue i casi si tratta della "santità, che fu al tempo dei tuoi apostoli"(87), segno che la vocazione della Congregazione non può che esistere all'interno della vocazione della Chiesa universale(88). San Girolamo, del resto, aveva sempre nutrito una

81) Cfr. Cl626, n° 366.

82) 1Cor 9,19-23: come s. Paolo, il religioso convertito è "libero da tutti" perché su di sé ha riconosciuto solamente la signoria di Cristo; tale è s. Girolamo il quale, stando alla testimonianza dell'Anonimo (4, p. 12, rr. 3-5), "a niuna opera particolare volea obligare l'animo suo fatto ad immagine di Dio, ma in tutto seguiva la volontà del suo Signore". Vd anche Costituzioni e Regole, cit., n° 27, p. 32: "Considerandola -la Congregazione- come nostra madre, procuriamo di conoscerla e di amarla e, perché produca frutti copiosi nella Chiesa, ad essa ci offriamo con generosa disponibilità pronti ad andare ovunque l'obbedienza ci mandi".

83) "Le abitudini, portate dal mondo nella vita religiosa, devono essere totalmente estirpate con impegno vigoroso, servendoci dell'aiuto dei superiori e dei padri spirituali. Dobbiamo invece usare ogni diligenza perché, con il trascorrere del tempo, non si affievolisca il fervore iniziale, che al principio della nostra conversione ci infiammava a servire Dio in santità e giustizia".

84) Cfr. Mt 10,22.

85) 1Cor 12,12-13.

86) Cfr. LG 43.

87) Cfr. NsOr 3; 16: l'intera preghiera è inclusa entro questa supplica e quindi ne costituisce quasi una lunga esplicitazione. Parimenti, in Cl569, cit., p. 40 si dice che il paradigma della vita in comune è la comunità Domini nostri Iesu Christi et discipulorum eius.

88) Cfr. LG 40-44: la vocazione religiosa non fa che esprimere con maggior trasparenza il modo d'essere della Chiesa, la sua destinazione eterna e le disposizioni richieste a ogni cristiano

vivissima coscienza ecclesiale obbedendo, anche a costo di gravi critiche(89), agli inviti che i pastori della Chiesa gli rivolgevano per l'utilità del popolo di Dio.

Tale sensibilità permane intatta nei suoi successori.

Le Constitutioni(90) definiscono la Congregazione "chiesa particolare", che da quella universale mutua la struttura; dal canto loro, gli Ordini generali per le opere(91) raccomandano che il sacerdote rimanga sempre in comunione con la Chiesa locale, sia diocesana che parrocchiale; infine le Costituzioni del 1626 n° 361 mostrano come un'ampia prospettiva ecclesiale non vada a detrimento dell'amore per la propria Congregazione ma, al contrario, serva a collocarlo nelle sue giuste coordinate, affinché non degeneri in faziosità(92).

Un'ulteriore condizione richiesta dalla conversione, sia nel considerare "un nulla se stesso e tutti i beni terreni"(93), sia nell'accogliere in noi la vita di Cristo, è senza dubbio l'umiltà, cioè la conoscenza della propria situazione, dei propri limiti, e la assoluta docilità a diventare i destinatari e gli strumenti dell'azione salvifica di Dio (94). L'umiltà era una delle virtù principali di s. Girolamo (95) e pertanto venne eretta dalla Congregazione somasca a proprio vessillo, essendo raccomandata alla Compagnia nel suo insieme e a ognuno dei religiosi. "Questo umile Ordine" sono le parole d'esordio delle Costituzioni de 1626(96), mentre al n° 371 si prescrive: "Ognuno di noi s'impegni a imitare l'umiltà e la mansuetudine di Gesù Cristo e preferisce

per svolgere efficacemente i doveri connessi alla sua vocazione. Essa si innesta così direttamente sull'universale vocazione alla santità che contraddistingue il popolo di Dio: "Il signore Gesù, maestro e modello divino di ogni perfezione, a tutti e ai singoli suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato la santità della vita" (LG 40); "La professione dei consigli evangelici appare come un segno, che può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana... Lo stato dunque, che è costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non appartenendo alla struttura gerarchica della Chiesa, interessa tuttavia indiscutibilmente alla sua vita e alla sua santità" (LG 44).

89) Ad esempio, nel caso della sua dipartita da Venezia, cfr. An 5, p. 13, rr. 1-19. In An 4, p. 11, rr. 24-25 vi è il suo atteggiamento generale: "A vescovi et sacerdoti portava quell'honor che sapea maggiore".

90) Cit., p. 11.

91) Cit., p. 23.

92) Cfr. 1Cor 1,10-12.

93) C1626, n° 371.

94) Si veda l'atteggiamento di Maria nell'Annunciazione, Lc 1,26-38.

95) 1Lett 4; 2Lett 2; An 3, p. 7, rr. 11-14, ove "humiliavasi" sta precisamente ad indicare il cammino di conversione come esodo da una esistenza autonomamente -e umanamente- gestita a un'esistenza imperniata su Dio; Constitutioni, cit., p. 13: "... per tirar tutti alla bona via, si faseva il più umile et più abieto di tutti, stando esso nobile e vecchio huomo alla regola del minimo orfanello ad imitatione del benigno Iesù. Et per tal profonda umiltà et carità con fervor di spirito, mandando fuora fragrante odore di virtù, tirava a sé da diverse bande eletti spiriti".

96) Anche le Costituzioni e Regole, cit., n° 1, p. 13 si aprono con queste parole: "L'umile Congregazione dei religiosi somaschi".

essere all'ultimo posto nella casa del Signore, addetto agli uffici più umili, ubbidire piuttosto che comandare, essere ammaestrato anziché ammaestrare, ritenuto insignificante anziché umile".

Molte prescrizioni invitanti all'austerità, alla mortificazione e al silenzio, raggruppate dal p. De Domis sotto la categoria della modestia, hanno come unico scopo infondere nei religiosi quel raccoglimento, quella compostezza di chi non ha bisogno di vagare qua e là per affermare il proprio io attraverso rapporti disordinati con cose o persone, poiché, facendo spazio a Dio in umiltà di cuore, reca già in sé il tesoro prezioso e così agli altri dà testimonianza di uno spirito sereno.

La "Nostra Orazione", infine, pone in bocca ai somaschi una supplica a Maria affinché preghi Cristo di "concederci di essere umili e mansueti di cuore"(97), riconoscendo implicitamente in lei la persona che per eccellenza da Dio ha ricevuto la grazia di partecipare al modo d'essere del Figlio ("piena di grazia").

b) La preghiera

Parlando dell'azione dei religiosi, il documento Dimensione contemplativa della vita religiosa(98) afferma: "Non si tratta... di un'azione qualsiasi. Il Concilio parla di 'azione apostolica e caritativa' (PC 8), originata e animata dallo Spirito santo. E' solo una simile azione che 'rientra nella natura stessa della vita religiosa in quanto costituisce un ministero sacro e un'opera particolare di carità che sono stati affidati (ai religiosi) dalla Chiesa e devono essere esercitati in suo nome' (ib.). La caratteristica propria di tale azione è la spinta della carità alimentata nel cuore del religioso... Urge dunque saper curare la coscienza personale e comunitaria della sorgente primaria dell'azione apostolica e caritativa, come partecipazione vissuta di quella 'missione (di Cristo e della Chiesa) che trae la sua origine dal Padre (ed) esige... di esercitare la coscienza della carità nel dialogo della preghiera' (MR 16).

'Nel caso dei religiosi di vita apostolica, si tratterà di favorire l'integrazione tra interiorità e attività. Il loro primo dovere infatti, è quello di essere con Cristo. Un pericolo costante per gli operai apostolici è di farsi talmente coinvolgere dalla propria attività per il Signore, da dimenticare il Signore di ogni attività' (Messaggio del Papa alla Plenaria, n° 2)".

Il religioso deve essere cosciente di "vivere unicamente per Dio"(99), di muoversi interamente in una dimensione trascendente, la quale sola dà significato e spinta al suo operare e che, di rimando, il suo operare deve rendere trasparente in massimo grado nel mondo. Il religioso come uomo della trascendenza ha ragion d'essere solo in quanto i suoi atti costituiscono altrettante azioni di culto a Dio e ciò è possibile all'unica condizione che egli non perda mai il contatto con quel Dio che egli sostiene di servire, che si intrattenga con Lui, che gli dedichi congrui spazi di tempo per accrescere la familiarità con Lui e imprimerne in sé l'immagine(100). In caso contrario, si assisterà a un arrabattarsi

97) NsOr 8, cfr. Lc 10,21.

98) DC 4.

99) Costituzioni e Regole, cit., n° 43, p. 43.

100) Cfr. MR 14a: "I religiosi e le loro comunità sono chiamati a dare nella Chiesa una palese testimonianza di totale dedizione a Dio, quale opzione fondamentale della loro esistenza cristiana e

che non ha nulla di cristiano perché chi agisce, non avendo Cristo in sé, non potrà neppure comunicarlo(101).

San Girolamo aveva ben compreso questo nesso inestricabile tra contemplazione e azione, tra preghiera e apostolato, e aveva sperimentato come fosse stata proprio l'irruzione dell'Invisibile nella sua esistenza ad aprirgli gli occhi sulle miserie del mondo visibile e a fargli cogliere le invocazioni di aiuto dei poveri come appelli dello stesso Cristo crocifisso. Sempre, anche nei periodi di più intensa attività e anzi a maggior ragione in quelli, egli mantenne fervente il suo rapporto con Cristo attraverso la frequenza ai sacramenti, l'orazione personale, le pratiche di penitenza, da cui egli traeva un profondo senso della presenza di Dio in ogni istante di vita. Le sue lettere tradiscono in più punti il primato che egli concedeva alla vita spirituale e ai mezzi utili per alimentarla(102) e i documenti successivi dimostrano l'efficacia con cui egli trasmise ad altri queste convinzioni.

Nella "Nostra Orazione"(103) la preghiera viene presentata come azione dello Spirito santo (104): se lasciata a noi stessi, la nostra preghiera è misera, piena di difetti e male orientata; lo Spirito santo però colma la nostra deficienza e chiede quanto noi non sappiamo domandare, il nostro vero bene. Poiché Dio è "principio, mezzo, fine e compimento di ogni bene", l'intera nostra esistenza si muove in Lui, intimior intimo meo et exterior extremo meo la cui conoscenza di noi supera la nostra stessa autoconsapevolezza: la preghiera non fa che ritmare regolarmente la nostra vita unificata da Dio, in Dio e per Dio(105).

Per tale ragione un decreto capitolare del 1547 prescrive: "Sul principio e nel fine d'ogni operazione si faccia sempre orazione"(106). Qualsiasi atto del religioso o della comunità, così avvolto dalla preghiera, riceve un immediato riferimento a Dio e pertanto può esso stesso definirsi preghiera "incarnata", perché non è esistito un solo istante nel quale ci si è pensati

quale primario impegno da assolvere nella forma di vita loro propria".

101) cfr. H.U. VON BALTHASAR, Chi è il cristiano?, trad. G.Viola, Queriniana, Brescia 1984, pp. 86-87: "Chi non vuole ascoltare prima Dio, non ha nulla da dire al mondo. Si 'affannerà per molte cose', come fanno tanti sacerdoti e laici oggi, fino allo svenimento e all'esaurimento, trascurando l'unica cosa necessaria; anzi, dirà parecchie bugie a se stesso per dimenticare o giustificare questa trascuratezza... 'Dio servito per primo', diceva Giovanna d'Arco. Sì: quando Dio è servito per primo, tutta la nostra vita nel mondo può acquistare il senso di un servizio divino, il nostro servaggio nella fabbrica dell'umanità può essere un atto di libera dedizione ed accettazione, il nostro incontro continuo e inevitabile con le cose palesemente mondane può essere sorretto e guidato da un incontro con Dio, che tanto più efficacemente accompagna e ritorna dovunque alla memoria, quanto più è posto con forza all'inizio della nostra esistenza di fede".

102) Cfr. 1Lett 5.10.14.16.17; 2Lett 3; 3Lett 6; 4Lett 2; 5Lett 7; 6Lett 6.

103) NsOr 13.

104) Cfr. Rm 8,26-27.

105) DC 5: "La preghiera è il respiro indispensabile di ogni dimensione contemplativa".

106) Ordini e decreti, cit., p. 10.

come staccati da Dio(107). Né questo può e deve essere un atteggiamento peculiare dei religiosi, ma ogni cristiano che voglia vivere come tale e produrre frutti di buone opere deve mantenersi unito alla vite da cui proviene ogni linfa di bene (Gv 15,1-8). Gli Ordini dei signori protettori testimoniano come sin dagli inizi i somaschi abbiano inteso educare in tal senso i laici collaboratori, delineando la natura non meramente filantropica del loro impegno caritativo mediante l'invito a fondarsi sulla roccia del rapporto con Dio: "Sopra tutto studino de vivere piamente verso Dio, dal quale procede ogni bene. Et però ogni giorno se recordino di sua divina maestà, alzando la mente a Dio e facendo oratione mentale... Et perché il vincolo et unione di questa carità sono li santissimi sacramenti, perciò si essortano tutti nel Signore che ogni mese faccino almeno una volta la santa confessione et ricevino il santissimo sacramento dell'eucherestia"(108).

L'ultimo periodo del brano in questione ci rivela come per i somaschi i sacramenti rivestissero un ruolo centrale nella vita spirituale. Se infatti questa può qualificarsi come il cammino di ognuno verso e nella comunione con Cristo, nel Corpo Mistico che è la Chiesa "la vita di Cristo si diffonde nei credenti, che attraverso i sacramenti vengono uniti in modo arcano ma reale a Cristo che ha sofferto ed è stato glorificato"(109). La liturgia, nella quale il sacramento viene posto in essere, può ben dirsi quindi "fonte e culmine" di tutta la vita della Chiesa(110): da lì il religioso ottiene la grazia di operare in comunione con Cristo e lì, quale luogo ove il nostro essere figli di Dio raggiunge la sua oggettiva pienezza, deve convergere il nostro apostolato in quanto azione evangelizzatrice. Ecco perché gli Ordini(111) affermano: "Quelli che frequentano li sacramenti puramente et degnamente, fano gran profitto nella vita spirituale et mirabilmente sono aiutati a portar pacientemente la croce delle tribulationi". La frequenza "pura e degna" (cioè in cui la grazia oggettiva trova un'accogliente disponibilità nella struttura oggettiva e soggettiva del soggetto) ai sacramenti colloca tutta la nostra vita nella luce della grazia dello Spirito, la quale "di gloria in gloria" ci trasforma nell'immagine del Signore(112): la nostra esistenza spirituale e anche la croce delle sofferenze quotidiane non costituiscono un fardello da portare da soli, ma rientrano in quella "vita nuova in Cristo" in cui il principio dinamico è lo Spirito in noi e in cui anche la croce diventa sacramento (anzi, lo è al massimo grado) dell'infinito amore del Padre che dà senso alla storia del mondo.

L'eucaristia, in particolare, riveste un'importanza fondamentale poiché soprattutto da essa "deriva in noi, come da sorgente, la grazia, e si ottiene con la massima efficacia, quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo, verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa"(113). Nella s. Messa ogni membro del popolo

107) "Lascio Dio per Dio" diceva s. Francesco di Sales a proposito dell'attività caritativa.

108) Cit., p. 42.

109) LG 7.

110) Cfr. SC 10.

111) Cit., p. 29.

112) Cfr. 2Cor 3,17-18.

113) SC 10.

di Dio offre se stesso come sacrificio a Dio gradito(114), manifestando con ciò la sacralità della sua esistenza, e riceve dalla comunione con l'unico Cristo la grazia di venir perfezionato nell'unità con Dio e, in Dio, con i fratelli(115): la vita trinitaria si estende così alla Chiesa intera per la mediazione del suo Capo, Cristo(116).

Che i somaschi avessero sin dalle origini assimilato queste basilari verità della nostra fede, patrimonio della più genuina tradizione della Chiesa, traspare dall'importanza riservata nei documenti alla celebrazione eucaristica. Le Costituzioni del 1569 prescrivono che la s. Messa sia quotidiana(117) e che ad essa si partecipi in maniera piena anche attraverso la comunione sacramentale ricevuta degnamente.

Come si è già visto, l'apostolato non può mai costituire un pretesto per abbreviare la preghiera e pertanto la natura attiva della Congregazione non giustifica un'eccessiva velocità nelle orazioni. Così le Costituzioni del 1569 ammoniscono di celebrare la s. Messa e la Liturgia delle Ore ("preghiere della Chiesa" in senso forte) non festinanter, sed devote(118), cioè riconoscendovi le matrici dell'impegno apostolico. Sulla medesima linea è il p. De Domis(119), per il quale la s. Messa quotidiana non deve rappresentare una occasione di distrazione, ma al contrario vi si deve assistere con tutta l'umiltà (modestia, concentrazione) di cui il novizio sia capace.

Il sacramento della riconciliazione, in quanto strettamente connesso alla possibilità di comunicarsi secondo la dottrina sacramentaria dell'epoca, è anch'esso oggetto di molte raccomandazioni, delle quale si può trovare il prototipo in 1Lett 16: gli Ordini generali per le opere(120) parlano di confessione settimanale e così pure le Costituzioni del 1569(121) e il De Domis(122).

Seguendo l'esempio di s. Girolamo, i documenti somaschi inseriscono come parte integrante del programma educativo per gli orfani la formazione in loro di una solida spiritualità su base sacramentale.

Circa la confessione (della s. Messa si è già accennato), un decreto del 1547 prescrive ai religiosi di esortare i fanciulli a

114) Ciò vale eminentemente per il religioso, che per antonomasia è olocausto a Dio: "Al momento della vostra professione religiosa, voi siete stati offerti a Dio dalla Chiesa, in intima unione al sacrificio eucaristico. Giorno dopo giorno, questa offerta di voi stessi deve diventare una realtà, concretamente e continuamente rinnovata" (ET 47).

115) Cfr. 1Cor 10,16-17.

116) I fedeli "offrendo l'ostia immacolata, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per mezzo di Cristo mediatore siano perfezionati nell'unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti" (SC 48).

117) Cit., pp. 36-39. Lo stesso precetto si trova in C1591 nel capitolo De cura et regimine orphanorum, segno che ciò a maggior ragione doveva valere per i religiosi.

118) C1569, cit., pp. 34-35.

119) Constitutiones, cit., pp. 21-23.

120) Cit., p. 28.

121) C1569, cit., pp. 36-39.

122) Constitutiones, cit., p. 25.

confessarsi(123), mentre un decreto del 1548 quantifica in una o due volte l'anno la frequenza al sacramento della riconciliazione(124). Gli Ordini generali per le opere(125) la prescrivono però "ogni mese", come anche le Costituzioni del 1591(126), per le quali la confessione deve essere mensile o perfino quindicinale.

La preghiera liturgica e sacramentale non costituisce tuttavia l'unica strada concessa all'uomo per incontrarsi con Dio(127): Cristo non si è limitato a dire: "se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna"(128), ma ha anche dato quest'altro invito: "Tu, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto"(129); egli stesso più volte si è appartato dagli uomini per colloquiare faccia a faccia con il Padre suo(130). La preghiera personale ("orazione mentale" secondo la terminologia spirituale dell'epoca di s. Girolamo) rientra dunque a pieno titolo nel nuovo modo di vivere il rapporto uomo-Dio che Girolamo ha inaugurato: Dio è Padre e destinatario della salvezza è ciascun essere umano, seppur inserito nella comunità ecclesiale, non più il popolo come insieme nel quale il singolo per se stesso è, tutto sommato, secondario. Stando così le cose, un incontro diretto e personale col proprio Padre celeste non solo è possibile, ma anche doveroso e non costituisce un'antitesi rispetto ai momenti comunitari, poiché l'individuo continua pur sempre a essere membro vivo della Chiesa e nella preghiera personale non fa che "metabolizzare", approfondire, conferire vita, dare spessore e coloritura personali ai doni di grazia ricevuti attraverso i sacramenti e le altre mediazioni ecclesiali. Rimanendo raccolto in questo colloquio, l'uomo si accorge che Dio non abita solo fuori di lui, ma "ha preso dimora presso di lui"(131) e nel suo intimo intrattiene un dialogo di amore (132). Tale dialogo non rappresenta però un ripiegamento di due interlocutori su se stessi, ma al contrario l'individuo rifrange nella propria coscienza la totalità del mondo e, alimentato dall'amore di Dio che cresce nella misura in cui aumenta la familiarità con Lui, arriva ad abbracciare tutti gli uomini e il mondo intero in un unico sguardo d'amore e a offrirli in se stesso a Dio come sacrificio spirituale. La "preghiera sacerdotale" di Gv 17 è il paradigma supremo che mostra tutta l'universalità (e l'ecclesialità) di cui il rapporto personale col Padre è capace.

Tutto questo, se vale per ogni cristiano, vale a maggior ragione per il religioso, per il quale l'unione con Dio costituisce l'unica motivazione che giustifichi la sua scelta. Privo di sicurezze terrene, solo il suo costante riferimento a

123) Ordini e decreti, cit., p. 9.

124) Id., p. 14.

125) Cit., p. 28.

126) Cit., De cura et regimine orphanorum.

127) Cfr. SC 12.

128) Gv 6,53-54a.

129) Mt 6,6a.

130) Mt 14,23; Mc 1,35; Gv 6,15, ecc., oltre alla drammatica preghiera del Getsemani.

131) Cfr. Gv 14,23.

132) GS 16: "La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria".

Cristo, scandito da momenti di intimità, può infondere perpetuo vigore al suo essere e al suo operare(133), rammentargli sempre il fine ultimo del suo apostolato e l'origine soprannaturale della sua carità(134), consentirgli una più proficua vita sacramentale che sia veramente incontro reale con l'unico Amato e offerta di sé a Lui(135).

Le Costituzioni somasche dimostrano che, nonostante l'intenso apostolato, la preoccupazione per una matura vita spirituale occupa sempre un posto rilevante nelle decisioni della Congregazione. Le Costituzioni del 1569 nella prima stesura riportano pari-pari il testo barnabita che fissa un'ora e mezza di preghiera personale al giorno; nelle ultime due mostrano invece maggiore flessibilità rispetto a quelle barnabite circa i momenti della giornata in cui pregare (dovuta probabilmente alla considerazione del carattere più attivo della Congregazione). Tuttavia nella terza stesura si ripresenta l'esigenza di stabilire oggettivamente in un'ora il tempo minimo di orazione mentale, forse perché si avvertiva passibile di interpretazioni lassiste le generiche espressioni della seconda stesura e quindi si intendeva salvaguardare il valore della preghiera personale(136).

Le Costituzioni del 1626 al n° 378 invitano ad aggiungere un'altra mezz'ora all'ora di meditazione comune, in quanto momento motivante nel nostro procedere verso la "perfezione della virtù".

Nelle Constitutiones del p. De Domis(137) l'orazione mentale è descritta con afflato mistico, riprendendo le immagini del desiderio delle cose celesti, del bacio e dell'abbraccio spirituale tanto care alla tradizione contemplativa(138). In essa

133) ET 42: "Come potreste... non desiderare di conoscere meglio Colui che amate e volete manifestare agli uomini? A lui vi unisce la preghiera!... la fedeltà alla preghiera o il suo abbandono sono il paradigma della vitalità o della decadenza della vita religiosa".

134) MR 16: "I religiosi, in quanto chiamati ad essere quasi degli 'specialisti della preghiera' (Paolo VI, 28.10.1966), 'Dio... prima di tutto cerchino ed amino, e in tutte le circostanze s'impegnino ad alimentare la vita nascosta con Cristo in Dio (Col 3,3), donde scaturisce e riceve impulso l'amore del prossimo (PC 6)".

135) PC 6; Ecclesiae sanctae (ES) 21: "Perché i religiosi partecipino più intimamente a con più frutto al sacrosanto mistero dell'Eucaristia e alla preghiera pubblica della Chiesa, e perché tutta la loro vita spirituale sia più abbondantemente nutrita, si sostituirà la molteplicità delle preghiere con un maggior tempo dedicato alla preghiera mentale".

136) C1569, cit., pp. 34-36.

137) Cit., pp. 16-21.

138) vd. J. LECLERCQ, Cultura umanistica e desiderio di Dio, Sansoni, Firenze 1988, pp. 74 ss.

Vd. s. Bernardo di Chiaravalle, Sermones super Cantica, 8,5-6: "...la sposa, quando cerca colui che ama, non si affida al suo sentimento carnale, non consente ai vani ragionamenti dell'umana curiosità. Essa domanda il bacio, cioè invoca lo Spirito santo, da cui riceverà nello stesso tempo il gusto della scienza e il condimento della grazia. La scienza donata sotto forma di bacio, è ricevuta con amore: il bacio è segno di amore... Il bacio conferisce dunque a un tempo un duplice dono: una conoscenza illuminata, una devozione feconda... questo bacio non lascia posto né all'errore, né alla tiepidezza...".

in un certo senso ci rivestiamo della natura divina e in quell'immagine siamo trasformati(139); siamo accesi dell'amore divino, addolciti interiormente ed elevati sopra noi stessi e le cose create(140). Il Noviziato deve costituire una scuola in questo genere d'amore, il quale dev'essere mantenuto fervente anche nei tempi a venire mediante la pratica annuale degli esercizi spirituali: momento "forte" di un'intimità con Cristo che dev'essere quotidiana(141).

La devozione a Maria rappresenta un'altra caratteristica eminente della preghiera somasca, in quanto porta alla luce una spiritualità biblico-mariana che connotò già l'esistenza di Girolamo(142). Come si è avuto modo di vedere, tutta la vita del Miani fu un porsi in ascolto di ciò che Cristo gli diceva(143), un accogliere la sua volontà spogliandosi di tutte le resistenze dell'io per lasciare il campo libero al Signore(144): è questa l'umiltà degli anawim di cui Maria è l'emblema e di cui il Magnificat è la professione di fede, è questo il ruolo richiesto da Dio all'uomo in quanto attivo collaboratore nel disegno salvifico(145). Nella "Nostra orazione"(146) Maria è associata

139) Cfr. 2Cor 3,18.

140) Constitutiones, cit., pp. 16-17: "...mentali -oratione-naturam quodammodo divinam induimus, et in eadem... imaginem transformamur. Ea enim veluti internuntia Deum intimius alloquimur, ipsius, et caelestium rerum amore magis succendimur, emollimur interius, tanti boni meditatione, et ab omnibus rebus humanis avulsi supra nos ipsos, et omnia creata efferimur.

Ea anima nostra immortales petit amplexus, dat suavia divinis labris, et mutuo sibi reddita devorat oscula, epulatur in illo aeterno convivio: in illo dulcissimo summi parentis pectore conquiescit".

141) Constitutiones, cit., pp. 19.21: "...ne refrigeat ille spiritualis fervor... quotannis hebdomadam debent -Novitii-eligere, qua foret deperditum reparandum... Per reliquum anni tempus horam singulis diebus mentali orationi nostri operam dabunt".

142) Vd. G. ODDONE, Le lettere di san Girolamo Emiliani. Una proposta di lettura, "Somascha", I, 1984, p. 17.

143) Cfr. Gv 2,5 dove Maria ordina ai servi: "Fate quello che vi dirà".

144) Cfr. Lc 1,38.

145) Vd. B. FORTE, Maria, la donna icona del Mistero, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1989, pp. 190-191: "La Vergine viene ad offrirsì come la vera madre dei viventi, in cui risuona il puro 'sì', in vista del quale l'uomo è creato e mediante il quale (come libera risposta all'iniziativa divina) viene redento... La Vergine Maria non è solo l'icona del Figlio, totalmente relativo al Padre e a gloria sua, ma è anche l'icona dei figli resi tali nel Figlio, della creatura umana cioè che, avvolta da un mistero di Grazia, che la precede e l'accompagna, può farsi 'collaboratrice' di Dio, pronunciando il 'sì' dell'accoglienza verginale nell'umiltà e nell'abbandono incondizionato della fede.

Precisamente questo compimento della ricettività radicale di Maria nel 'sì' della sua fede manifesta come l'originario 'essere-per-la-Parola' della creatura trovi nell'atto dell'assenso e dell'affidamento senza condizioni e senza limiti a Dio la sua realizzazione più alta... In altri termini, nessun atto umano è più umanizzante che l'atto per il quale -sotto la mozione interiore della Grazia- l'uomo si affida totalmente nella libertà

alla Trinità nella guida del popolo cristiano "sulla via della pace, della carità e della prosperità"; ella è "gloriosa" perché in lei rifulgono la potenza, la sapienza e la forza delle Persone della Trinità incarnandosi in una realizzazione perfetta, è la "donna icona del Mistero di Dio". Ella però è anche "l'icona della Chiesa Madre a al tempo stesso la Madre della Chiesa, vicina e presente con la sua intercessione materna al cammino del popolo di Dio nella storia"(147) e pertanto a buon diritto è pregata come "madre delle grazie"(148) ed è invocata con l'Ave Maria in ogni preghiera d'intercessione(149).

Il culto mariano venne immediatamente trasmesso da Girolamo agli orfani e alla Compagnia in generale e si manifestava in pratiche di pietà e nella preghiera litanica che accompagnava i ragazzi in molti momenti della giornata, assolvendo anche una funzione pedagogica oltre che eminentemente spirituale(150). Nella formula della professione delle Costituzioni del 1569(151) Maria è nominata esplicitamente sia fra i destinatari cui è rivolta la promessa dei voti, sia fra coloro ai quali si chiede aiuto nella futura vita religiosa; le Costituzioni del 1591. La recita dell'Ufficio della Vergine viene prescritta ai laici consacrati nelle Costituzioni del 1569(152), mentre le Costituzioni del 1591(153) lo inseriscono, insieme alla Corona (per gli analfabeti) e alla preghiera litanica, tra le pratiche di pietà quotidiane per gli orfani, riprendendo gli Ordini generali per le opere(154).

c) Il timor di Dio

"Principio della sapienza è il timore del Signore" afferma il Sal 111,10 e parecchi altri versetti della S. Scrittura danno ad intendere come il timore di Dio non sia soltanto il principio della sapienza, ma anche il suo fondamento e la sua pienezza: in senso assoluto, quindi, non si ha sapienza senza il timore del Signore(155) Per comprendere meglio questo nesso, cerchiamo prima di chiarire brevemente i due termini in questione.

La sapienza può essere definita come conoscenza della verità delle cose, di una verità però che, secondo il significato proprio

al suo Dio, che lo raggiunge attraverso la Parola uscita dall'eterno Silenzio e venuta a mettere le sue tende fra le parole di questo mondo".

146) NsOr 5.

147) B. FORTE, Maria, cit., p. 261.

148) NsOr 6; cfr. Dante, Paradiso, XXXIII, 13-15: "Donna, se' tanto grande e tanto vali, / che qual vuol grazia e a te non ricorre, / sua disianza vuol volar sanz'ali".

149) NsOr 6.8.10, ecc.

150) C. PELLEGRINI, "La nostra orazione", "Somascha", II (1976), p. 46: "Se collochiamo questa preghiera accanto a tutte le altre che lungo la giornata si recitavano nelle opere degli orfani, la presenza di Maria, ad ogni momento invocata, potrà parere eccessiva. Ma bisogna forse anche pensare che pel Miani, in cui 'l'amore superava l'ingegno', nessun altro avrebbe potuto riempire quel gran vuoto che troppo presto si era aperto nella vita dei suoi orfanelli con la morte della madre".

151) C1569, cit., pp. 56-59.

152) C1569, cit., pp. 48-51.

153) De cura et regimine orphanorum.

154) Cit., p. 29.

155) Vd. Pr 1,7; 9,10; Sir 1,12.14.16.18.

della parola ebraica emeth, non sta tanto a indicare una corrispondenza tra pensiero ed essere come nella concezione filosofica classica, quanto ciò che permane (e dà quindi senso) all'eterno nascere e morire del divenire storico: Dio e la sua Alleanza, unica "roccia" sulla quale l'uomo possa edificare una costruzione non condannata al disfaccimento(156). Il sapiente è colui che riesce quindi a cogliere, dietro la frammentaria successione degli eventi della storia a prima vista originati solo dall'agire umano e dal cozzo di casuali coincidenze, quell'Attore che, pur nascosto, è in realtà la causa principale, il criterio di intelligibilità di ciò che appare. Al sapiente non interessa incasellare la realtà dentro una griglia concettuale elaborata a priori, così che ogni fenomeno si configuri come factum particolare di una teoria universale, bensì essere investito dall'autorivelazione del Principio non manifesto (Deus absconditus)(157), così da essere in grado di leggere gli eventi alla sua luce, comprenderne il significato e modulare di conseguenza l'agire proprio e di coloro ai quali si rivolge (valenza esistenziale della conoscenza veritativa, sempre presente nella sapienza biblica)(158). Scopo del profeta non è prevedere il futuro, ma afferrare la rivelazione di Dio all'interno del momento presente e nella prospettiva ermeneutica dell'Alleanza, della Storia della Salvezza: la conoscenza del futuro non sarà che una conseguenza di una conoscenza dell'oggi interpretato adeguatamente nel quadro globale del progetto salvifico(159).

156) Cfr. O. LORETZ, La verità della Bibbia, EDB, Bologna 1970, cap. v.

157) Vd. I profeti d'Israele, in Amos, Nuovissima versione della Bibbia, Edizioni Paoline, p. 38: "La traccia più profonda che l'esperienza di vocazione lascia nei profeti... è la coscienza di aver ricevuto un misterioso contatto con Dio. Di là scaturisce una certezza insopprimibile e della chiamata e della missione, che traspare da tutto il ministero profetico, nella sua forza e perseveranza".

158) Si vedano i collegamenti tra questo modo di concepire la sapienza e quello sotteso nelle costruzioni mitiche dell'antichità, entrambi indice di una comune sete di significato. G.C. BENELLI, Il mito e l'uomo, Mondadori, Milano 1992, pp. 58;113: "...nella spiegazione mitica l'obiettivo non è il 'come' della spiegazione scientifica, l'obiettivo è il senso... trovare un senso equivale a 'fondare': l'uomo trova un proprio posto e una propria ratio. ...la sapienza che Mnemosyne, tramite le Muse, conferisce al poeta, non riguarda soltanto il passato: nell'atemporale è iscritto il destino come ciò che è da sempre. Mnemosyne dà perciò ai veggenti la stessa sapienza che dà ai poeti: entrambi leggono infatti ciò che è da sempre, avendo reso i propri occhi ciechi rispetto all'apparenza del tempo storico. Il 'veggente' non ha alcun futuro da predire: ciò che egli legge lo vede tessuto nella trama invisibile ai più, ai veri 'ciechi', e che sottende l'apparire degli eventi". Del resto, "veggente" era il termine con cui in epoca arcaica erano chiamati i profeti in Israele (vd. 1Sam 9,9).

159) G. RAVASI, I profeti, Mondadori, Milano 1991, p. 12: "Ma l'elemento essenziale è proprio in quell'essere 'annunciatore delle parole di Dio agli uomini', come scriveva Agostino. Il profeta è, perciò, l'uomo del presente, coinvolto nelle vicende concrete della sua storia, della politica e dell'economia e non proiettato verso sogni mitici lontani. Egli è incomprendibile se

Stando così le cose, il "timore di Dio" che costituisce l'asse portante della sapienza non può essere che questa originaria percezione dell'Assoluto come guida e significato della storia e l'Alleanza è l'espressione rivelata che questo rapporto dell'Assoluto con la storia e l'uomo riceve dall'Assoluto stesso. Ger 32,40 collega esplicitamente Alleanza e timor di Dio, ponendo quest'ultimo come condizione affinché non venga meno soggettivamente quella relazione tra Dio e l'uomo che nella sua oggettività è radicata nell'Onnipotente stesso(160): "Concluderò con essi un'alleanza eterna e non mi allontanerò più da loro per beneficiarli; metterò nei loro cuori il mio timore, perché non si distacchino da me". In altre parole, timor di Dio è ricordarsi del Signore, ricordarsi che esiste, che è vicino, vivo e operante in ogni istante della vita del mondo e di ogni uomo, e quindi ritenersi e camminare costantemente alla presenza di Dio(161).

Tutto questo, in termini di esperito se non di pensato, può venire trovato in 6Lett 5: "Perché sono in mia assenza, pensano di essere nell'assenza di Dio? Vedano ora chiaramente ciò che, anche nella mia assenza, mi fa dire il Signore... Essi sanno che io dico il vero; perché non l'hanno da Dio? E se Dio mostra loro per questo mezzo che egli li vede, perché non temono Dio? Vivranno dunque ipocriti e ostinati? Se non si emenderanno e se il timore di Dio non opererà, neanche il timore degli uomini varrà". Il non concepirsi alla presenza di Dio è dovuto alla inoperatività del timore di Dio e ciò ha come conseguenza un'esistenza falsa, in quanto non si vive conformemente alla verità "oggettiva" del proprio essere consacrati, cioè del proprio essere inseriti a titolo speciale nella Nuova Alleanza sancita da Cristo(162). Girolamo invece, che ha Dio sempre dinanzi agli occhi e vive in termini di alleanza il suo rapporto con Lui, è in grado di avvertire l'abnormità della situazione dei suoi confratelli, di leggerla in chiave storico-salvifica e di denunciarne l'intrinseca fallimentarietà: è "profeta"(163).

L'esigenza di far coincidere la relazione soggettiva tra noi e Dio con quella oggettiva tra Dio e noi emerge anche nelle Costituzioni del 1626(164) ove si esorta a non scordare mai che Dio inhabita in noi ed è la causa di ogni nostra crescita verso la pienezza di noi stessi ("perfezione"): "Come non c'è momento in cui non godiamo della bontà e della misericordia di Dio, così non vi sia istante nel quale, con lo sguardo interiore, non lo vediamo presente come testimone e giudice delle nostre opere, parole e pensieri. Nulla, infatti, è più efficace di questo lodevolissimo ricordo della divina presenza, per evitare ogni male e raggiungere la perfezione".

Questo atteggiamento di profonda rettitudine verso se stessi, il mondo e Dio è richiesto anche ai "protettori" i quali, prima di compiere opere di carità cristiana, devono essere cristiani senza

sradicato dal suo tempo perché la sua missione è per eccellenza quella di scoprire i 'segni dei tempi'".

160) Cfr. Rm 3,3-4: "Che dunque? Se alcuni non hanno creduto, la loro incredulità può forse annullare la fedeltà di Dio? Impossibile! Resti invece fermo che Dio è verace e ogni uomo mentitore".

161) Tb 4,5: "Ogni giorno, o figlio, ricordati del Signore; non peccare né trasgredire i suoi comandi".

162) 6Lett 4.

163) 6Lett 3.

164) C1626, n° 356.

che vi siano discrepanze tra la loro vita intima, di relazione e spirituale: "Prima s'essortano tali protettori a vivere christianamente, il che si adempie in quel precetto: sobrie, pie et giustamente. Sobrie s'intende esser huomo da bene fra se stesso, iusto verso il prossimo, pio verso Dio... si mantenghino nel timor di Dio et amor del prossimo"(165).

Le parole del Sal 36,2-3 ci consentono di compiere un ulteriore passo in avanti in direzione di una maggior comprensione del timore di Dio: "Nel cuore dell'empio parla il peccato, / davanti ai suoi occhi non c'è timor di Dio. / Poiché egli si illude con se stesso / nel ricercare la sua colpa e detestarla". Nel momento stesso in cui l'uomo si "accorge" di Dio in riferimento alla sua esistenza, non può non accorgersi in pari tempo della propria precedente infedeltà, dell'erroneità della sua vita passata: se manca questo riconoscimento della colpa, pentimento e quindi rifiuto del modo di vivere che l'aveva ingenerata, allora anche il "timor di Dio" non è che un'illusione per mettere in pace la coscienza. Non a caso, nella parabola del "figliol prodigo" (Lc 15,11-23), allorché il figlio minore "rientrò in sé" (v. 17) ritrovando nel suo intimo il volto del Padre, prese coscienza dell'infelicità della sua situazione, tanto diversa dalla sua originaria vocazione di figlio, e a ciò fece seguire immediatamente il riconoscimento della propria peccaminosità e il pentimento come desiderio di ritornare al Padre(166) (mentre il riconoscimento di non esser più degno di venire chiamato "figlio" denota l'assoluta gratuità della redenzione di Dio e la nostra impotenza in ordine alla salvezza). L'inaspettato perdono del Genitore e l'ancor più inaspettata festa dimostrano infine che il pentimento cristiano non sfocia mai nella disperazione, ma nella gioia della riconciliazione con Dio che per la sua grazia ci ricrea quali uomini nuovi "in Cristo Gesù"(167).

L'intera vita di s. Girolamo -fatta di continui appelli e risposte- può essere presa a esempio concreto di come questa parabola corrisponda effettivamente alla storia di ogni anima che, dopo essersi allontanata dalla "casa del Padre", a Lui fa ritorno.

Anche nei documenti somaschi contemporanei e posteriori si trova presente questa accezione dinamica del timore del Signore. Tutto il punto 4 della "Nostra Orazione" è un riconoscimento della nostra miseria alla luce della bontà e della misericordia di Cristo, riconoscimento che sfocia in una triplice richiesta di perdono ove l'aggettivo "buono" attribuito a Gesù lascia trasparire la certezza del credente di venire assolto. Al punto 9 si prega poi affinché il Signore infonda nei cuori dei peccatori la grazia della conversione la quale, come si è visto, non può che scaturire da un individuo cosciente di essere "tempio dello Spirito santo" (1Cor 6,19). Al punto 14, infine, ognuno di noi è chiamato a vestire i panni del "figliol prodigo", a umiliarsi davanti al Dio Trinità d'amore e a chiedergli misericordia per esserci mostrati tanto indegni dei benefici ricevuti. Qui la

165) Ordini dei signori protettori, cit., p. 41.

166) A questa duplice valenza del timor di Dio come riconoscimento della propria misera situazione attuale e nostalgia di Dio come posseduto-desiderato si rifa la dottrina monastica della "compunzione", che con profondità descrive il tormentato ritorno/ascesa dell'anima a Dio, innescato e condotto dalla misteriosa presenza del Padre negli eventi dello spirito dell'uomo. Vd. J. LECLERCQ, Cultura umanistica, cit. pp. 34-41.

167) Cfr. Ef 2,10.

parola "umiliamoci" è usata nel senso tecnico di piena consapevolezza della nostra reale situazione, ove quanto ci era stato donato da Dio è stato bruciato sull'altare del nostro io invece di fruttificare a vantaggio nostro e degli altri: prima che con Dio, l'uomo deve fare pace con se stesso e non nascondersi la verità del proprio essere.

Analogo atteggiamento è suggerito dal p. De Domis a proposito delle tre settimane di esercizi spirituali poste all'inizio del Noviziato(168). Durante questo periodo, il novizio deve scorrere l'intera sua vita passata, confessare e avere orrore di tutti i peccati commessi, anche di quelli più lievi(169). Se infatti egli fin dal principio si nasconderà qualcosa, porrà l'intero suo cammino di crescita nella fede su fondamenta fallaci, poiché egli non avrà concesso allo Spirito di lavorare sulla totalità della sua persona, bensì sull'immagine fasulla di un "sé" che a priori si rifiuta di mettere in discussione. E' evidente, quindi, che in un simile individuo non potrà avvenire alcun autentico salto di qualità(170): per il cristianesimo la vittoria contro i nemici interiori non dipende dalla gravità dei peccati iniziali(171), ma dalla sincerità con cui l'uomo si affida a Cristo, si dichiara sua proprietà e da Lui si lascia salvare; in altre parole, dalla misura in cui i novizi -in quanto cristiani e ancor più in quanto religiosi- se non suos esse, sed Christi meminerint(172).

Senza questa fondamentale certezza di fede, lo stesso riconoscimento dei nostri peccati può trasformarsi in una tentazione sfociante nella disperazione, nello scrupolo, nella depressione, che inibiscono lo svolgersi di una vera esistenza cristiana e che recano sottesa, a livello subconscio, la convinzione di trovarsi ormai da soli a dover ascendere verso la perfezione, unita all'esperienza esistenziale della nostra incapacità a conseguire una simile meta: ci si taglia fuori dal soprannaturale e di Dio -non più sentito come "onnipotente" e "più grande del nostro cuore" (1Gv 3,20)- non resta che l'immagine antropomorfa del giudice che castiga(173). Il numero 367 delle Costituzioni del 1626 vuole mettere in guardia il religioso proprio da questo pericolo e pone come rimedio il conformarsi a Cristo che porta la croce, il Servo di Jahve che non cade mai nella disperazione perché sa che Dio è la sua forza(174). Solo così si acquisterà quella "libertà di cuore" capace di suscitare

168) Constitutiones, cit., pp. 18-19.

169) Come si sottende anche in C1626, n° 364-365, di cui si è parlato a proposito dell'essenza della vita religiosa.

170) Constitutiones, cit., p. 19: "si enim levissimas quoque culpas non horreat, nunquam proficiet".

171) Cfr. Is 1,18.

172) Constitutiones, cit., p. 12.

173) Vd. C. GENNARO, Disperazione, in Dizionario enciclopedico di spiritualità, I, Città Nuova, Roma 1992, p. 814: "...si tratta... di quella decisione che ritiene ormai definitivamente perduto l'impegno col soprannaturale. L'anima disperata ritiene ormai ineluttabilmente terminato il cammino che invece continua e può sfociare, volendo, nella felicità e nella salvezza; vive come se fosse esclusa dalla vittoria di Cristo sul peccato e come se la redenzione non le appartenesse... ritenendo ormai perduto ogni mezzo di salvezza. Questo stato d'animo può incontrarsi nelle persone che, dopo una vita di peccato, sentono imminente il giudizio di Dio".

174) Cfr. Is 50, 6-7.

un autentico "progresso spirituale" anche a partire da una situazione in sé negativa. Chi è libero non ha paura di Dio e quindi gli si apre in sincerità, sia nella preghiera personale, sia attraverso quanti riconosce essere le sue mediazioni qualificate dalle quali attingere alla sua volontà: il superiore e il padre spirituale(175). E' questa un'accezione dell'obbedienza in senso largo, come umiltà di chi non si considera infallibile neppure nel dirigere la propria vita spirituale e crede che è Dio, il "Direttore spirituale" per eccellenza, a parlare in quegli uomini, ispirandone i criteri di giudizio. Più il religioso procede lungo questa via, più il suo guardare a Cristo assume i tratti di un'amorosa assimilazione a Lui e meno differenze tra sé e Cristo egli tollererà nella sua esistenza interiore ed esteriore.

In Cristo il timore di Dio sboccia compiutamente in amore al Padre, che assume i tratti della kenosis, dello svuotamento più assoluto, dell'abbattimento di ogni resistenza individuale per concepirsi pura funzione di Dio e del suo progetto i quali diventano ormai l'unica ragione d'esistere(176); anche il religioso si sentirà quindi sollecitato a ricreare nel proprio essere questo spogliamento e a scegliere Dio non solo con lo stesso spirito d'amore di Cristo, ma anche mediante l'imitazione della forma concreta di vita con cui Cristo manifestò materialmente il suo radicale pro-esistere(177).

I voti costituiscono l'espressione pubblica (immancabile per il carattere profondamente ecclesiale della consacrazione religiosa)(178) di un'esistenza che, "sequestrata" da Cristo, in Cristo si offre al Padre e nello stesso tempo rinuncia a qualsiasi progetto che anche solo attenui questa conformazione alla vita del Maestro. Facendo voto di povertà, castità e obbedienza, il religioso dichiara che non esiste ambito della sua vita individuale e relazionale in cui il Soprannaturale non funga da criterio direttivo, in cui Dio non sia presente, in cui Cristo non rappresenti il modello: "I singoli voti hanno una loro dimensione specifica. Essi sono, infatti, tre modi di impegnare se stesso a

175) C1626, n° 367: "Nelle tentazioni, dalle quali deve essere in vario modo e anche duramente provato chi si consacra al servizio di Dio, bisogna evitare e diligentemente prevenire la debolezza e la fragilità dell'animo, il timore eccessivo, la tristezza priva di fondamento, gli scrupoli della coscienza, che di solito frenano la libertà del cuore e il progresso spirituale. Si deve anzi richiamare alla mente il premio grandissimo promesso a quanti combattono la buona battaglia e imitare colui che, per raggiungere la gioia a lui proposta, sostenne il peso della croce. Sarà di somma utilità aprire totalmente con fiducia l'animo al superiore o al padre spirituale e vivere secondo il loro consiglio".

176) Cfr. Gv 4,34.

177) LG 44: "...lo stato religioso più fedelmente imita e continuamente rappresenta nella Chiesa la forma di vita, che il Figlio di Dio prese quando venne nel mondo per fare la volontà del Padre e che propose ai discepoli che lo seguivano".

178) LG 43: "I consigli evangelici della castità consacrata a Dio, della povertà e dell'obbedienza, fondati sulle parole e sugli esempi del Signore e raccomandati dagli apostoli, dai padri, dai dottori e dai pastori della Chiesa, sono un dono divino, che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e che con la sua grazia sempre conserva".

vivere come Cristo ha vissuto negli ambiti che abbracciano la vita intera: il possesso dei beni, gli affetti, l'autonomia"(179)

Mentre la riflessione sulla castità si mantenne nell'alveo della spiritualità comune, maggior sviluppo presso i somaschi ebbero quelle sulla povertà e sull'obbedienza, stimolate indubbiamente dal vigoroso esempio di s. Girolamo.

Che l'estrema povertà in cui il Miani condusse la sua esistenza di apostolato non fosse che il riflesso esterno di una più profonda "povertà dell'essere", conseguente alla totale oblazione di sé a Dio, ci è noto da diverse fonti.

In An 4, pp. 8-9 il dare fondo a tutti i propri beni operato da Girolamo durante la peste del 1528 ha come motivazione l'"imitar il suo capitano Christo Giesù"(180); sempre l'Anonimo(181) narra che Girolamo, andando verso Milano, non recava con sé alcun bene materiale, perché "non portava seco altro per sovvenimento de' bisogni suoi ch'una viva fede in Christo". Parlando dell'operato in Lombardia, l'Anonimo dice poi che s. Girolamo si muoveva "con la sua sempre amica povertà"(182), rivelando così come l'essere povero non costituisse per Girolamo una sorta di peso da sopportare in nome di un astratto senso del dovere, ma il segno di un cuore libero per Dio, la naturale conseguenza di un valore interiorizzato al punto da diventare parte integrante della sua personalità.

Il Libro delle Proposte(183) ci mostra come Girolamo vivesse effettivamente alla luce di queste convinzioni e volesse trasmetterle ai suoi compagni, ai quali fa delle raccomandazioni "circa di la povertà... interiore come esteriore"(184).

Nelle Constitutioni(185) troviamo una descrizione di come in s. Girolamo coesistessero povertà dell'avere e povertà dell'essere quale annichilimento della sua persona a servizio dei più piccoli "ad imitatione del benigno Iesù": "andava con li suoi cari poveri a lavorar ne campi, facendo una vita molto stretta et faticosa; et per tirar tutti alla bona via, si faseva il più humile et più abiето di tutti, stando esso nobile e vecchio huomo alla regola del minimo orfanello".

L'importanza primaria dell'acquisizione della povertà interiore emerge con forza allorché il religioso si trova (ed è questa un'eventualità non eludibile per chi svolge un apostolato caritativo) ad avere fra le mani dei beni materiali a lui affidati perché li gestisca a favore dei poveri. Se egli avrà imparato a concepire anzitutto se stesso non come proprio possesso, ma come "proprietà" di Cristo, allora anche i beni saranno considerati come "cosa consacrata" (che non appartiene a noi, ma ai poveri e quindi a Cristo presente in loro) da amministrare con onestà e non

179) EE 15.

180) An 4, p. 8, r. 21.

181) An 5, p. 14, rr. 13-16.

182) An 5, p. 15, rr. 26-27.

183) Cit., p. 50.

184) L'esortazione conclusiva delle Costituzioni del 1569, forse del p. Gambarana, fa eco a queste parole e individua nella vera povertà il fine ultimo di tutte le Costituzioni, e quindi della vita religiosa nella misura in cui in essa Deo, tanquam summo bono, devoveamus: "hic est omnium religiosarum Constitutionum finis: religionis vero humilitas et tam spiritus quam rerum temporalium paupertas" (C1569, cit., pp. 60-61).

185) Cit., p. 13.

per il proprio tornaconto; viceversa, egli si comporterà come l'amministratore infedele(186) che, ritenendo lontano il padrone, si crede padrone egli stesso, si ubriaca e percuote quanti avrebbe dovuto servire. 6Lett 4 è un accorato appello a ritornare a questa povertà del cuore, a ricordarsi che è Cristo il padrone nostro e delle cose che usiamo.

Gli Ordini generali per le opere riprendono il pensiero di s. Girolamo quando affermano di maneggiare "fidelmente la sostanza de poveri, perché è commune cosa consacrata a Christo"(187): la nostra vocazione specifica (e quindi anche la forma concreta di evangelizzazione che come somaschi ci è richiesta dallo Spirito nella Chiesa)(188) è infatti "esser ministri de poveri de Signore", è questo "il bon essempro che si dà al mondo"(189). Sulla medesima linea si muovono le Costituzioni del 1591. Qui, nel capitolo De paupertate, si connette la povertà con la natura stessa della vita religiosa somasca quale riproposizione dell'esistenza comunitaria di Cristo con gli apostoli: esistenza teocentrica che incarna al massimo grado l'essenza dell'insegnamento evangelico, ove quindi regna la coerenza tra Parola predicata e vita vissuta(190). Nel capitolo De viatoribus vi è l'implicito riconoscimento che quanto ci è dato non ci appartiene, poiché si esorta a non profondere senza motivo il denaro datoci dai fedeli causa pietatis.

186) Cfr. Lc 12,42-46.

187) Cit., pp. 32-33. Così pure si esprimono a p. 25: "havendo cura -il dispenserò- che fedelmente sia dispensata la robba del Signor". Gli Ordini dei signori protettori, cit., p. 40 mostrano come i somaschi lavorino in senso stretto "nella casa del Signore", in quanto "non volendo né potendo per le loro constitutioni haver altra carica che de puri ministri, domandano per l'honor di Dio e per governo di così santa opera, che siano lor dati alquanti protettori".

188) EE 12: "Nel caso degli Istituti dediti alle opere di apostolato, la consacrazione religiosa" è "una partecipazione specifica e concreta alla missione di Cristo. Perfectae caritatis ricorda che la loro stessa natura richiede 'l'attività apostolica e i servizi di carità' (PC 8). Per la loro stessa consacrazione, i membri di questi Istituti sono dediti a Dio e disponibili per essere mandati.

La loro vocazione comporta la proclamazione attiva del Vangelo tramite le 'opere di carità affidate all'Istituto dalla Chiesa, opere che devono essere esercitate in suo nome' (PC 8). Per questo motivo l'attività apostolica di tali Istituti non è semplicemente un impegno umano a fare del bene. Essa costituisce una 'azione profondamente ecclesiale' (Evangelii nuntiandi, 60), radicalmente fondata nel Cristo che fu inviato dal Padre per fare 'la sua opera'".

189) AA 2: "La Chiesa è nata con il fine di rendere, mediante la diffusione del regno di Cristo su tutta la terra a gloria di Dio Padre, partecipi tutti gli uomini della redenzione salvifica e per mezzo di essi ordinare effettivamente il mondo intero a Cristo. Tutta l'attività del corpo mistico ordinata a questo fine si chiama apostolato".

190) "Vitae eminentioris institutum profitentes graduque altiori evangelicam doctrinam imitari cupientes, fratres nostri non immemores domini nostri Iesu Christi eiusque discipulorum in communi viventium, hunc sibi in commune vivendi modum penitus observandum proponere debent".

Un raffronto tra le Costituzioni del 1569 e le Costituzioni barnabite che funsero da modello può aiutarci a comprendere meglio la prospettiva somasca circa la povertà. Anzitutto, mentre nel testo barnabita e nella prima stesura somasca(191) si dice che i religiosi devono essere poveri memores Domini nostri Iesu Christi paupertatis, le altre due stesure inseriscono la povertà in ambito comunitario(192), mostrando maggior aderenza allo spirito di s. Girolamo, per il quale l'essere povero significava condividere tutto con i suoi poveri; qui infatti si scrive memores Domini nostri Iesu Christi et discipulorum eius in communi viventium(193). In secondo luogo, manca nelle Costituzioni somasche l'esortazione a distribuire ai poveri quanto risulta superfluo (quod supererit)(194) e questo -forse- può essere spiegato col fatto che essi ritenessero dei poveri non soltanto il superfluo, ma anche il necessario.

Un aspetto peculiare della povertà somasca, tra i più caratteristici di s. Girolamo, consiste nel legame tra lavoro e povertà: la povertà non si qualifica tanto come dipendenza da altri per il proprio sostentamento (sia pure per legittime ragioni di ordine spirituale: "l'operaio ha diritto alla sua mercede"), quanto come sforzo anche fisico per guadagnarsi il pane, solidarietà con chi tutti i giorni si scontra con la durezza del vivere. Essendo poi dediti sin dalle origini alla formazione della gioventù abbandonata, i somaschi fecero del lavoro un valido strumento educativo che insegnava ai ragazzi ad affrontare la vita con onestà e maturità, nel rispetto della legge di Dio. Seguendo fedelmente l'esempio di s. Paolo descritto in 2Ts 3,7-10, egli per primo si assoggettò alla "comune legge del lavoro"(195), affinché per il suo esempio i fratelli fossero "confermati nella carità di Cristo"(196), cioè in Girolamo vedessero il volto di "colui che serve" (Lc 22,27).

L'Anonimo a più riprese testimonia la predilezione di s. Girolamo per il lavoro(197) ed è significativo come -in una cultura che tendeva a relegare nel "servile" qualsiasi attività manuale- egli lo collegasse addirittura con la suprema dignità dell'uomo redento, "habituacolo dello Spirito Santo, figliuolo et herede di Dio"(198). In termini moderni, possiamo azzardarci ad affermare che egli avesse colto la valenza liberatoria connessa alla capacità di produrre i mezzi del proprio sostentamento; valenza che non ha il sapore dell'antiintellettualismo, ma che

191) Per una collocazione storica dei tre testi somaschi, vd. l'Introduzione alle C1569, cit., pp. 23-29.

192) E' questo il paradigma che poi verrà seguito dalle Costituzioni successive, sino alle ultime ora in vigore (Costituzioni e Regole, cit., n° 16, p. 24).

193) C1569, cit., pp. 40-41. Si noti inoltre, già dalla prima stesura, la sostituzione del termine clerici con fratres, più aderente allo spirito sotteso in At 2,42-45.

194) C1569, cit., p. 42.

195) PC 13; Costituzioni e Regole, cit., n° 19, p. 25.

196) Cfr. 1Lett 17: "...col non lavorare poco si confermano i fratelli nella carità di Cristo".

197) Si vedano il modulo educativo della "bottega di s. Rocco" (An 4, pp. 11-12) e la partecipazione sua e degli orfani alle fatiche dei contadini (An 5, p. 15). Si veda inoltre Constitutioni, cit., p. 13: "non essendo altro modo di vivere, andava con li suoi cari poveri a lavorar ne campi".

198) An 4, p. 11, rr. 6-8.

passa al contrario attraverso la conoscenza delle "arti", perché in ogni campo è la verità che "rende liberi" ed è l'ignoranza la catena più opprimente dello schiavo(199). Insegnare un mestiere a un povero orfano diseredato significava porre nelle sue mani uno strumento di promozione umana e sociale, non però come via per passare dalla categoria degli oppressi a quella degli oppressori, ma nella prospettiva cristiana secondo cui la realizzazione della propria vocazione(200) non si dà nell'urto ma nella solidarietà con il prossimo.

La concezione del lavoro nel quadro della testimonianza cristiana impedisce a Girolamo di cadere nell'efficientismo, perché l'attività manuale è sempre orientata a un fine spirituale superiore: ecco dunque la "discrezione" di Lett 17(201), vale a dire il proporzionare il lavoro alle diverse capacità dei singoli, perché il fare è subordinato all'essere (e al suo vero bene) e non viceversa. Già nel Libro delle Proposte questi valori risultano espressi appieno. Alle pagine 36-37 si ordina di insegnare agli orfani a lavorare, piuttosto che mandarli a chiedere l'elemosina(202); alla p. 48, inoltre, si fa accompagnare la frugalità all'attenzione ai bisogni di ciascuno, poiché la povertà non è uno standard quantitativo, ma anzitutto un modo d'essere che deve aiutare la persona ad assimilarsi a Cristo. In un decreto capitolare del 1547 si invita a educare gli orfani più grandi a lavorare(203) e negli Ordini generali per le opere si enumerano i motivi per cui bisogna imparare dei mestieri senza sprecare tempo: "...così conviene a poveri affaticarsi, per tre rispetti: prima per far il comandamento di Dio; secondo per poter sostentare la vita sua quando saranno grandi; terzo per non essere troppo molesti al prossimo in cercare elemosine et insieme per fugir l'otio"(204).

Il fatto che le Costituzioni del 1569 a proposito dei laici omettano la puntualizzazione del testo barnabita circa la loro deputazione ai lavori manuali(205) credo stia ad indicare che per i somaschi anche i sacerdoti dovevano svolgere tali attività, le

199) "...Il servo non sa quello che fa il suo padrone", Gv 15,15.

200) Che la ricerca della vocazione dell'orfano e il suo adeguato inserimento nella società fossero al centro delle preoccupazioni dei somaschi si ricava anche da due documenti. Ordini generali per le opere, cit., pp. 27-28: "Li superiori... debono... cercar con diligenza di dar ad ognuno, secondo la sua vocatione et attitudine, recapito nella sua adolescenza, considerando per qual causa sono fatte queste opere, cioè per aiutare le creature fuori della miseria corporale et spirituale, et ornati di qualche virtù darli buon recapito a gloria di Dio". Ordini dei signori protettori, cit., p. 45: "Venuto l'orfano in età adulta, si conosca l'animo et vocatione sua, et secondo il giuditio de protettori, ma massimamente di chi l'ha praticato, si collochi a quella banda ove sarà più in proposito".

201) "Il sollecitatore solleciti che non si stia in ozio, procuri dei lavori... faccia lavorare tutti con discrezione".

202) "Obtenuto: come el si lavora et chel lavoreri va crescendo, chel si cali lo frequentar di mandar le caselete ale porte".

203) Ordini e decreti, cit., p. 8: "...li grandi, che sono nell'opere, sieno bene esercitati e mangino il pane con sudore".

204) Cit., p. 30.

205) Constitutiones Clericorum Regularium s. Pauli Decollati, in C1569, cit., p. 50: "Iique -conversi- exterioribus officiis et operi manuum deputentur".

quali quindi non costituivano una prerogativa esclusiva dei laici, ma un tratto tipico dell'Ordine nel suo insieme.

Forse di fronte all'attenuarsi della coscienza dell'importanza del lavoro manuale presso i padri, le Costituzioni del 1591 invitano i sacerdoti a fuggire l'ozio e ad imparare anche qualche lavoro manuale, come tagliare i capelli, cucire, cuocere il pane, ecc.(206). Sempre le medesime Costituzioni pongono il superiore quale garante della povertà dei sudditi ma non solo in funzione repressiva, bensì affinché badi che a ognuno non manchi il necessario, così che il religioso non sia costretto a cercare fuori quanto non può avere in comunità(207). Un tale esercizio della povertà perderebbe il proprio significato cristologico per scadere o in una larvata demonizzazione della materia e in un falso spiritualismo ammantato di penitenza, oppure nell'avarizia che è una idolatria di segno negativo verso i beni materiali: entrambe le prospettive sono quanto di più antievangelico si possa concepire.

Dell'obbedienza come affidamento al Padre tramite la mediazione dei superiori si è già accennato in precedenza; ora si cercherà di esaminare in maggior profondità l'atto di obbedire nei suoi diversi aspetti, in riferimento alla tradizione somasca.

Ogni individuo che si definisca "religioso" (nella sua accezione più vasta) e che sia consapevole di trovarsi entro determinate coordinate spazio-temporali caratterizzate da precise peculiarità sociali, culturali, politiche, ecclesiali, ecc., all'atto di compiere un'azione qualificabile come "morale" non può non tener conto di questi elementi e delle esigenze da essi scaturenti, pena l'intrinseca "falsità" (cioè difformità dalla verità dell'essere) del suo operato. Per tale ragione possiamo definire la coscienza -vale a dire la suprema norma soggettiva dell'agire morale- come "l'uomo stesso che vuole essere fedele qui e adesso alla volontà di Dio... questa coscienza in azione deve essere vista nel contesto di tutta la persona e serve a metterne in luce la dimensione storica e dinamica. C'è una fedeltà dell'uomo a Dio: ed è quanto il giudizio di coscienza tende a puntualizzare; c'è una fedeltà dell'uomo a se stesso, a quello che egli è e ai suoi ideali: ed è ciò da cui il giudizio prende motivazioni; c'è una fedeltà dell'uomo alla situazione: ed è ciò in cui il giudizio di coscienza fonda la sua concretezza"(208). La coscienza dunque non può assolutamente essere concepita, alla maniera dell'esistenzialismo ateo, come espressione di una libertà da tutto e da tutti per la quale, in definitiva, "l'inferno sono gli altri" (Sartre) nella misura in cui, con la loro mera esistenza, limitano l'indefinito ed arbitrario espandersi dell'individuo; al contrario, "la coscienza non è da sola

206) C1591, De otio vitando.

207) C1591, De paupertate: "... monemus -superiores- ut in rerum distributione ea ratio habeatur, ut sicut nihil supervacaneum et superfluum est relinquendum, ita etiam nihil necessarium, pro collegii et loci facultatibus vel opportunitatibus -ecco un altro aspetto della discretio richiesta per vivere la vera povertà-, quoad fieri potest desit; omnis namque occasio praecedenda venit, ne fratres nostri aliquid... desiderantes, dum sibi minus fuerit provisum, aliunde quaeritent quod ex communi supellectili proficisci debebat".

208) D. LAFRANCONI, Dispense di Teologia Morale Fondamentale, Seminario Vescovile di Como, p. 217.

l'arbitra del valore morale delle azioni che ispira, ma deve riferirsi a norme oggettive e, se è necessario, deve riformarsi e rettificarsi"(209).

Le ultime parole del documento pontificio testé citato, unite alle affermazioni precedenti, ci portano a una duplice conclusione. In primo luogo, l'uomo che agisce deve porre il suo atto sempre all'interno della triplice fedeltà a Dio, a se stesso e alla storia: fedeltà che potremmo chiamare "obbedienza" in quanto Dio, io e storia nelle loro configurazione oggettiva costituiscono una "legge" per la volontà(210). In secondo luogo, l'uomo come ente imperfetto deve riconoscere di non essere in grado di apprendere da solo in qual modo, in ogni situazione, far coincidere coscienza e legge e pertanto ha bisogno di altri sia per venire istruito nella legge, sia per imparare ad applicarla a sé e alla propria vita. Questi "altri" sono eminentemente Dio, il quale però parla e ammaestra non solo nel dialogo personale, ma anche attraverso gli uomini (secondo diversi livelli di mediazioni) e negli eventi storici.

A questo punto, si tratta di vedere come tali concetti sinteticamente enunciati abbiano trovato riscontro in Girolamo e, ancor più, nei suoi successori.

Le pagine dell'Anonimo, le lettere e le biografie del santo non fanno che presentare come la sua vita sia costituita, a partire dalla conversione, in un unico sforzo d'esercitare la triplice obbedienza di cui si è parlato. Le Constitutioni(211) a proposito della conversione di Girolamo dicono: "Spronato dallo Spirito del Signore, desiderando fargli cosa grata...": la preghiera, l'ascesi, il discernimento, l'attività caritativa, lo "imitare Christo Giesù", tutto si muove nella prospettiva globale di "fare la volontà di Dio"; obbedirgli in ogni circostanza è il criterio supremo e inderogabile. In questo senso, fedeltà all'io e alla storia non stanno sullo stesso piano dell'obbedienza a Dio, ma ne sono piuttosto i necessari ambiti di manifestazione concreta nella logica dell'incarnazione(212). La descrizione che l'Anonimo fornisce delle origini e del carattere di Girolamo(213) non ha come solo scopo rendere più evidente il cambiamento operato in lui da Dio nella conversione, ma credo intenda soprattutto mostrare come la grazia non si sia sovrapposta alla natura, avendone fatto

209) ET 28. Cfr. F. BÖCKLE, I concetti fondamentali della morale, Queriniana, Brescia 1988, p. 93: "Norma incondizionata dell'agire è soltanto la coscienza insieme retta e certa. Il giudizio retto è in armonia con la norma oggettiva, fa conoscere ciò che è un dovere oggettivo, ed è quindi per sua natura (per se) obbligante. Quando è insieme certo, il soggetto deve seguirlo, e nessuno ha il diritto di ostacolarlo".

210) Si è usato il singolare "una legge" per sottolineare l'ultima unità della norma oggettiva: non si tratta di tre fedeltà separabili nel momento in cui si pone l'azione, perché l'atto è buono precisamente quando e in quanto ivi esse confluiscono e trovano espressione. Qualora venisse meno una sola di queste fedeltà, si sarebbe alla presenza di un'azione non moralmente buona, almeno in senso oggettivo. In senso soggettivo infatti, cioè per accidens, anche una coscienza invincibilmente erronea può legittimamente costituire la norma ultima dell'agire morale (vd. Rm 14,22-23).

211) Cit., p. 12.

212) E per questo non facoltativi. Cfr. Gc 2,14-26.

213) An 2, pp. 4-5.

invece fruttificare le potenzialità più belle. Di Girolamo è detto: "Non gli mancavano molte amicizie... era di natura sua allegro, cortese, d'animo forte, d'ingegno potea tra' pari suoi conversare, benché l'amore superasse l'ingegno. Di statura fu picciolo, di color un poco nero, di corpo forte et nervoso, alle volte pronto all'ira" ed è descritto come un militare (un valoroso e leale militare, da quello che altre fonti ci hanno trasmesso). Ebbene, la sua personalità di santo non sarà la contraddizione, bensì il riorientamento secondo il progetto di Dio di quanto Dio stesso proprio per tale fine gli aveva dato, creandolo e inserendolo in un preciso contesto. Di Girolamo convertito l'Anonimo scrive infatti che "sempre stava allegro"(214); sapeva trarre al suo seguito molte persone ovunque si recasse(215) e non lasciava cadere le amicizie(216); aveva grande forza di volontà nel condurre la propria asceti(217) e sapeva vivere in coerenza con le proprie convinzioni anche nelle difficoltà(218); era conscio dell'importanza della preparazione anche culturale dei suoi ragazzi e dell'insegnamento della dottrina cristiana(219), ma la sua fede non si fermava all'intelletto, trasformandosi in amore vissuto nella condivisione delle sofferenze altrui(220); nutriva dentro di sé un grande zelo per l'opera del Signore, né si fermava di fronte alle fatiche o restringeva l'apostolato entro i confini della sua patria(221); era obbediente verso i ministri della Chiesa e verso tutti coloro che per lui rappresentavano l'autorità divina(222). Egli è pertanto uno splendido esempio di come l'obbedienza a Dio passi attraverso l'obbedienza al proprio autentico se stesso.

A proposito dell'obbedienza alla storia, occorre precisare in prima battuta che essa consiste nell'interpretazione della propria vicenda personale e di quella universale in una prospettiva storico-salvifica (soprannaturale), non però al fine di una conoscenza statica, ma per discernere i "segni dei tempi", i germi dell'avvenire disseminati nell'oggi e nel passato, per conferire alla nostra azione un'attualità che scaturisca dalle profondità della storia stessa e apra in pari tempo a un progresso genuino, evitando così un agire in continuo ritardo sugli appuntamenti della storia o talmente in anticipo da risultare incomprensibile(223). Tutto nell'operato di Girolamo -lo si è già

214) An 3, p. 7, r. 22.

215) Cfr. An 5, p. 15, rr. 5-7.

216) Cfr. An 6, p. 16, rr. 10-12.

217) Cfr. An 3, p. 7, rr. 9-20, ecc.

218) Cfr. An 5, p. 14, rr. 9-25.

219) Cfr. An 4, p. 11, rr. 5-10.

220) Cfr. An 4, pp. 9-10; 5, p. 15, ecc.

221) Cfr. An 4, p. 9, r. 29-p. 10, r. 5; 5, p. 13, rr. 1-19, ecc.

222) Cfr. An 3, p. 6, r. 20-p. 7, r. 3; 5, p. 13, r. 24; 6, p. 16, rr. 15-18.

223) GS 4: "Per svolgere questo compito -continuare l'opera stessa di Cristo-, è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini... Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo nonché le sue attese, le sue aspirazioni e la sua indole".

Mi piace ricordare inoltre la vicenda degli abitanti di Gàbaon in Gs 9,3-18: quello che la Bibbia definisce "astuzia" costituisce

visto abbondantemente- è all'insegna della percezione del kairòs, qualificandosi come risposta alla chiamata in esso implicita: la "dolce occasione" della peste del 1528, la volontà di dare agli orfani un'educazione e un'istruzione "al passo coi tempi", il suo "odio" per "l'heresie et li loro auttori"(224) e dunque l'impegno per una diffusa catechesi cristiana sono esempi di come s. Girolamo modulasse i suoi interventi non in base a progetti precostituiti, ma prestando una marcata attenzione ai problemi del momento, per la soluzione dei quali egli si adoperava nella misura a lui concessa e con l'umiltà di chi non pretende di salvare il mondo da solo.

A livello comunitario, della Congregazione, esprimere fattivamente questa triplice fedeltà significava avere sempre di mira la gloria di Dio quale fine ultimo della Compagnia(225), mantenersi aderenti al proprio carisma e adattare le strutture e i criteri operativi alla natura dei tempi. Gli Ordini generali per le opere(226) illustrano bene come il dovere dei sudditi di obbedire ai superiori si innesti nel dovere di tutti a obbedire a Dio e di come una tale obbedienza, per essere piena, debba necessariamente portare i tratti di un amore comunitario (che poi è lo stesso amore che anima il Corpo Mistico di Cristo, concretizzato hic et nunc): "...il non volere obedir a suoi superiori nelle cose giuste et honeste è grave peccato. Però per conservatione della congregatione tutti li fratelli obedire debono al padre superiore et a tutte le ordinationi che si fanno nel capitolo... et tutti insieme obedir a Dio, che ci comanda che ci amiamo insieme".

Anche le Costituzioni del 1591, citando un brano di s. Bernardo, affermano che la misura dell'obbedienza è la carità la quale, come partecipazione alla vita stessa di Dio(227), si configura come superamento di uno schema meramente coercitivo e legalistico per aprirsi a una libertà spontaneamente accordata sulla volontà di Dio(228). Ama, et fac quod vis: non si obbedisce a Dio in ragione di una prescrizione esterna ma, ad imitazione di Cristo, si compie la volontà del Padre perché ci si è offerti al Padre e si è tutt'uno con Lui(229). Un decreto capitolare del 1547 ribadisce come le scelte apostoliche della Compagnia debbano fondarsi sulla adesione al progetto salvifico di Dio, in

in realtà un efficace esempio -per quanto sorretto da una logica prettamente "umana"- di fedeltà dinamica alla situazione storica.

224) An 5, p. 13, r. 20.

225) C1626, n° 355.

226) Cit., pp. 31-32.

227) Cfr. 1Gv 4,7-8.

228) C1591, De obedientia: "perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur, nec contenta angustiis professionis largiori voluntate fertur in latitudinem charitatis, et ad omne quod iniungitur spontanea, vigore liberalis alacrisque animi modum non considerans, in infinitam libertatem extenditur".

229) Cfr. H.U. VON BALTHASAR, Chi è il cristiano?, cit., p. 65: "Cristiano è l'uomo che 'vive di fede' (Rm 1,17), che cioè ha regolato tutta la sua esistenza sull'unica possibilità apertagli da Gesù Cristo, il Figlio di Dio, obbediente per noi tutti fino alla croce: quella di partecipare al sì obbediente, che redime il mondo, detto a Dio. Da parte di Cristo -la libera obbedienza d'amore- è l'atto di obbedienza per amore che fonda l'esistenza, poiché il Figlio di Dio non entra nell'esistenza 'a modo di chi è gettato', ma 'a modo di chi è inviato'".

obbedienza non solo alle ispirazioni ricevute nella preghiera, ma anche alla mediazione istituzionale rappresentata dai pastori del popolo di Dio e alle autorità civili(230): "Dovendosi accettare qualche opera, si facciano orazioni e digiuni per tre giorni. Si consideri se vi è l'onore di Dio, la salute di qualche anima, il consenso del pubblico ovvero del capo ecclesiastico o secolare di quella città, a cui siamo invitati"(231).

Della obbedienza al proprio carisma si è già parlato e si tornerà a parlare trattando dei modi della carità fraterna.

A proposito della fedeltà alla storia, sarebbe riduttivo fermarci su esempi circoscritti, perché in realtà tutti i documenti della Congregazione in qualche modo legislativi rappresentano lo sforzo di determinare come qui e ora il carisma somasco debba intervenire a beneficio delle istanze della Chiesa e quali modifiche strutturali debbano essere introdotte nell'Ordine per una maggiore obbedienza al momento presente. Questo lavoro di continuo aggiornamento diventa tanto più impellente, quanto più si considera che la "nostra Congregazione è direttamente ordinata alla missione apostolica e la sua vita e le sue strutture sono permeate dalle esigenze spirituali e operative che da essa scaturiscono"(232). Non esiste organizzazione esterna in se stessa perfetta e immutabile, ma al contrario la stessa vita in comune dei religiosi si deve piegare alle esigenze di quei poveri di cui essi si dicono servi(233), perché l'origine divina del carisma si riscontra nella sua capacità di rimanere fedele a se stesso proprio incarnandosi nei diversi contesti in cui si trova a operare(234).

Come si può constatare, una obbedienza piena deve tener conto di una molteplicità di fattori che spesso sfuggono allo sguardo dell'individuo e della stessa comunità e che solo Dio, mediante una particolare illuminazione, può far cogliere, anche solo a uno stadio intuitivo. Si rivela quindi ineliminabile, nella fase di ricerca della volontà di Dio, il porsi in un atteggiamento orante, di ascolto e supplica affinché il Signore "apra gli occhi della nostra cecità"(235) e ci dia la grazia di "vedere e, vedendo, operare secondo quanto al momento capita" (3Lett 6). E' questo un

230) Vd. Rm 13,1.

231) Ordini e decreti, cit., p. 12.

232) Costituzioni e Regole, cit., n° 65, p. 56. Cfr. PC 8: Per la natura stessa degli Istituti dediti all'apostolato, che seguono Cristo servendolo nei fratelli, occorre che "detti Istituti adattino convenientemente le loro osservanze e i loro usi alle esigenze dell'apostolato, cui si dedicano".

233) Cfr. Costituzioni e Regole, cit., n° 33, p. 34: "La vita di fraternità e di amore... spinge le nostre comunità ad accogliere e a servire... i poveri e gli abbandonati e ad aprirsi con generosa collaborazione alle necessità degli uomini in mezzo ai quali prestano la loro opera". Religiosi e promozione umana (RPU), 33c: "La vita comune... in quanto esperienza e testimonianza di 'comunione', sviluppa capacità d'adattamento per rispondere a forme diverse di attività. Esse non indeboliscono, anzi possono... rafforzare i vincoli fraterni e la solidale condivisione dello specifico servizio dell'istituto nella Chiesa". EE 21: "Lo stile della vita comunitaria corrisponderà alla forma di apostolato in cui i membri sono impiegati, alla cultura e alla società in cui si svolge tale impegno".

234) Cfr. 1Cor 9,19-23.

235) Cfr. 6Lett 6.

momento di silenzio, di deserto, in cui ci lasciamo condurre per mano dal Signore e consentiamo alla sua Parola di penetrare fin nel nostro cuore (236). Presentando a Lui i nostri propositi e le nostre ispirazioni, nella situazione concreta in cui viviamo, e lasciando giudicare tutto dalla luce della Parola di Dio, noi saremo in grado di discernere cosa corrisponda effettivamente al Regno di Dio che qui e ora deve prendere corpo e cosa invece sia solo una "bella" e depistante fantasia, oppure -peggio- un'autentica tentazione destinata a condurci alla frustrazione, perché "non si può fare"(237). Ecco perché la carità deve arricchirsi "sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento" (Fil 1,9), perché occorre "non spegnere lo Spirito" e "non disprezzare le profezie"(238): per essere capaci di distinguere sempre "il meglio" (ciò che è gradito a Dio) e prestare un'obbedienza da "figli di Dio".

Seguendo una strada battuta prima da s. Girolamo, i suoi successori sentirono l'esigenza di porre sotto il segno della preghiera ogni decisione e ogni opera da intraprendere, perché al Signore "appartiene il consiglio e la prudenza" (Gb 12,13): da Lui ogni cosa inizia e in Lui si compie(239).

Già nel Libro delle Proposte(240), riguardo la scelta dei procuratori, si chiede ai commessi di fare "diligente consideration cum oration": è qui evidente il concorso della razionalità umana (come capacità valutativa in generale) e della grazia divina, che illumina e conduce a retti giudizi, nell'unico atto del discernimento.

Subito dopo la morte di Girolamo, il dilemma se proseguire o meno nell'attività apostolica venne sciolto dalla Compagnia "dandosi ferventemente all'orationi"(241). Un decreto del 1547(242), raccomandando di affidare gli uffici di casa a persone "divote e intelligenti", tradisce la convinzione che solo colui nel quale si troveranno coesistenti delle buone doti di natura e una forte spiritualità sarà in grado di adempiere in modo degno gli incarichi assegnati: in altre parole, saprà discernere momento per momento le modalità d'esercizio dell'ufficio, senza meccanicità o stravaganza, perché ogni lavoro, anche il più umile, è uno "spiritual exercicio"(243) e in un'ottica spirituale va disimpegnato. Nel decreto capitolare del 1547 riguardante l'apertura di nuove opere(244) il primo passo da compiere per poter valutare se intraprendere l'attività proposta è fare "orazioni e digiuni per tre giorni", vale a dire distanziarsi da un modo "umano" di considerare le cose (distacco che coinvolge l'intera persona e quindi anche la dimensione corporea), per entrare nella logica di Dio e venire istruiti alla luce dei suoi pensieri e delle sue vie.

236) Cfr. Os 2,16: "ecco, la attirerò a me, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore".

237) Cfr. 3Lett 15-17.

238) Cfr. 1Ts 5,19-20.

239) Cfr. Orazione delle Lodi mattutine del Lunedì della I Settimana.

240) Cit., p. 24.

241) Constitutioni, cit., p. 15.

242) Ordini e decreti, cit., p. 10.

243) Libro delle Proposte, cit., p. 24.

244) Ordini e decreti, cit., p. 12.

In un decreto del 1549(245) è espressa tutta la valenza soprannaturale del discernimento e la misura dell'unità in Dio della Congregazione in tutti i suoi membri: la preghiera di un religioso ridonda infatti a beneficio di tutti gli altri, così che il felice esito di qualsiasi opera non possa venire ascritto alla bravura di questo o di quel confratello, ma a tutta la comunità religiosa, la quale a sua volta l'attinge da Dio che suscita in noi "il volere e l'operare" (Fil 2,13).

Infine, un brano degli Ordini dei signori protettori(246) ci offre un valido aggancio per passare all'argomento successivo. Per illustrare come gli incontri dei protettori non siano semplici riunioni amministrative, bensì assemblee svolte in un clima di fede (fiducia in Dio) e composte da uomini di fede, si dice: "...nel principio et fine de parlamenti si faccia oratione; et non si resolvendo alcuna proposta difficoltosa, si differisca ad un'altra volta, pregando in tanto il Signor ch'inspiri al ben fare et concludere pregando ogn'uno che si contenti a quanto risolverà il priore et consiglieri et il padre". Come si può notare, la prima parte è in linea con quanto sostenuto sinora sul discernimento (inclusione dell'incontro all'interno della preghiera ed eventuale rinvio della seduta in caso di difficoltà perché si abbia tempo di pregare e discernere meglio); la seconda invece, rimandando in ultima istanza la decisione agli organi direttivi, pare smentire la validità di tutto il processo precedente.

Le cose, in realtà, stanno diversamente. Se il discernimento è quell'opera dello Spirito che guida "alla verità tutta intera" (Gv 16,13) e se l'azione dello Spirito "è di un ordine diverso dai dati della psicologia o della storia visibile ma opera anche attraverso queste, agisce nell'intimo del cuore di ciascuno di noi, per poi manifestarsi in frutti ben visibili"(247), allora affinché risulti efficace occorre che l'individuo si collochi in un orizzonte di fede e sia intenzionalmente ricettivo verso ogni forma che il Trascendente, nella sua infinita libertà, possa assumere per rivelarsi. Questa epifania però non si presenta in maniera indolore alla coscienza del cristiano, poiché implica quantomeno un ampliamento della propria visuale limitata e, non di rado, persino una rottura rispetto alle proprie categorie individuali, spesso elevate al rango di paradigmi universali. Cristo stesso, nella sua umanità, ha sperimentato nel Getsemani tutta la durezza che assume la rivelazione della volontà di Dio, ha sofferto fino a sudare sangue per pronunciare il proprio sì(248) e sulla croce si è scontrato perfino con il silenzio di Dio, con la notte oscura di chi percepisce il piano di Dio nella sua incomprendibilità. E' precisamente qui che entra in gioco la fede, che la persona crede -sulla scorta di una serie di opzioni precedenti e fondate su un amore vissuto giorno per giorno- alla mediazione nonostante la sua opacità, fidandosi di quel Dio che sinora l'ha condotto per mano e che pertanto adesso non ritirerà il suo sostegno, sebbene le apparenze paiano dire il contrario. Vivente nella realtà sacramentale della Chiesa, il credente impara a cogliere il divino nell'umano, il visibile nell'invisibile(249), impara a non badare alla precarietà delle mediazioni umane perché

245) Ordini e decreti, cit., p. 15.

246) Cit., p. 44.

247) Potissimum Institutioni (PI), 19.

248) Cfr. Lc 22,42-44.

249) Cfr. SC 2.

crede che la grazia e la potenza di Dio sogliono manifestarsi pienamente nelle debolezze degli uomini(250): solo così saprà mettere da parte i suoi pregiudizi, le sue esperienze personali, gli stessi costrutti della sua ragione e "gettare le reti" sulla parola del Maestro(251), perché è "ragionevole" fidarsi di lui. Il religioso quindi, che in virtù della consacrazione è chiamato ad assumere la fisionomia di Cristo casto, povero e obbediente al Padre(252), è entrato in modo ancora più radicale in questa prospettiva di fede dove, oltre alle mediazioni comuni a tutti gli altri cristiani, egli riconosce valide per sé quelle rappresentate dal carisma espresso dalle Costituzioni e Regole e i superiori in quanto investiti del ministero dell'autorità nell'ambito della loro giurisdizione, anche quando farlo significa rinnegare se stessi. E' proprio qui che l'obbedienza del religioso diventa in massimo grado comunione col sacrificio di Cristo in croce e svela tutta la sua natura di realtà di fede. Come Cristo per amore si è offerto al Padre "in sacrificio di soave odore" (Ef 5,2), così in virtù dello stesso amore nella persona del religioso ex obedientia verum cordis fit sacrificium Deo in odorem suavitatis(253). Se è vero, quindi, che l'obbedienza non contrasta, anzi presuppone, la ricerca attiva e comunitaria della volontà di Dio, è anche vero che essa si qualifica come tale proprio nella misura in cui il religioso si dimostra poi capace di accogliere con la medesima fede che portò Cristo sulla croce quella stessa volontà, una volta che essa si sia rivelata attraverso i canali che lo Spirito nella Chiesa ha riconosciuto come suoi(254).

Essendo il voto di obbedienza offerta libera della nostra volontà a Dio(255), solamente impegnandoci a viverlo in coerenza potremo conseguire "la libertà che Cristo ha promesso ai suoi discepoli", camminare "con maggiore speditezza sulla via della perfezione" e divenire "più disponibili al servizio dei fratelli"(256): per il somasco infatti anche l'obbedienza, come

250) 2Cor 12,9: "Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza". Cfr. Sal 8,3.

251) Cfr. Lc 5,5.

252) EE 7.

253) C1569, cit., pp. 38-41: "Qui Deo ex animo servire cupiunt, omni debent carere propria voluntate per omnimodam suimet abnegationem, unde ex obedientia verum cordis fit sacrificium Deo in odorem suavitatis". Testo ripreso da C1591, De obedientia.

254) RD 13: "Nell'attuare il consiglio evangelico di obbedienza, essi -i religiosi- raggiungono l'essenza profonda dell'intera economia della redenzione... essi desiderano conseguire una particolare partecipazione all'obbedienza di quell' 'uno solo', mediante l'obbedienza del quale tutti 'saranno costituiti giusti'... mediante il voto di obbedienza si decidono a trasformarsi a somiglianza di Cristo, il quale 'redense e santificò gli uomini con la sua obbedienza'... E' questa la via che Cristo ha tracciato nel Vangelo, parlando molte volte del compimento della volontà di Dio, dell'incessante ricerca di essa... il voto di obbedienza stabilisce nel cuore di ciascuno... il dovere di uno speciale riferimento a Cristo 'obbediente fino alla morte'".

255) M. DE DOMIS Constitutiones, cit., pp. 26-27.

256) Costituzioni e Regole, cit., n° 22, p. 28. RD 13: "...l'obbedienza a cui vi siete impegnati, consacrando senza riserva a Dio mediante la professione dei consigli evangelici, è una particolare espressione della libertà interiore, così come

l'intera vita religiosa, ha come fine testimoniare la misericordia del Padre nel servizio dei più piccoli e poveri.

Nella logica del libero affidamento si pone, infine, l'obbedienza dovuta al padre spirituale: a lui il religioso apre il cuore, svela le incertezze più riposte e domanda luce di discernimento per orientare la sua vita spirituale. La figura del padre spirituale ricopre un ruolo fondamentale nel cristianesimo in quanto discepolato (e per questo nessuno può farne a meno): egli infatti, essendo soggetto di una profonda esperienza di Dio, rappresenta il Maestro, Cristo, che dialoga col discepolo, lo aiuta a leggere nella sua storia i segni della volontà del Signore e per questo, più uno si pone in una prospettiva di fede, più le parole del direttore spirituale avranno il suono delle parole di Cristo stesso e quindi saranno tanto più degne di venire ascoltate(257).

San Girolamo in questo fu un autentico modello. Nella biografia dell'Anonimo si dice che egli non disdegnò di lasciarsi aiutare nella crescita verso la perfezione cristiana, ma "si accompagnava con quelli che lo poteano o con consiglio o con esempio o con l'oratione aiutare", tra i quali vi era un canonico regolare "che per molti anni hebbe cura dell'anima sua et nella via di vita eterna indirizzollo"(258): il padre spirituale, senza il cui consiglio nulla intraprendeva, al quale egli sottoponeva le ispirazioni avute affinché ne riconoscesse la matrice divina(259).

Presso i somaschi ciò si tradusse nella preoccupazione che ognuno avesse un proprio direttore spirituale e i documenti ne sono testimoni. Negli Ordini generali per le opere si dice che il

definitiva espressione della libertà di Cristo fu la sua obbedienza 'fino alla morte': 'Io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso' (Gv 10,17-18)".

257) C.A. BERNARD, Teologia spirituale, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1989, p. 23: "Colui che ha ricevuto il dono della conoscenza di Dio e, grazie al carisma della profezia, è diventato capace di sondare i cuori, viene facilmente riconosciuto come padre spirituale. Questo personaggio così importante nelle comunità primitive esercita la sua funzione in virtù del proprio carisma e non di un'autorità ufficiale. Per il fatto stesso che un cristiano viene a porsi sotto la sua guida, la sua competenza viene riconosciuta nel campo dell'esistenza cristiana". Naturalmente, come il discepolo nel maestro deve sentir parlare Cristo, parimenti il padre spirituale deve riconoscere in Cristo l'unico Maestro e quindi lasciare che sia lui a parlare e aiutare il discepolo ad ascoltarlo nel suo cuore: "...anche se potrai imparare da me qualcosa di utile alla salvezza, ti sarà maestro solo Colui che è il maestro interiore dell'uomo interiore, il quale nella tua mente ti mostra che è vero ciò che viene insegnato, poiché 'non vale nulla né chi pianta né chi inaffia, ma chi fa crescere, cioè Dio'(1Cor 3,7)" (s. Agostino, Lettere, 266, 4); "Chiunque infatti dice la verità la dice sotto l'influsso di Colui che è la Verità" (id., 166, 9).

258) Vd. An 3, p. 6, r. 21-p. 7, r. 3.

259) A proposito della decisione di esercitare l'apostolato fuori da Venezia, si ha: "crescendo il fervor del spirito -istanza soggettiva-, con l'obedientia del suo padre spirituale -ratifica della sua ispirazione da parte di una mediazione divina qualificata- si parti dalla sua città" (Constitutioni, cit., p. 12).

sacerdote "...se non haverà alcuno della congregazione appresso, allega un buon padre spirituale per suo confessore et con il quale si possa consigliare ne' dubbii suoi"(260). Più oltre, si invita il commesso a nutrire "sumissione et concordia con il suo padre spirituale"(261): è qui presente una concezione di superiore non tanto giuridica, ma fondata sull'autorità che gli proviene dal suo ruolo di guida spirituale(262), valenza che apparteneva alle origini della vita religiosa(263) e che, pur permanendo nella riflessione teologica odierna(264), nella prassi spesso stenta a emergere.

L'invito ad avere un padre spirituale e a consigliarsi presso di lui si ha anche fra le raccomandazioni di vita cristiana contenute negli Ordini dei signori protettori(265).

d) L'ascesi

Nel paragrafo sulla conversione abbiamo definito questo atteggiamento anche come decisione e come processo continuo dal mondo a Dio; nel paragrafo precedente abbiamo colto i voti come indici di una positiva assimilazione in noi stessi dei tratti di Cristo, rinunciando a ciò che gli è contrario: da ciò derivano due conclusioni. La prima, che la consacrazione attraverso i voti costituisce la modalità concreta che la conversione assume per il religioso. La seconda, che per vivere in pienezza il contenuto dei voti non è sufficiente essere consacrati una volta per tutte, ma occorre ogni giorno liberarsi dalle proprie resistenze per aderire al valore abbracciato con la professione(266). Il modo effettivo di condurre questa purificazione/unificazione si chiama ascesi.

260) Cit., p. 22.

261) Id., p. 24.

262) Che a quest'epoca il sacerdote sia già ritenuto superiore della casa si evince da alcuni decreti capitolari del 1547 e del 1548, nei quali peraltro si riscontra una certa evoluzione: "Che il sacerdote in ciascuna opera si consigli con il commesso e con gli altri grandi nelle cose, che ai putti appartengano... Il commesso ubbidisca al sacerdote e con lui si consigli nelle faccende che occorrono" (Ordini e decreti, cit., p. 10); "La cura e governo della casa sia appoggiata principalmente al sacerdote ed i commessi sieno come luogotenenti loro, ai quali però sarà bene che l'antedetto sacerdote dica le cagioni del proprio contrario parere" (Id., p. 13).

263) Vd. la Regola di s. Benedetto, in Ascolta, figlio, EDB, Bologna 1991, LXIV, 2.8, pp. 168-169: l'abate "sia scelto in base alla santità della sua vita e alla sua sapienza nelle cose spirituali... Sia ben consapevole che è suo compito servire e aiutare i fratelli, più che dominare su di loro". Cfr. Cl569, cit., pp. 40-41, dove i superiori sono detti patres in Domino.

264) PC 14: "I superiori... docili alla volontà di Dio nel compimento del loro ufficio, esercitino l'autorità in spirito di servizio verso i fratelli, in modo da esprimere la carità con cui Dio li ama". Cfr. Costituzioni e Regole, cit., n° 24, p. 29.

265) Cit., p. 41.

266) Naturalmente, neppure qui l'uomo è lasciato a se stesso, ma al suo impegno si accompagna anche una certa dynamis divina, intrinseca alla consacrazione e della medesima natura di quella che funge da fattore di crescita del Regno di Dio nel mondo (Mc 4,26-29). Vd. EE 44: "Il religioso non è chiamato e consacrato una volta per tutte. La chiamata di Dio e la sua consacrazione

Il punto di partenza dell'ascesi risiede quindi nella consapevolezza "di vivere il dono della vocazione nella debolezza dell'umana natura"(267), di essere caratterizzati cioè da un'intrinseca difformità rispetto ai doni della grazia di Dio(268), una difformità che, oltre ad essere tale, oppone anche una resistenza attiva a qualsiasi cambiamento e quindi esige dal cristiano un deciso agere contra che riorienta la sua persona verso un'appropriazione ontico/esistenziale dei caratteri ontologici e delle esigenze esistenziali ricevuti tramite la consacrazione(269). La genuina ascesi cristiana non è pertanto un eroico tentativo -destinato al fallimento e in ogni caso alienante- di sradicare l'uomo dalla terra per farne un angelo(270), bensì l'espressione del desiderio di servire Cristo ogni giorno e con tutto il proprio essere, accettando e scegliendo la rinuncia, la morte a se stessi, come la croce che è necessario portare per seguire Cristo da veri discepoli(271). L'ascesi, quindi, pur comportando un effettivo grado di "morte" e sacrificio, va pensata prevalentemente all'insegna della generosità, della gioia gratuita di chi ricambia, con un "si

continuano lungo tutta la vita, in una capacità permanente di crescita e di approfondimento che va oltre ogni nostra comprensione".

267) Costituzioni e Regole, cit., n° 59, p. 52. Cfr. 2Cor 4,7.

268) L' "uomo vecchio", che non è solo "l'uomo che si corrompe dietro le passioni ingannatrici" (Ef 4,22) interpretato nel senso di un'antropologia neoplatonica -penetrata a fondo nella spiritualità cristiana- per la quale tutto ciò che ha a che fare con il sensibile reca il marchio della negatività. Egli è pure "l'uomo naturale" che "non comprende le cose dello Spirito di Dio" (1Cor 2,14), vale a dire l'uomo la cui stessa ragione si mantiene ancorata all'immanenza -o comunque si eleva a unità di misura epistemologica, al di là della quale si dà solo "non-essere", conformemente alla concezione, anch'essa greca ma protrattasi sin nella nostra epoca sotto spoglie illuministiche, storicistiche, positivistiche..., dell'identità tra pensiero ed essere- e che, relegando la pistis a un livello "dilettantistico" e pertanto indegno dell'essere umano giunto alla sua maturità intellettuale, si dichiara praticamente chiuso a qualsiasi forma di rivelazione come scardinamento di ogni sistema razionalistico (e quindi per lui è "stoltezza", come dice 1Cor 1,23).

269) Si veda il significato etimologico di ascesi, da askēsis come sforzo, lotta, fatica affrontata dalla persona in tutte le sue componenti, attraverso un certo metodo e in vista di un progresso.

270) Tale spesso è stata ritenuta dalle correnti più austere della vita religiosa, come testimonia questo apoftegma: "I nostri padri non si lavavano mai la faccia. Noi invece frequentiamo perfino i bagni pubblici. Ahimè, figlioli, abbiamo rovinato il nostro angelico modo di vivere!" (G. MOSCO, Il prato, M. D'Auria Ed., Napoli 1982, fr. 168, p. 180).

271) EE 31: "La risposta di povertà, amore e obbedienza data da Cristo lo condusse alla solitudine del deserto, alla sofferenza della contraddizione, all'abbandono sulla croce. La consacrazione introduce il religioso in questa stessa via... Richiede di abbandonare tutto e di prendere la propria croce per seguire Cristo tutta la vita. Occorre, pertanto, l'ascesi necessaria per vivere in povertà di spirito e di fatto; per amare come Cristo ama; per rinunciare alla propria volontà per amore di Cristo... Ciò richiede una rinuncia a se stesso".

esistenziale" quanto più puro possibile, il "vieni e seguimi" pronunciato da Cristo nei suoi confronti(272). Le rinunce, le mortificazioni non sono assolutamente il fine dell'ascesi e neppure costituiscono una sorta di balzello da pagare ora per poter accedere dopo la morte alla vita eterna: nel primo caso, si cadrebbe addirittura nel masochismo; nel secondo non si farebbe che riproporre la dottrina farisaica, oscillante tra il minimalismo e l'esasperato inasprimento volontario dello scrupoloso. Esse invece costituiscono il simbolo, la cifra (e, come tali, non possono venir meno senza ridurre il cristianesimo a uno spiritualismo intimistico che, alla lunga, finirebbe per dissolvere la stessa incarnazione di Cristo) di un'esistenza tutta giocata su Cristo, che non tira sul prezzo per poter partecipare senza opacità al dinamismo del mistero pasquale(273).

Naturalmente, sarebbe sbagliato rimettere la decisione circa le modalità dell'ascesi all'arbitrio del singolo, poiché un processo così onnicomprensivo e che si attua più nella vita che nella teoria ha bisogno di essere diretto da una guida esperta, che conosca e rispetti i ritmi di crescita e faccia compiere salti qualitativi insieme gradualmente e duraturi. Lasciato a se stesso, il neofita si dimena tra vampate d'entusiasmo separate da lunghe fasi di stanchezza, non avanza d'un passo e fa del male a se stesso. Infatti, "come una foglia -affilata- di erba kusa, che, male afferrata, taglia la mano, l'ascesi male praticata mena all'inferno"(274).

San Girolamo ha avuto la grazia di comprendere tutto questo, l'umiltà di affidarsi alla sapienza altrui e la pazienza di compiere un passo dopo l'altro. Nella biografia dell'Anonimo abbiamo la testimonianza dell'ascesi praticata da Girolamo. Essa ha ben chiaro anzitutto lo scopo che vuol raggiungere ("imitare ad ogni suo potere il suo caro maestro Christo")(275) e la sua natura di risposta all'iniziativa divina(276). Si sottolinea inoltre

272) Questa prospettiva soggiace alle prescrizioni di s. Benedetto riguardo alla quaresima: "In questi giorni aggiungiamo... qualcosa al consueto impegno del nostro servizio, ad esempio particolari preghiere o astinenze da cibi e bevande. Ciascuno spontaneamente, nella gioia dello Spirito santo, offra a Dio qualcosa di più della misura che gli è imposta... e così attenda la santa Pasqua nella gioia del più intenso desiderio spirituale" (Ascolta, figlio, cit., IL, 5-7, p. 137, corsivo mio). Vd. anche Costituzioni e Regole, cit., n° 60, p. 52: "Mediante il volontario esercizio della mortificazione manifestiamo l'impegno di conversione a Dio".

273) RD 10 sul rapporto tra consigli evangelici ed economia della redenzione dice: "...questa trova il suo punto culminante nel mistero pasquale di Gesù Cristo, nel quale vengono uniti l'annientamento mediante la morte e la nascita ad una nuova vita mediante la risurrezione. La pratica dei consigli evangelici contiene in sé un profondo riflesso di questa dualità pasquale (cfr. PC 5): l'inevitabile annientamento di ciò che in ognuno di noi è peccato e il suo retaggio, e la possibilità di rinascere ogni giorno ad un bene più profondo, nascosto nell'anima umana".

274) I versi della legge, 311, in Aforismi e discorsi del Buddha, a c. di M. PIANTELLI, TEA, Milano 1988, p. 422.

275) An 3, p. 7, rr. 7-8.

276) An 3, p. 6, rr. 10-14: "Quando piacque al benignissimo Iddio... di perfettamente muovergli il core et con santa inspiratione trarlo a sé dalle occupationi del mondo...", egli si

l'atteggiamento globale di ascolto che caratterizza Girolamo in questo cammino: sforzo di percepire le parole del Signore attraverso tutte le mediazioni, in particolare la Scrittura e la direzione spirituale. Questo ascolto e questa obbedienza sfociavano in un metodo che conferiva alla sua ascesi coerenza e progressività(277), che però non si accompagnava a una meschina economia dello sforzo, bensì al massimo impegno per realizzare al meglio quanto volta per volta gli veniva proposto: tale è il senso delle espressioni "ad ogni suo potere", "quanto più poteva", "si sforzava", "con ogni diligenza"(278). L'ascesi non è dunque un cammino fatto di scansioni automatiche e sempre uguali, ma deve rispondere alle esigenze specifiche della vocazione di ciascuno, poiché essa è la vita di ognuno nel suo crescere "in Cristo".

Nel caso dei religiosi, chiamati ad assumere "sempre più profondamente i sentimenti di Cristo, condividendo la sua totale oblazione al Padre e il suo servizio fraterno alla famiglia umana", tutto ciò si "attua in sintonia con il carisma originario, mediazione del Vangelo per i membri di un dato istituto"(279): modo di vivere i voti e scelta generosa di un maggior rinnegamento di sé per Cristo attraverso la mortificazione volontaria non possono in nessun caso ottundere il carisma, ma devono al contrario procedere in obbedienza ad esso, facilitarne la manifestazione nel mondo e disporre i religiosi a conformarvisi sempre più. Essendo la Congregazione somasca "direttamente ordinata alla missione apostolica"(280), l'ascesi consisterà principalmente nell'indirizzare i religiosi a diventare pienamente "servi dei poveri", non attraverso una "eccessiva mortificazione"(281) ma grazie a "un'austerità gioiosa ed equilibrata"(282), ove le "concrete rinunce volontarie"(283) non fanno che liberare il cuore verso i più poveri.

La tradizione somasca è concorde nell'individuare precisamente in questa "ferialità" dell'esistenza il carattere tipico dell'ascesi a lei propria. Ferialità significa compiere con fedeltà quotidiana, in umiltà e senza chiasso, il nostro dovere di stare accanto ai poveri, accoglierli, lasciarsi limitare dai loro bisogni, "imitare l'umiltà e la mansuetudine di Gesù Cristo" preferendo occupare gli ultimi posti nella casa del Signore(284).

"pose in core di patir ogni avversità per amor del suo Signore" (p. 8, rr. 4-5). Cfr. Fil 3,12.

277) An 3, p. 7, rr. 23-25: "sempre stava allegro, salvo che quando si ricordava de' suoi peccati. I quali volendo del tutto sradicare dall'animo suo, servava quest'ordine...": si noti come la radicalità del fine, costantemente presente nello spirito di Girolamo, non condiziona il metodo secondo troppo facili entusiasmi, ma si incarna in una crescita ove il fervore non si dà tutto e subito, ma da Dio è largito in misura ogni giorno maggiore: "con l'aiuto di Dio, il quale gli donava ogni giorno maggior fervore, in breve ogni pianta di vizio dall'animo suo svelse et si rese atto a ricever la semente della divina gratia" (rr. 28-30).

278) An 3, p. 7, rr. 7-8.11.14.18.

279) EE 45.

280) Costituzioni e Regole, cit., n° 65, p. 56.

281) Id., n° 61, p. 53.

282) ET 30.

283) EE 31.

284) Cfr. C1626, n° 371.

Ecco come il Libro delle Proposte descrive lo stile somasco, ove anche mortificazioni e digiuni non sono a sé stanti, ma nel quadro di una vita povera coi poveri: "Chel se facia uno capitolar da lezer a tuti chi vien in caza, de tute le cose che bizogna avvertirli: maxime del fazer, del portar via roba, de quel chel porta sarà in comun ett che non è più cosa alcuna sua, né al partir labia a domandar cosa alcuna como sua, né tenir como sua, de la obedientia, dela povertà et pasiencia, del patir nel manzar, dormir ett vestir, de le devociun, confesiun, dezuni, de le malatie, de le astinencie ne le malatie, dela mortificaciun, parlar baso, poche parole... domandar la licentia de ogni cosa"(285). Analoga sensibilità traspare da una lettura d'insieme delle Constitutiones del p. De Domis: nel compiere bene e in maniera composta (con modestia) tutte le azioni della giornata sta la mortificazione del somasco, non in ardue discipline e penitenze.

Le Costituzioni del 1626 mettono esplicitamente in guardia da un'ascesi eccessivamente rigida, perché la missione somasca richiede anche un apostolato attivo che un religioso troppo macerato nel corpo e nello spirito non sarà mai in grado di compiere(286). Più oltre, si precisa infatti che per essere "sommamente graditi a Dio" è necessario conciliare impegno interiore ed esteriore, con un'ascesi orientata alla carità fin nei suoi momenti più interiori(287).

Come si sarà ormai compreso, ferialità non è sinonimo di tiepidezza, mediocrità o sciatteria (ché tale anemica accezione spesso assume nel linguaggio odierno), bensì di costante vigilanza sui propri atti, di tensione perenne a dare ogni istante il meglio di se stessi. E' un'habitus, una virtù in quanto "qualità attiva che dispone l'uomo a produrre il massimo di ciò che può sul piano morale, dà alla sua ragione e alla sua volontà congiunte il potere di compiere le azioni più perfette ed elevate sul piano umano"(288). Prima di essere un modo di agire, è una qualità del cuore, una "ordinazione e unificazione dei principi interni d'azione"(289) attorno a Cristo "Servo di Jahve". Le Costituzioni del 1626 non mancano di dissipare ogni dubbio anche a questo proposito. Al n° 358 infatti si pone l'affermazione di principio

285) Cit., pp. 20-21. Si veda l'assonanza di questo brano con Costituzioni e Regole, cit., n° 63B, p. 54: "I nostri religiosi pratichino la penitenza con la sobrietà del cibo e la semplicità nel vestire... amino il silenzio che favorisce l'unione con Dio e il rispetto dei fratelli e frenino la lingua; ispirino ogni loro comportamento a modestia congiunta a benignità e umiltà; si applichino intensamente allo studio e al lavoro manuale".

286) C1626, n° 379: "Evitiamo che lo spirito e la mente siano impegnati con sforzo eccessivo negli esercizi della vita interiore, perché possiamo perseverare nel servizio di Dio sani di mente e di corpo e integri nello spirito". Penso che per la medesima ragione le Costituzioni del 1569 (cit., pp. 44-45) abbiano mitigato le norme barnabite in merito al digiuno.

287) C1626, n° 380: "Dio gode immensamente non solo dell'impegno interiore, ma anche delle attività esteriori intraprese con fede per suo amore. Perciò i laici e quanti sono impegnati a servire gli altri, se adempiranno con zelo il loro ministero, saranno sommamente graditi a Dio".

288) S. PINEKAERS, Il rinnovamento della morale, Borla, Torino, p. 199.

289) Id., p. 206.

che colloca la tiepidezza agli antipodi della vita spirituale: "La tiepidezza deve essere subito e totalmente sradicata dall'animo, altrimenti, come tisi, snerva ogni forza ed energia dello spirito".

Al n° 363 invece si indica un metodo -quello seguito già da s. Girolamo(290)- per praticare una corretta asceti che progredisca nel tempo: "All'inizio di ogni mese ciascuno scelga una virtù, nella quale esercitarsi diligentemente per tutto il mese, e così pure intraprenda una lotta particolare contro il vizio opposto... Ognuno prenda a sorte come patrono uno dei santi, che ricorrono nel mese, reciti in suo onore un Padre nostro e una Ave Maria e lo invochi, perché, con la sua intercessione, ottenga da Dio l'aiuto per acquistare quella virtù ed estirpare quel vizio". Da questo numero traluce una duplice convinzione. L'asceti, anzitutto, richiede una retta disposizione naturale (metodo), una educazione, perché di norma il progresso spirituale non è una grazia che piomba dall'alto, dandosi pienamente all'uomo a prescindere dalle sue condizioni soggettive, come sostenevano i quietisti(291). Essa tuttavia, come ogni pensiero e operazione umani orientati al bene, non può prescindere dall'aiuto divino che per il cristiano si dà nella Chiesa: ecco il motivo della preghiera di richiesta di intercessione ai santi. Il cristiano non è mai lasciato solo, ma le sue fatiche traggono forza e senso dalla grazia di Dio e avvengono al cospetto e in comunione con l'intero Corpo Mistico il quale, sia nella sua componente terrena (il padre spirituale e tutte le mediazioni di carattere sacramentale) sia in quella celeste, non fa che rifrangere ancora una volta la luce dell'unico Dio.

Non si discostano da questa impostazione le Costituzioni del p. De Domis quando, dopo aver definito la devotio come fervor bonae voluntatis che fa amare Dio solo e produce honorum operum aviditatem, esorta i novizi affinché elaborent enixe, desudent... in hac adipiscenda virtute(292). Identico discorso per quanto riguarda l'acquisto delle altre virtù: la fatica, la costante attenzione per dare sempre il meglio ne sono condizione imprescindibile.

Un'ultima precisazione: poiché "per i religiosi la comunione in Cristo si esprime in modo stabile e visibile nella vita comunitaria"(293), allora l'asceti come via verso la piena comunione di vita con Cristo non potrà che avere una valenza comunitaria. Questo non solo è vero perché, in quanto "ambiente"

290) Cfr. An 3, p. 7, rr. 25-27, con la significativa differenza però che nelle Costituzioni la virtù da raggiungere è presente sin dall'inizio anche come punto di partenza e la lotta contro il vizio opposto assume un carattere meramente consequenziale. Ciò forse si deve al fatto che, mentre per Girolamo il problema prioritario era il possesso di vizi da svelle, per la maggior parte dei religiosi esso risiede più che altro nell'assenza di positive virtù.

291) E' proprio sulla presenza o sull'assenza di un ordinato sforzo umano che la tradizione della Chiesa si radica per distinguere l'ascetica dalla mistica (pur rimanendo vero che la seconda solitamente costituisce lo sbocco, per quanto sempre gratuito, della prima). Cfr. 2Cor 12,2-4 e 1Cor 9,24-27.

292) Constitutiones, cit., p. 13. A p. 11 se ne dà una definizione sintetica: "promptitudo animi, qua strenue, et diligenter sanctis actibus inhaeremus".

293) EE 19.

della vita religiosa, "le comunità... non potranno aiutare i loro membri se non rimanendo costantemente animate dallo spirito evangelico, alimentate dalla preghiera e contrassegnate generosamente dalla mortificazione dell'uomo vecchio, dalle discipline necessarie alla formazione dell'uomo nuovo e dalla fecondità del sacrificio della Croce"(294). La comunità religiosa, infatti, "è in se stessa una realtà teologale, oggetto di contemplazione: come 'famiglia unita nel nome del Signore' (PC 15, cfr. Mt 18,20), è per natura sua il luogo dove l'esperienza di Dio deve potersi particolarmente raggiungere nella sua pienezza e comunione agli altri"(295); essa è quindi chiamata, come comunità, a rendere testimonianza nella Chiesa, a essere "segno della venuta di Cristo" e "fonte di grande energia apostolica"(296). E' proprio per esprimere il nesso tra asceti comunitaria e missione secondo il carisma che le Costituzioni e Regole(297) scrivono: "Ogni nostra comunità è chiamata a praticare la penitenza vivendo in povertà, superando le seduzioni del mondo, soccorrendo chi è nell'indigenza e rendendosi partecipe delle sofferenze di quanti vivono oppressi nell'ingiustizia". Così pure, quando le Costituzioni del 1626 parlano di "ascendere insieme al culmine della perfezione"(298), danno a intendere che è la comunità la via entro cui il singolo religioso deve effettuare la propria asceti individuale ("accoglieremo con gioia quanto nelle nostre costituzioni è proposto come valido aiuto") e che inoltre l'asceti stessa deve manifestarsi come comunitaria ("insieme"): il religioso deve strutturare a priori la propria asceti in armonia con gli altri, affinché il suo progresso non generi divisioni invece di suscitare concordia e fervore maggiori. Il p. De Domis, trattando de sensuum exteriorum modestia(299), constata come nella sua testimonianza l'individuo manifesti in sé l'intera Congregazione e come questa verità sia profondamente compresa dai saeculares, i quali nel religioso non vedono tanto il singolo, bensì la personificazione dell'Ordine. L'asceti come acquisto di un retto modo d'essere e comportarsi assume quindi una rilevanza comunitaria e si connette alla fondamentale missione dell'evangelizzazione: infatti nel religioso che edifica o dà scandalo, non è solo la vocazione dell'individuo a venire realizzata o tradita, ma è intera Congregazione che in lui adempie o meno la funzione assegnatale da Cristo nella Chiesa.

Identica consapevolezza soggiace alle innumerevoli prescrizioni circa il non dare scandalo in pubblico, la povertà dell'abito e della vita, la modestia dei costumi, ecc.: esse non mirano semplicemente a creare un buon somasco ma, nel loro carattere di norma generale, a edificare una buona Congregazione somasca che nel suo insieme omogeneo si qualifichi visibilmente come votata al servizio dei poveri.

e) I modi della carità fraterna

Abbiamo già visto come, per l'assimilazione a Cristo consacrato/inviato dal Padre che torna al Padre portando seco gli

294) ET 41.

295) DC 15.

296) EE 19; cfr. PC 15.

297) Cit., n° 62, p. 53.

298) C1626, n° 353.

299) Constitutiones, cit., pp. 37-39.

uomini nello Spirito(300), "l'azione apostolica e caritativa" svolta dai religiosi costituisce "un ministero sacro e un'opera particolare di carità che sono stati loro affidati dalla Chiesa e devono essere esercitati in suo nome"(301); si tratta ora di esaminare come, concretamente, i somaschi abbiano messo in atto nelle loro opere il carisma del quale erano stati investiti.

Un colpo d'occhio sintetico sulle numerose testimonianze a nostra disposizione ci illustra senza ombra di dubbio come il carisma della paternità misericordiosa di Dio si sia tradotto coerentemente in strutture assistenziali aventi i caratteri tipici di una famiglia(302). Come in una famiglia normale non esiste che un solo padre, così sarebbe controproducente che gli orfani avessero una molteplicità di punti di riferimento, magari contrastanti; da qui la necessità che il sacerdote e il commesso - ai quali nelle prime opere erano in linea di massima affidate l'assistenza spirituale e "minuta" dei ragazzi- fossero "un'anima in doi corpi et in due anime una volontà sola"(303). Gli orfani non hanno pertanto due padri, ma un solo "padre" in due persone. Vi è in gioco una profonda ragione di efficacia pedagogica: in caso di dissidio, infatti, esiste il pericolo che gli aspetti spirituali e quotidiani della vita non giungano nel ragazzo a una vera sintesi personale, ma rimangano giustapposti nel suo essere, come giustapposti e senza intima comunione sono gli individui che di ciò si occupano presso di lui. Sempre per tale ragione il sacerdote deve presenziare ai momenti quotidiani della vita dell'orfano, come pure il commesso deve preoccuparsi anche di farli pregare: entrambi, poi, non devono imporre i loro ritmi ai

300) Che in Cristo, e conseguentemente nel cristiano, non si dia scissione tra consacrazione e missione è ribadito da più parti.

Vd. L. GUTIÉRREZ VEGA, Teología sistemática de la vida religiosa, Publicaciones Claretianas, Madrid 1979, p. 260: "Un Cristo Figlio non inviato non è Cristo, perché non si sarebbe data neppure la possibilità dell'incarnazione. Nemmeno un Cristo solo inviato, non Figlio del Padre, è Cristo, ma sarebbe semplicemente il Cristo di alcune cristologie sorte alla periferia della teologia della liberazione, o di qualche cristologia europea: il Gesù sovversivo di Nazareth" (trad. mia). H.U. VON BALTHASAR, La semplicità del cristiano, trad. E. BABINI, Jaca Book, Milano 1992, p. 84: "Se la creatura davanti a Dio deve riconoscere la sua "nullità", questo non significa che Dio abbia dato alla creatura solo la negatività del non-essere-Dio (come ritiene il platonismo estremo anche nella teologia cristiana), e non l'autentica positività della causa secunda con la libertà e dignità sua propria; ma ambedue, libertà come dignità, si adempiono nella partecipazione che Dio in sé e per sé dona alla creatura. Per questo il dono della grazia (come partecipazione a Dio), la liberazione (a se stessi) e il conferimento di una particolare missione sono contenute l'una nell'altra".

301) PC 8; cfr. Gravissimum educationis (GE), 8.

302) S. CASATI, Le trattative per l'unione tra Somaschi e Teatini (1546-1547), "Somascha" II (1985), p. 71: "Nelle opere la vita era comune tra Servi dei poveri e ragazzi: pregavano, lavoravano, mangiavano, attendevano allo studio e al riposo insieme: una famiglia, assolutamente lontana dall'odierno concetto di istituto". Del resto, negli Ordini generali per le opere, cit., p. 24, l'opera è detta "famiglia".

303) Ordini generali per le opere, cit., p. 24.

ragazzi, ma al contrario sono essi a dover soggiacere alla "qualità et necessità delle creature"(304).

Che il bene del fanciullo fosse effettivamente al centro delle premure dei somaschi risulta, come si è già osservato, dalla preoccupazione per la vocazione e il bene di ognuno, al fine di inserire tutti nella società in quella collocazione per loro pensata da Dio sin dall'eternità. Gli Ordini generali per le opere illustrano in maniera esaustiva il progetto educativo somasco: "Li superiori... debono cercar con diligenza di dar ad ognuno, secondo la sua vocazione et attitudine, recapito nella sua adolescenza, considerando per qual fine sono fatte queste opere, cioè per aiutare le creature fuora della miseria corporale et spirituale, et ornati di qualche virtù darli buon recapito a gloria di Dio"(305). Da questo testo possiamo ricavare una serie di priorità, che coincidono con quelle avvertite da un padre verso i propri figli.

Anzitutto, "dare ad ognuno, secondo la sua vocazione et attitudine, recapito nella sua adolescenza" costituisce l'orizzonte globale dell'attività dei religiosi.

Il fine ultimo, poi, si attua in primo luogo con lo "aiutare le creature fuora della miseria corporale et spirituale": in altri termini, strappando le creature dal degrado, dalla semi ferinità, per restituire loro quella dignità di persone umane e figli di Dio che essi stessi hanno obliato. Ciò viene attuato non tanto a parole, quanto con un amore concretissimo che si trasmette attraverso il contatto fisico, la sollecitudine per la salute del loro corpo che rivela un affetto per loro tout court. San Girolamo per primo aveva dato l'esempio di un tale comportamento quando, "stando esso nobile e vecchio uomo alla regola del minimo orfanello"(306), "con grande carità si esercitava in nettar et mondar questi dalla miseria corporale et con le sante istruzioni dalla miseria spirituale"(307); i suoi successori devono imitarlo prestando attenzione all'igiene, al vestito, al cibo, con povertà ma dignitosamente e secondo il bisogno di ciascuno, perché di questi piccoli e numerosi mattoni è costituito l'edificio dell'amore paterno(308).

Vi è poi una più specifica "educazione alla vita" che si deve accompagnare a queste cure quotidiane affinché i ragazzi giungano nel mondo "ornati di qualche virtù", cioè dotati dello "spessore umano" che la precedente esistenza non aveva consentito loro di acquisire. "L'educazione morale mirava soprattutto all'allenamento della volontà, controllo personale, spirito di sacrificio, scoperta e conquista dei valori: lealtà, senso di responsabilità, bontà, laboriosità, tensione continua al meglio. Si aggiungeva l'educazione della mente e la preparazione ad una professione", oltre al senso della presenza di Dio, mediante la preghiera protratta durante il lavoro, così da disporre i ragazzi a un dialogo continuo col Padre Celeste, anche attraverso la santificazione della loro opera. "Una vita nel suo complesso austera, ma temperata da discrezione e permeata d'amore"(309). E' esattamente quanto ai nostri giorni viene definito "promozione

304) Id.

305) Id., pp. 27-28.

306) Constitutioni, cit., p. 13.

307) Id., p. 12.

308) Ordini generali per le opere, cit., pp. 26.33 e passim; C1591, De cura et regimine orphanorum.

309) S. CASATI, Le trattative, cit., p. 72.

umana": "La promozione umana si basa sui valori morali, tra i quali: lealtà, rettitudine, senso di responsabilità, laboriosità e tensione continua al miglioramento, con apertura al trascendente... Mira a condurre chi è accolto ad uno stato costante di sicurezza personale, di fiducia in se stesso e nelle persone che lo circondano, di dialogo aperto con gli operatori dell'ambiente educativo"(310).

L'educazione alla responsabilità passa anche attraverso concreti gesti di fiducia nei confronti dei ragazzi, assegnando loro alcuni incarichi nella misura delle loro doti: in una famiglia tutti aiutano come possono a fare qualcosa(311), senza però che la maggiore o minore importanza dell'incarico sia occasione di discriminazione, perché deve essere in primo luogo ben chiara la sua natura di servizio. Affinché quindi gli "ufficiali" non cessino di considerarsi in comunione con gli altri, "compiti che hanno il loro officio, vadino in compagnia a fare qualche cosa con gli altri"(312). Parimenti, se è giusto che si devono far studiare i più capaci, è anche giusto che chi studia non deve servirsi del suo sapere come arma contro chi è meno dotato o pretesto per alimentare la superbia; a chi è deputata la formazione spetta il compito di vigilare perché il bene non si converta in male: "...quelli che il sacerdote et comesso iudicaranno capaci ad imparare gramatica et fare profitto... siano ammessi all'imparar, non partendosi però dall'essercitio manuale oltre il tempo del imparare, né dalla regola delli altri orfani, per servare la pace in casa et tenere basse le creature a sua utilità"(313).

La consacrazione religiosa non è però simile a un "abito da lavoro" che si indossa solo quando ci si trova "sul campo"; con essa il religioso si è immerso "nel mistero pasquale del Redentore... con l'amore di una dedizione totale", prendendo così parte, "nel modo più completo e più radicale possibile, alla formazione di quella "nuova creatura" (2Cor 5,17) che deve emergere dalla redenzione del mondo mediante la forza dello Spirito di verità, operante dall'abbondanza del mistero pasquale di Cristo"(314). Per l'indissolubilità già vista tra consacrazione e missione, da ciò deriva che la missione del religioso non può essere in alcun modo ristretta ad ambiti più o meno vasti, dovendo bensì risultare operante ovunque egli si trovi, a partire quindi dalle relazioni con i propri confratelli. Di conseguenza, come la vita con gli orfani, così la vita dei religiosi fra di loro dovrà essere impregnata di quella paternità misericordiosa di Dio che qualifica il somasco in quanto tale. Se dunque la carità era il denominatore comune del servizio ai poveri, così "le nostre comunità sono chiamate a crescere ogni giorno nella carità"(315). Non vi sono due "carità", una per i confratelli e una per gli

310) P.L.O.C.R.S. Padri Somaschi, Progetto educativo delle attività educativo-assistenziali, 1992, n° 23-24.

311) Anche qui occorre discrezione della scelta delle persone, come raccomandano gli Ordini generali per le opere, cit., p. 25: "...al qual officio -di guardiano- ordinariamente si deputa uno de putti più grandetti, di qualche bontà et prudenza".

312) Id., p. 26.

313) Id., p. 28.

314) RD 8.

315) Costituzioni e Regole, cit., n° 34, p. 35.

altri: se manca la prima, vuol dire che sotto sotto non c'è neppure la seconda(316).

I testi sono espliciti nel collocare nella carità il fulcro della vita in comune.

Circa la correzione fraterna -momento alquanto delicato e nondimeno indispensabile per garantire il dialogo e la crescita dei membri e della comunità(317)- a più riprese si raccomanda di non lasciarsi condurre da moventi che non siano la carità. Il paradigma si trova in 3Lett 2, dove si fa precedere al "parlargli con qualche mansueta parola cristianamente" lo scusare il prossimo dentro di noi e pregare per lui: sull'esempio di Cristo(318) non bisogna confondere l'errore con l'errante, né permettere che lo zelo per il bene si converta in odio per la persona. Così un decreto capitolare del 1563 invita a non mettere in piazza le mancanze altrui, ma a correggere con discrezione e senza umiliare(319); analogamente, la finalità educativa della "accusa delle colpe" fa sì che il p. De Domis riservi all'audizione privata l'accusa degli sbagli di una certa gravità(320). Le Costituzioni del 1591(321) ribadiscono che la correzione fraterna non deve essere occasione per ledere la carità; le Costituzioni del 1626 impongono di tacere sui difetti altrui "se non ci spinge l'esigenza del ministero o la carità"(322) e di evitare assolutamente i giudizi temerari, essendo viceversa disposti a pensar sempre bene del prossimo, malgrado le apparenze(323). Al numero 370 si prescrive inoltre di custodire la lingua in nome

316) Id., n° 26, p. 32: "amandoci con la stessa carità con cui Cristo ci ha amati e ha dato se stesso per noi, formiamo in lui un cuor solo e un'anima sola e, santificati dallo Spirito del Signore, annunciamo il regno di Dio e serviamo i poveri". Si noti come l'unico "amandoci" funge da subordinata modale sia per la proposizione esprimente l'amore intracomunitario, sia per quelle riferite all'apostolato ad extra. Anche per l'estensore dell'esortazione finale delle Costituzioni del 1569 (cit., p. 61) all'amore per Dio corrisponde una sola ostensione della carità fraterna tum humili (con tutti) tum mutua (con i propri confratelli).

317) Il dialogo è la vita della famiglia e per questo s. Girolamo lo predilige a qualunque altro metodo indiretto di comunicazione (vd. 3Lett 29). Girolamo sa che Dio stesso ha comunicato con l'uomo tramite il contatto personale, "con eventi e parole intimamente (intrinsece) connessi tra loro" (DV 2). Egli pertanto disprezza la retorica e propende per un'ostensione franca e attiva della carità, coinvolgente (3Lett 3). Vd. G. ODDONE, Le lettere di san Girolamo Emiliani. Una proposta di lettura, "Somascha" I (1984), pp. 8-10.

Su una tale impostazione è fondata sia la comunità religiosa che la comunità educatrice somasca: ne fanno fede lo stile capitolare della vita religiosa somasca e la consuetudine delle "audiienze", verifiche quotidiane comunitarie tra educatori e ragazzi. Cfr. Ordini generali per le opere, cit., pp. 30-31.

318) Cfr. Gv 8,10-11: "Neanch'io ti condanno;... non peccare più".

319) Ordini e decreti, cit., p. 19: "Fu ordinato al visitatore di avvisare il padre ed il commesso dei difetti loro, che ritroveranno nella visita, senza farne nel capitolo memoria".

320) Constitutiones, cit., pp. 35-37.

321) De culpa dicenda.

322) C1626, n° 373.

323) C1626, n° 374. Vd. supra, nota 62.

della pace e della carità, esercitandoci a non prendere le mosse dai nostri momentanei stati emotivi(324), ma dalla considerazione del bene comune. L'ultimo periodo(325) è infine la dichiarazione che la giustizia e la -nostra- verità non possono costituire il pretesto per ledere la carità, perché per il cristiano non intratur in veritatem nisi per charitatem(326), in quanto la Verità è Cristo stesso.

Esortazioni alla carità vissuta riguardano anche il dovere del superiore di agire con discretio, vale a dire con attenzione per i singoli e le singole circostanze, senza tuttavia degenerare nella partialitas(327); questa flessibilità commisurata ai bisogni impedisce di stabilire dei parametri oggettivi di povertà, perché non ci si limita a una visione cosificata del voto, bensì ci si fissa sul valore, che di volta in volta può conoscere concretizzazioni differenti(328).

Se in seno alla comunità tutti i confratelli vanno trattati con carità, ve n'è però uno che deve essere reso destinatario di premure ancora maggiori: l'ammalato, il sofferente. Infatti, poiché il carisma somasco ci sprona a servire Cristo nei più poveri e deboli e poiché tale carisma deve venir esercitato anzitutto all'interno della comunità, allora si può affermare che il confratello ammalato incarna in maniera eminente l'oggetto della nostra predilezione, è lui il primo luogo dove ci è dato di incontrare il volto di Cristo(329).

Conclusione

Ogni tradizione in quanto tale può essere definita come "novità nella continuità" e "continuità nella novità", senza che vi sia la possibilità di risolverla in uno dei due elementi. Se mancasse la continuità, saremmo alla presenza di un'ideologia rivoluzionaria che tronca ogni legame con le proprie radici e con ciò si autocondanna a un'esistenza effimera, senza sviluppi ma solo procedente per successivi rinnegamenti di sé. Se venisse meno la novità, il movimento, cadremmo nel tradizionalismo, che è anch'esso una negazione della storia a vantaggio di una concezione "puntuale" del divenire umano: unica differenza è che qui la storia viene schiacciata su un unico momento non più passibile di essere posto in discussione, mentre là vi era un'infinita giustapposizione di istanti.

324) Che poi non corrispondono al nostro vero io di persone consacrate. Da cui l'invito a non pronunciare "parole suggerite da uno stato d'animo contrariato e quasi esacerbato, delle quali, se ci sfuggissero, dovremmo pentirci, non appena torni la serenità dell'animo" (Cl626, n° 370).

325) "Ricordiamo che siamo beati, quando per amore di Gesù Cristo sopportiamo offese e insulti".

326) S. Agostino, De Gratia contra Faustum, XXXII, 18.

327) Cl591, De excessibus superiorum.

328) Cl591, De ieiunio, qualitate ciborum et disciplina: "Non tamen praesenti constitutione prohibere intendimus, ne ulla constitutionis cuiusque vel laboris ratio habeatur, immo ad oppositum cohortamur, cum id ratio dictet, charitas expostulet", ferma restando una frugalità di fondo nei costumi.

329) Vd. Cl591, De aegrotantium cura; Costituzioni e Regole, cit., n° 40: "Il servizio di carità si manifesta con particolare sollecitudine verso i confratelli infermi".

La vera tradizione è invece quella per cui il passato è sempre attuale non perché lo si riproduce meccanicamente, ma perché le nuove forme nelle quali l'antico messaggio viene espresso non lo aboliscono, ma ne costituiscono l'interpretazione (l'esegesi) adeguata all'oggi. Ogni "oggi", poi, non è che un punto omogeneamente connesso con tutto l'"ieri" e tutto il "domani", immerso in quel flusso continuo che è la storia dell'uomo e delle sue manifestazioni culturali, il cui dinamismo è quello della vita stessa.

Tale è anche la vita della Chiesa: in essa gli eventi rivelativi nella loro storicità sono soggetti a nuovi colpi d'occhio, sono sollecitati da nuovi interrogativi a disvelare significati già da sempre impliciti, sebbene forse mai tematizzati: ritornano e essere parola viva e segno efficace. La tradizione progredisce, ma senza tradire le sue origini, anzi costituendo con esse un'indissolubile unità che si evolve aprendo per ogni uomo la possibilità della contemplazione di Dio(330).

Anche la Congregazione dei Chierici Regolari Somaschi partecipa delle modalità di esistenza della Chiesa universale, nel suo rapportarsi sia con il Fondatore, sia con la tradizione comune. Questo lavoro ha cercato di dimostrare come la spiritualità somasca sia caratterizzata da una profonda fedeltà al carisma di s. Girolamo e alla spiritualità, all'ortodossia e all'ortoprassi di tutta la Chiesa. I somaschi non hanno mai preteso di dire qualcosa di "nuovo" rispetto al Vangelo e a quanto lo Spirito aveva largito a s. Girolamo, ma di dirlo "di nuovo", con un linguaggio, formule e metodi coerenti con la loro identità e recepibili dai loro destinatari(331): è questa, dopo tutto, una delle lezioni più grandi che ci vengono dall'incarnazione; è questo l'elogio più bello che si possa tributare a dei discepoli.

330) DV 7: "Questa sacra tradizione e la sacra Scrittura... sono come uno specchio nel quale la Chiesa pellegrina in terra contempla Dio, dal quale tutto riceve, finché giunga a vederlo faccia a faccia com'è"; DV 8: "Questa tradizione... progredisce nella Chiesa... così Dio, il quale ha parlato in passato, non cessa di parlare con la sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito santo, per mezzo del quale la viva voce del Vangelo risuona nella Chiesa, e per mezzo di questa nel mondo, introduce i credenti a tutta intera la verità e fa risiedere in essi abbondantemente la parola di Cristo".

331) Cfr. 1Gv 2,7-8.

INDICE

INTRODUZIONE	pag.	1
ELEMENTI DELLA VITA RELIGIOSA SOMASCA		
a) La conversione		15
b) La preghiera		20
c) Il timor di Dio		27
d) L'ascesi		46
e) I modi della carità fraterna		52
CONCLUSIONE		57
INDICE		59